This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

gm 152055

1172 e 50.

Geſchichte

des

Evangeliſchen Proteſtantismus

in

Deutſchland

für

denkende und prüfende Chriſten

von

Dr. Chr. Gotthold Reudecker.

Zweiter Theil.

Vom Ausbruche des dreißigjährigen Krieges bis auf unſere Tage.

Unſer Glaube ſei rein wie Gold
und ſtark wie der Tod.
Ammon.

Leipzig,
Verlag von K. F. Köhler.
1845.

Vorrede.

Nur durch die Geſchichte des evangeliſchen Proteſtantismus kann die Bewegung des religiös-kirchlichen Lebens unſerer Zeit recht verſtanden, recht gewürdigt werden! Die Reactionen im evangeliſchen Proteſtantismus, wie die Verſuche des fremdländiſchen Prieſterthums Deutſchland wieder zu romaniſiren, die Rechte und die Hoheit der evangeliſchen Kirche zu ſtürzen, haben jene Bewegung geſchaffen. Der hehre Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus nimmt den Kampf auf mit den ihm feindſeligen Elementen der Reaction und des römiſchen Hierarchenthums; ſeine Waffen ſind die durch die Pflege der Philoſophie und Wiſſenſchaft erlangte tiefere Erkenntniß der chriſtlichen Wahrheit, die geſteigerte chriſtliche Sittlichkeit, Bildung und Aufklärung, die er geſchaffen und verbreitet hat, während dieſem Allen die Reaction im Proteſtantismus wie in der Prieſterkirche nur den Wahnglauben und die Thorheit einer vergangenen Zeit entgegenſtellt. Das Erſtorbene kann nicht zum zweitenmale in das Leben treten; ſoll es dennoch wieder zum Daſein gelangen, ſo kann dieß ohne den gewaltſamſten Umſturz aller beſtehenden Verhältniſſe, ohne die gefährlichſten Erſchütterungen von Staat und Kirche nicht geſchehen, und noch weniger kann es, wie die Geſchichte des evangeliſchen Proteſtantismus lehrt und das Geſetz der Entwickelung des Menſchengeiſtes verbürgt, ein dauerndes Beſtehen gewinnen. Weil es ſelbſt kein Leben in ſich hat, kann es auch kein Leben gewähren!

Was Deutſchland in unſerer Zeit an die Spitze der civiliſirten Staaten geſtellt hat, davon liegt der Grund nicht in der Reaction, nicht im römiſchen Prieſterthum, ſondern allein in dem tiefer erkannten Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus, dem Deutſchland ſich hingegeben, an dem es ſich genährt hat, durch den es gebildet, in allen ſeinen Verhältniſſen gehoben und geläutert worden iſt. Für Staat und Kirche geht aus dem, was die proteſtantiſche Reaction und das römiſche Prieſterthum zu allen Zeiten geſchaffen hat und was Beide noch ſchaffen, die heilſame Lehre hervor, daß jene Elemente überhaupt nie und nimmer das Gut gewähren, was Staat und Kirchen ſuchen, für dieſe erſprießlich iſt. Iſt es nun der Ruhm unſerer Zeit, zu beſſern, ſo mögen auch die zwei wichtigſten Erſcheinungen im evangeliſch-proteſtantiſchen Deutſchland — das Auftreten der ſogen. proteſtantiſchen Freunde und der deutſch-catholiſchen Kirche, — hervorgerufen durch die reactionären Verſuche im evangeliſchen Proteſtantismus und im Romanismus, — die nöthige und gerechte Würdigung finden. Beide Erſcheinungen erklären ſich hinreichend aus der Geſchichte des evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes, beide wollen nur das rein chriſtliche Princip, beide zeigen ſich als die Durchgangspunkte eines wichtigen Läuterungsproceſſes des kirchlichen Lebens. Das Extrem, vor dem ſich die Erklärungen der proteſtantiſchen Freunde nicht gehütet haben, hat ſeinen Grund vorzüglich in der möglichſt ſcharfen Oppoſition der Orthodoxie und gegen die Orthodoxie, wobei aber die Anwendung der Wiſſenſchaft auf die Theologie, auf die Theorie und Praxis der Kirche nicht gehörig im Auge behalten, folglich auch der Geiſt der Schrift und des evangeliſchen Proteſtantismus nicht rein erkannt wird. Doch durch die geiſtige Macht des evangeliſchen Proteſtantismus wird auch das Extrem, das in den Aeuſſerungen der proteſtantiſchen Freunde hervorgetreten iſt, ausgeſchieden, durch die Bewegungen, welche es anregt,

die chriſtliche Wahrheit nur gefördert, für Glauben und Leben angewendet werden. Die Starrheit der Orthodoxie wird dieſe Entwickelung nicht aufzuhalten vermögen. Eben ſo erſprießlich wird auch die deutſch-catholiſche Kirche für das kirchliche Leben wirken, die ja in ihren Principien dem evangeliſchen Proteſtantismus gleich ſteht. Das Unvollkommene, das in ihr noch vorliegt, wird ſie in dem Grade ausſcheiden, in welchem ſie ſich, mit Hilfe der Wiſſenſchaft, nach dem Sinn und Geiſt des bibliſchen Chriſtenthums entwickelt. Schon das iſt im Allgemeinen ein hoher Segen, den ſie für Staat und Kirche bringt, daß ihre Glieder nicht Unterthanen einer Hierarchie, ſondern in Wahrheit Glieder des Staates ſein wollen, in welchem ſie leben. Sollte ihnen darum die ſtaatsrechtliche Anerkennung fehlen, weil ſie nur Deutſche, nur Unterthanen des angeſtammten Fürſten, nicht aber auch Italiener und Unterthanen der römiſchen Prieſterſchaft ſein wollen? Deutſchlands Fürſten und Völker wiſſen es, welches Unheil zu allen Zeiten die jeſuitiſchen Doppelgänger hervorgerufen haben! Hat man den Juden Toleranz, ja ſtaatsrechtliche Anerkennung gewährt, ſollte man ſie ſolchen Chriſten vorenthalten, die ſich nach evangeliſch-proteſtantiſchen Principien losſagen von Rom, von Menſchenſatzung und prieſterlicher Willkür, die Chriſtum als das Oberhaupt der Kirche anſehen und die h. Schrift als das Fundament des chriſtlichen Glaubens und Lebens! Je beſonnener ſich die neuen Gemeinden entwickeln, je ernſter ſie jeden Einfluß politiſcher Elemente von ſich weiſen, um ſo ſicherer wird und muß es ihnen gelingen, die Staatsregierungen zu überzeugen, daß der Radicalismus und Communismus, — Anklagen, die ihnen von römiſchen Gegnern und ſolchen proteſtantiſchen Wortführern aufgebürdet worden, die der Geſchichte fremd ſind, und in die Wiſſenſchaft ihre ſubjectiven, dem Romanismus ganz verwandten Tendenzen tragen, — in der That weniger bei ihnen als vielmehr eben bei ihren Gegnern ſich

finden. In rein kirchlicher Hinsicht aber muß das Auftreten der deutsch-catholischen Gemeinden schon darum ersprießliche Resultate mit sich führen, weil hier der evangelische Geist eine neue Wohnstätte gewinnt, die Principien des evangelischen Protestantismus mehr und mehr anerkannt und verbreitet werden. Ja dazu wird der Kampf führen, den die reactionären Elemente überhaupt gegen die von Gott gegebenen Gesetze zur fortschreitenden Entwickelung des Menschengeistes durch das Christenthum erheben; in der Lebhaftigkeit, mit der er geführt wird, in dem allgemeinen Interesse, das er erweckt hat, wird er eine wichtige Phase für die weitere Entwickelung des kirchlichen Glaubens und Lebens, wie für die Fortbildung der religiös-kirchlichen Verhältnisse bilden. Der Kampf ist ernst und schwer! Sollten wir darum ängstlich sein, — oder verzagen, daß die göttliche, in der Schrift enthaltene Wahrheit siege? Das würde Glaubensschwäche sein! Hat nicht der evangelische Protestantismus in ungleich schwierigeren Verhältnissen seine siegende Kraft bewährt? Und wenn auch das Streben nach Wahrheit leider oft noch falsche Wege einschlägt, oder zu Verirrungen führt, — der Geist, das Wesen und die ganze Geschichte des evangelischen Protestantismus zeugen dafür, daß jener Geist, mächtig und heilig an sich, den Irrthum allmälig ausscheidet, das Wahre, das auch in Verirrungen oft liegt, fördert und die Kirche des Herren doch ausbaut. Wenn irgend in einem Falle, so ist es gerade im geistigen Leben eine hohe Wahrheit, daß dieses nur durch Kampf zum Siege, durch das Dunkel zum Lichte dringt!

Was speciell diesen zweiten Theil meiner Arbeit betrifft, der die Geschichte des evangelischen Protestantismus von dem Ausbruche des dreißigjährigen Krieges bis auf unsere Tage umfaßt, so gilt über Zweck und Plan dasselbe, was ich bereits in der Vorrede zum ersten Theile gesagt habe. Gaben mir die öffentlichen Beurtheilungen des ersten Theiles, die in wissenschaftlichen Zeit-

ſchriften und anderen Blättern erſchienen und ſich ſo günſtig aus-ſprachen, die Ueberzeugung, daß ich für die Behandlung des Stoffes den rechten Weg eingeſchlagen hatte, ſo behielt ich dieſe Behandlung auch für den zweiten Theil bei, doch mit dem Stre-ben, ſolche Bemerkungen in jenen Kritiken, die das Weſen der Sache berühren konnten, möglichſt zu berückſichtigen. Vor Allem hielt ich auch hier die hiſtoriſche Treue feſt und verarbeitete, mit Vermeidung weitläufiger literäriſcher Notizen, die Quellen ſelbſt oder die Reſultate, die ſie an die Hand gaben, in den Text. Hierdurch allein konnte ich den nöthigen Pragmatismus gewinnen. Aber auch den Ernſt und die Würde, die Ruhe und Beſonnen-heit des Ausdruckes, wie ſie dem großen Gegenſtande, den ich behandelte, angemeſſen iſt, die Vollſtändigkeit, Klarheit und Deut-lichkeit der Darſtellung, wie ſie dem Leſerkreis entſpricht, für den ich ſchrieb, glaube ich in dieſem Theile ſorgfältig bewahrt zu haben.

Zur klaren Einſicht in die weitere Entwickelung des evangeli-ſchen Proteſtantismus ſchien es mir eben ſo natürlich, als zweck-mäßig zu ſein, die politiſch-kirchliche Geſchichte der eigentlich in-neren vorauszuſchicken, dann aber den mächtigen Einfluß des politiſch-kirchlichen Moments auf das innere Leben des evangeli-ſchen Proteſtantismus, ſo wie überhaupt die Wechſelwirkung zwi-ſchen beidem wohl im Auge zu behalten. Es iſt höchſt überra-ſchend, merkwürdig und intereſſant zu ſehen, wie die Politik und Kirche im Gange des religiöſen Lebens neben einander ſtehen, mit und auf einander wirken, wie aber auch die mächtigſten und ſtärk-ſten Oppoſitionen nicht im Stande geweſen ſind, die fortſchrei-tende Entwickelung des evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes in Staat und Kirche aufzuhalten. Indem ich zunächſt im Allgemeinen eine Characteriſtik jenes Geiſtes, mit Beziehung auf die Gegenſätze in der Mitte des Proteſtantismus ſelbſt und des Hierarchenthums, für die Zeit von dem Ausbruche des dreißigjährigen Krieges bis

auf unſere Tage vorausſchickte, ſchritt ich dann zur Darſtellung der politiſch-kirchlichen Entwickelung für den angegebenen Zeitraum. Furchtbar und ſchrecklich waren die Bewegungen, die ſich in und durch die politiſchen Elemente erhoben, ſie erſchütterten Staat und Kirche in gleicher Weiſe, — aber auch in dieſen Phaſen bewährte ſich der lautere Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus und führte das Leben Deutſchlands auf eine höhere Stufe der Wohlfahrt und Bildung. Höchſt anziehend iſt es dabei, zu erkennen, wie ſich auch im politiſch-kirchlichen Leben des deutſchen Hierarchenthums fortwährend evangeliſch-proteſtantiſche Regungen zeigen. Sie ſchufen die Emſer Punctation, um das römiſche Prieſterthum auszuſcheiden und eine deutſch-catholiſche Nationalkirche zu gründen; ihr völliges Hervortreten ſcheiterte nur an dem Einfluſſe der politiſchen Elemente. Die freie, antirömiſche Partei in Deutſchland konnte indeß nicht unterdrückt werden, der Geiſt, den ſie vertrat, wirkte im Stillen ſo mächtig fort, daß die Wiener Congreßacte erklärte: die Verſchiedenheit der chriſtlichen Parteien in den deutſchen Bundesländern „kann keinen Unterſchied im Genuſſe bürgerlicher und politiſcher Rechte begründen"; zu Wien ſelbſt und dann durch den deutſchen Bundestag wurde die Geſtaltung einer deutſch-catholiſchen Kirche diplomatiſch betrieben. Damals gelang es dem Hierarchenthum auch jene ihm mißbeliebigen Verhandlungen mit einem feierlichen Widerſpruch gegen die Wiener Congreßacte und dann durch Concordate zu beſeitigen. Nun aber begann es auch von Neuem ſeine Reaction und Oppoſition gegen das geſammte evangeliſch-proteſtantiſche Deutſchland mit allen Mitteln der Politik unter dem Scheine der Religioſität und Kirchlichkeit. Thatſachen zeugen dafür, wie es die Hoheit der deutſchen Fürſtenthrone, deren Rechte und Anordnungen bis auf den heutigen Tag ſträflich genug verletzt hat! Merkwürdig aber iſt es, daß die Beſtimmungen

der Wiener Congreßacte, die Verhandlungen des Bundestages und die Stipulationen anderer ſtaatsrechtlicher Verträge, die für die politiſche Geltung der deutſch-catholiſchen Kirche ſprechen, faſt ganz in Vergeſſenheit gekommen zu ſein ſcheinen, noch nicht weiter beachtet und hervorgehoben worden ſind.

Fortwährend legte das Hierarchenthum ſeinen Haß gegen den evangeliſchen Proteſtantismus an den Tag. Es fällte ſeine Opfer mit einer Härte, die jedes menſchliche Gemüth mit Schrecken und Abſcheu erfüllt; es konnte ſeinen Haß um ſo leichter befriedigen, da ja leider die beiden großen Parteien in der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche ſo lange feindſelig ſich gegenüber ſtanden, da die zähe Orthodoxie und ſchwärmeriſch aufgeregte Myſtik die freiere geiſtige Richtung, welche die Kirche durch eine, mittelſt der Philoſophie und Wiſſenſchaft erlangte tiefere religiöſe Erkenntniß zu fördern und zu heben ſuchte, mit fanatiſchem Eifer befehdeten. Was das Hierarchenthum mit ſeiner Proſelytenmacherei und Apoſtaſie gewann, wie man dieſe Apoſtaſien, mit denen es ſich jederzeit brüſtete, zu betrachten hat, lehren uns die eigenen Erklärungen Vieler, die zum Romanismus übertraten und auf deren wiſſenſchaftliche Bildung ein großer Werth gelegt wird. Sobald aber das Hierarchenthum nicht mit gelinden Mitteln zum Ziele kommen konnte, griff es zu Mitteln der Gewalt, und hier hat der evangeliſche Proteſtantismus herrliche Beiſpiele von hohem Glaubensmuthe und lebendiger Glaubenswärme aufzuweiſen, — Beiſpiele ganz anderer Art, als das Prieſterthum mit ſeinen Fabeln und Legenden kennt. Den äußeren Kampf gegen die evangeliſch-proteſtantiſche Kirche mußten die Jeſuiten und jeſuitiſchen Vereine, ja ſelbſt die Concordate fortſetzen; — für Deutſchland ſind ſie warnende Fingerzeige! In welcher erhabenen Würde ſteht den Tendenzen und der Wirkſamkeit jener Vereine die, aus dem hehren Geiſte des ächten evangeliſchen Proteſtantismus hervorge-

gangene Guſtav-Adolph-Stiftung gegenüber! Aber ſo klug gewählt auch die Mittel, ſo furchtbar auch die Gewaltthätigkeiten waren, die Roms Prieſterkirche gegen den deutſchen evangeliſchen Proteſtantismus anwendete, — ſie konnte deſſen Einfluß nicht einmal in der eigenen Mitte niederhalten. Die neueſte Zeit kennt die Erſchütterungen, welche das Hierarchenthum durch rohen Geiſtesdruck in der eigenen Kirche hervorgerufen hat; ſie bezeugen abermals, wie wenig wahr es iſt, wenn ſich der Romanismus der Einheit und Einhelligkeit im Glauben rühmt! — Leider nahm aber auch der frühere Haß zwiſchen den Lutheranern und Reformirten, leider nahm auch die ſtarre Orthodoxie und finſtere Myſtik des Ultra-Lutherthums immer die Praxis der Prieſterkirche gegen die freiere Richtung an, welche die Kirche im Sinne und Geiſte der Schrift wie des evangeliſchen Proteſtantismus weiter auszubauen ſuchte!

Zu dieſem Ausbaue trug weſentlich die Pflege der Philoſophie und Wiſſenſchaften bei, die gerade in Deutſchland mächtig gefördert wurde und zu einem völligen Umſchwunge des ſtaatlichen und kirchlichen Lebens führte. Freilich treten hierbei auch manche Uebertreibungen hervor, doch der evangeliſch-proteſtantiſche Geiſt beſaß die Kraft in ſich, ſie zu überwinden, das Unlautere auszuſcheiden, Staat und Kirche im Glauben und Leben zu heben und zu läutern. Die Darſtellung von dieſem Allen, wobei immer die Entwickelung und Geſtaltung des kirchlichen Glaubens zu berückſichtigen war, berührt ganz eigentlich die innere Geſchichte des evangeliſchen Proteſtantismus. Wir ſehen nun wohl, wie die älteren und neueſten Philoſophien der ausgelaſſenſten Freidenkerei und dem Naturalismus, ſelbſt unter dem Gewande der Kirchlichkeit dienten, wie aber auch der göttliche Geiſt in der Kirche des Herren immer neue Wege anbahnt, in und durch die Wahrheit des Chriſtenthums das Unwandelbare zu heiligen, die tiefere religiöſe Er-

kenntniß zu verbreiten und zu befeſtigen, alle Verhältniſſe im Staate wie in der Kirche, nach deren Glauben und Lehre, Verfaſſung und Leben, in der Entwickelung weiter zu führen. Dabei iſt es höchſt merkwürdig, zu beachten, wie ſich der evangeliſche Proteſtantismus auch im Dogma, im Cultus und in der Verfaſſung der deutſchen Prieſterkirche geltend macht, die herkömmlichen Principien, aller Reactionsverſuche ungeachtet, ſo ſtark angreift und erſchüttert, durch ſeine geiſtige Macht ſo mächtig in ihr wirkt, daß nun in unſeren Tagen endlich ſich verwirklichte, was am Ende des vorigen Jahrhunderts noch nicht in das Leben treten konnte, — die deutſch-catholiſche Kirche. Nur von der ſtreng orthodoxen Seite, die in ihren Principien und Bewegungen offenbar dem römiſchen Hierarchenthum ſehr nahe ſteht, ſo viel ſie ſich auch mit dem ächten Proteſtantismus und dem wahren Lutherthum brüſtet, hat die neue deutſch-catholiſche Kirche in der evangeliſchen Kirche Widerſpruch gefunden, während dieſe ſelbſt, nach ihrem lauteren Sinne und rein bibliſchen Principien, die jungen Gemeinden als ſich verwandt erkennen, ein fröhliches Gedeihen ihnen wünſchen muß. Die Geſchichte der deutſch-catholiſchen Kirche iſt hier bis in die Mitte des J. 1845 dargeſtellt; die ſpäteren Ereigniſſe, faſt nur rein politiſcher Art, konnten nicht aufgenommen werden, da die hierher gehörigen Capitel im Drucke bereits vollendet waren, als ſie eintraten.

An dieſe Puncte, bei deren Erörterung ich Alles berührt zu haben glaube, was weſentlich zur Sache gehört, ſchloß ich die Darſtellung der Streitigkeiten und Bewegungen, welche der evangeliſche Proteſtantismus ſeit der Zeit des dreißigjährigen Krieges bis auf unſere Zeit gehabt hat. Hier ſehen wir vornehmlich die geiſt- und lebenslos gewordene Orthodoxie in verſchiedenen Formen und nach verſchiedenen Seiten hin als die Feindin aller Philoſophie und Wiſſenſchaft, jeder fortſchreitenden Entwickelung und tie-

feren religiösen Erkenntniß, gemäß dem Sinn und Geist des evangelischen Protestantismus, hervortreten; aber auch hier ist es eine höchst anziehende Erscheinung, daß gerade die Orthodoxie, die in ihrem rechten und wahren Gehalte sich ganz verkannte und darum zur todten Mystik und Schwärmerei umschlug, doch auch dazu half, die Aufklärung zu fördern, so wenig sie es wollte. Aus ihrem Extrem und dem der Freigeisterei entwickelte sich von Neuem die rechte, wahre evangelisch-protestantische Richtung, die allein im Stande war, die Kirche des Herren weiter auszubauen, das positive Christenthum zu bewahren und zu befestigen. Und wie merkwürdig ist es dabei, daß selbst der Pietismus in seinem Entstehen und ersten Leben, also in seinem lauterern und reineren Sinne, gerade von der strengen Orthodoxie auf das Heftigste angeklagt, verfolgt und befeindet wurde! Je mehr er zur schwärmerischen Mystik artete, dadurch aber auch separatistisch wurde und „das Kirchlein in der Kirche" anbaute, um so mehr näherte er sich der verknöcherten Orthodoxie, und diese söhnte sich dann so vollkommen mit ihm aus, daß sie nun beide gemeinsame Sache in der Bekämpfung gegen jede fortschreitende Entwickelung des Glaubens, der Lehre, der Verfassung, — kurz des ganzen Lebens der Kirche machten, mit vereinten Kräften auf ein Hierarchenthum in dem evangelischen Protestantismus hinwirkten, Separatismus und Verfolgungssucht stets zur Anwendung brachten, und sich nicht nur als die allein wahre, evangelisch-protestantische, sondern auch, nach römischem Vorbilde, als die allein selig machende Kirche bezeichneten. Sitz und Mittelpunkt fand die starre Orthodoxie und der mystische Pietismus im Herrnhuterthum. Aber weder die Orthodoxie noch der Pietismus waren im Stande, die Ausartungen im eigenen Leben, oder die Ausartungen des Naturalismus und der Freidenkerei zu überwinden, — dieß vermochte nur der hehre Geist des evangelischen Protestantismus, der zu einer besonnenen,

bibliſch-rationellen Anwendung der Philoſophie und Wiſſenſchaft auf die Theologie führte, der auch allein mit dieſem Mittel dazu führen wird, die gegenwärtigen Mißverhältniſſe im Glauben und Leben mehr und mehr auszugleichen. Bei den Kämpfen, die jener Geiſt gegen die reactionären Bewegungen zu führen hatte, entfaltete er aber auch eine ungemein große Thätigkeit für die Ausbildung der Theorie und Praxis in Staat und Kirche, wie zur Abwehr der fortwährend von Seite der Prieſterkirche gegen ihn erhobenen Angriffe; in würdiger Weiſe entwickelte er die frühere wilde Polemik zur chriſtlichen Apologetik und ſorgte für die Verbreitung des wahren Chriſtenthums durch die Bibel- und Miſſionsgeſellſchaften. Die tiefere religiöſe Erkenntniß, die er in Deutſchland geſchaffen, das Staatsleben, das er hier gehoben, die hohe Bildung, die er hier hervorgerufen hatte, führten die chriſtliche Toleranz in ihrem Gefolge. Da ſchwand endlich der Haß, der zwiſchen den Lutheranern und Reformirten ſo lange beſtanden hatte, beide Parteien traten zur Union zuſammen und ſo vollzog der ächte evangeliſche Proteſtantismus einen großen, erhebenden, wahrhaft chriſtlichen Act für den gedeihlichen Ausbau der ganzen Kirche des Herren, — einen Act, gegen den nur die todte Orthodoxie des Buchſtaben und der myſtiſche Pietismus bis auf den heutigen Tag proteſtirte. Wohl hat auch das Prieſterthum oft genug verſucht, eine Union mit der ihm entgegenſtehenden evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche herbeizuführen, aber bei dieſen Verſuchen verletzte es gerade die erſten und nothwendigſten Principien, die chriſtliche Wahrheit und Redlichkeit; die Verſuche konnten um ſo weniger zum Ziele führen, da die proteſtantiſche Kirche immer nur zum Romanismus herübergezogen werden, immer nur als der im Irrthum befangene Theil gelten ſollte.

Soviel über den Inhalt dieſes Theiles, deſſen Ausarbeitung ich mit hoher Freude die Zeit, die mir noch frei blieb, allen Fleiß

und ein ſorgfältiges Studium widmete. Möge auch dieſer Theil die freundliche Aufnahme finden, die der erſte fand, möge auch er dazu beitragen, das reine Weſen und die erhabene Würde des evangeliſchen Proteſtantismus tiefer zu erkennen, die ganze volle Hingebung an ſeinen Geiſt kräftig zu fördern, die Begeiſterung für ihn zu nähren und zu ſtärken, die Feſtigkeit in ihm, die Treue gegen ihn zu beleben und immer beſtimmter die hohen Güter zu erkennen, deren uns nur die Reinheit des evangeliſch-proteſtantiſchen, d. h. wahrhaft chriſtlichen Glaubens, die Feſtigkeit und Treue in demſelben, theilhaftig macht.

Gotha, im October 1845.

Dr. Neudecker.

Inhalt.

Erſter Abſchnitt.

Geſchichte des evangeliſchen Proteſtantismus in politiſch-kirchlicher Entwickelung vom Ausbruche des dreißigjährigen Krieges bis auf unſere Tage.

Erſtes Capitel: Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus in Staat und Kirche, Gegenſatz der römiſch-hierarchiſchen Kirche in dieſem Zeitraume überhaupt . . . . . S. 1

Zweites Capitel: Der dreißigjährige Krieg und die ſtaatsrechtliche Anerkennung der geſammten evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche durch den Weſtphäliſchen Frieden 33

Der Kaiſer u. das Reich; Friedrich V.; die Lige u. die Jeſuiten; der Nuntius Caraffa. Böhmen, Deutſchland, Pfalz. Tilly und Wallenſtein. Richelieu. Friede 1629 und das Reſtitutionsedict. Der Kaiſer und der Papſt; Einfluß Frankreichs und der jeſuitiſchen Kräfte. Guſtav Adolph in Deutſchland. Prager Friede. Ferdinand III. Weitere Friedensverſuche und der päpſtl. Legat Fabio Chigi. Weſtphäliſcher Friede; päpſtl. Widerſpruch. Zuſtände und Folgen.

Drittes Capitel: Politiſch-kirchliche Zuſtände Deutſchlands von der Zeit des Weſtphäliſchen Friedens bis zum allgemeineren Eintritte der Aufklärungsperiode (Mitte des 18. Jahrhunderts) 101

Allgemeine Bemerkungen. Alexander VII. Leopold I.; Rheiniſcher Bund. Franzöſiſcher Krieg in Deutſchland; die Jeſuiten. Die neunte Chur. Ryswicker Clauſel. Churfürſt Auguſt. Uebermacht des weltlichen Princips, Umſchwung ſtaatlicher Verhältniſſe. Spaniſch-deutſcher Krieg. Der Papſt und König Friedrich I. von Preußen. Joſeph I. Acht über Cöln und Baiern. Der evang. Reichskörper. Altranſtädter Vertrag. Clemens XI. und Joſeph I. Carl VI.; Clemens XII. Wiener Friede. Beſchwerden der Evangeliſchen, Repreſſalien. Rom und die deutſchen Fürſten. Benedict XIV. Maria Thereſia und der Erbfolgekrieg. Friedrich der Große; 7jähriger Krieg.

Viertes Capitel: Politiſch-kirchliche Zuſtände Deutſchlands während der Aufklärungsperiode bis auf unſere Tage 157

Friedrich I. und II. Friedrichs II. oder des Großen ſtaatsphiloſ. Anſichten. Toleranz. Die röm. Hierarchie. Benedict XIV. und die deutſchen Reichsſtände. Clemens XIII.; Cardinal Corregiani. Febronius. Clemens XIV. Hierarchiſche Angriffe; die Jeſuiten, ihre Aufhebung und deren Folgen. Pius VI. Kaiſer Joſeph II. und das Prieſterthum; die deutſchen Canoniſten. Emſer Punctation. Kaiſer Franz. Die franzöſ. Kriege durch die Revolution. Napoleon und das Concordat mit Pius VII.

S.

Rheinbund. Auflösung des deutschen Reiches. Pariser Frieden; deutscher Bund. Wiener Congreß-Acte, der Bundestag und die deutsch-catholische Kirche. Die Reaction und die neuere Opposition des Hierarchenthums.

Zweiter Abschnitt.

Der äußere Kampf zwischen dem römischen Hierarchenthum und dem evangelischen Protestantismus, in der Mitte jenes und dieses selbst.

Erstes Capitel: Character des äußeren Kampfes zwischen dem römischen Priesterthum und dem evangelischen Protestantismus. Proselytenmacherei und Apostasie 226

Der evang. Protestantismus gegenüber der römischen Hierarchie. Proselytenmacherei und Apostasie unter evang.-protestantischen Fürsten und anderen Ständen durch Ueberredung und Bestechung. Gründe der Apostasie. Römische Apostaten. Erklärungen von protestantischen und römischen Apostaten.

Zweites Capitel: Anwendung der Gewalt gegen die evangelisch-protestantische Kirche von Seiten der römischen Hierarchie in deutschen Ländern 255

Gelinde und strenge Mittel; Hinrichtungen, Meuchelmord. Evangelisch-protestantischer Gegensatz; das Simultaneum; Beschwerden. Päpstliche Fluchbulle. Vertreibung der Salzburger. Auswanderung der Zillerthaler. Bedrückungen in Ungarn. Bluttage in Thorn. Bedrückungen in Schlesien. Die Hierarchie in Preußen und Sachsen, am Rheine, in der Pfalz und in Baiern.

Drittes Capitel: Die Jesuiten, jesuitischen Vereine und Concordate, — gegenüber die Gustav-Adolph-Stiftung 310

Wiederherstellung der Jesuiten; jesuitische Vereine. Päpstliche Concordate mit Baiern und Preußen. Erhebung des Priesterthums gegen Preußen. Oberrheinische Kirchenprovinz; andere Concordate. Lehren für den Staat. — Die Gustav-Adolph-Stiftung und ihre Vorgängerin.

Viertes Capitel: Aeußerer Kampf des deutsch-römischen Hierarchenthums gegen freiere Regungen in der eigenen Mitte; — zwischen den Lutheranern und Reformirten, der Orthodoxie und der freieren geistigen Richtung im evangelischen Protestantismus. 339

Aeußerer Kampf des Priesterthums gegen freiere Regungen in Baiern und anderwärts. Febronius; Isenbiehl, Wiehrl, Sailer, Wessenberg, Hermes und dessen Anhänger; Ronge. — Aeußerer Kampf zwischen Reformirten und Lutheranern, Orthodoxen und Pietisten. Die Orthodoxie, Philosophie und freiere Richtung.

Dritter Abschnitt.

Die innere Entwickelung des evangelischen Protestantismus durch die Philosophie und Wissenschaft in Deutschland.

Erstes Capitel: Der evangelische Protestantismus im Bunde mit der Philosophie und Wissenschaft bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts, nach dem Einflusse auf den Glauben und das Leben der Kirche und des Staates 378

Der evang. Protestantismus, die Philosophie und Wissenschaft. Thomasius; Carteſius; Spinoza. Leibnitz; Wolf. Einfluß auf

S.

die Theologie. Pfaff. Dogma und Bibelüberſetzung. Moral und Caſuiſtik. Profan- und Kirchengeſchichte, Arnold, Mosheim. Naturwiſſenſchaften; Bekker. — Univerſitäten; Sprachgeſellſchaften; Schulen. Kirchlicher Gottesdienſt, Predigt und Kirchenlied; Gerhard; Gellert. Erbauungsſchriften. Gebräuche, Beichte, Beichtgeld ꝛc. Kirchenbuße. Feſt- und Feiertage. Das Kirchenrecht. Episcopal-, Territorial- und Collegialſyſtem. — Das Staatsleben, Leibnitz. Juſtizpflege, Spee u. A. Sociales Leben.

Zweites Capitel: Die Philoſophien und Wiſſenſchaften im evangeliſchen Proteſtantismus Deutſchlands ſeit der Mitte des 18. Jahrhunderts bis auf unſere Zeit. — Die philoſophiſchen Bewegungen in der deutſch-römiſchen Kirche 443

Freidenkerei und Naturalismus; Kuntſen, Fragmentiſten, Wänſch, Wahrdt. Reaction, Kant und deſſen Schule; Fichte. Jacobi, Schleiermacher. Schelling. Hegel, Strauß, Feuerbach, Bauer. — Einfluß auf die deutſch-römiſche Kirche; Sailer, Weſſenberg, Görres, Möhler. Hermes.

Drittes Capitel: Entwickelung des Dogmas, der Kirche, der Schule und des geiſtigen Lebens im Staate überhaupt durch den Einfluß der Philoſophien und Wiſſenſchaften im evangeliſchen Proteſtantismus 496

Dogmatiſche Entwickelung, Einleitungswiſſenſchaft. Semler; Rationalismus gegenüber der Kirchenlehre; Griesbach; Supernaturalismus, bibliſcher Rationalismus. Moral; Kirchengeſchichte und andere Wiſſenſchaften. Univerſitäten; gelehrte Geſellſchaften. Schulweſen; Rouſſeau; Philanthropiſten; Rochow; Peſtalozzi. — Cultus; Predigt; Kirchenlied; kirchliche Muſik und Kunſt. Kirchengebräuche; Verminderung und Verlegung der Feſttage. Verſuch zur Umgeſtaltung der Kirchenverfaſſung nach der engliſchen Episcopalkirche. Kirchenrecht; Presbyterial- und Synodalverfaſſung. Einfluß auf das Staatsleben.

Viertes Capitel: Einfluß der durch den evangeliſchen Proteſtantismus bewirkten geiſtigen Entwickelung auf die deutſch römiſche Kirche (Proteſtantismus im Romanismus) 559

Behandlung des Bibeltextes; Bibelüberſetzung. Hierarchiſche Gegenwirkung. Dogmatismus. Vereine zur freieren Richtung. Gregor XVI. Predigtweſen. Die Klöſter. Feſte. Schule. Die deutſch-catholiſche Kirche nach ihren Bekenntniſſen. Leipziger Concil.

Vierter Abſchnitt.

Die Kämpfe und Bewegungen im Innern des evangeliſchen Proteſtantismus Deutſchlands mit den Verſuchen zur Ausgleichung oder Union.

Erſtes Capitel: Die Bewegungen im evangeliſchen Proteſtantismus Deutſchlands durch den Gegenſatz der Myſtik und Schwärmerei, des Pietismus (Herrnhuterthum) und der ſtarren Orthodoxie zur freieren Richtung bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts . . . 609

Myſtik, Schwärmerei und Orthodoxie. Myſtiſche Schwärmer, Drabitz, Kuhlmann, Gichtel, Peterſen. Neu-Inſpirirte ꝛc. ꝛc. Pietismus; Spener. Separatiſtiſche Richtung des Pietismus, Oppoſition und Verſöhnung der Orthodoxie mit dem Pietismus. Herrnhuterthum; Gegenſatz und Verſöhnung mit der Orthodoxie. Dogma und Gemeinde-Verfaſſung des Herrnhuterthums. Be-

S.

deutung für den evangel. Protestantismus; — Gegensatz der freieren Richtung.

Zweites Capitel: Die Bewegungen im evangelischen Protestantismus Deutschlands durch den Gegensatz der strengen Orthodoxie und des mystischen Pietismus zur freieren Richtung von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis auf unsere Tage. — Apologetik; Missions- und Bibelgesellschaften 663

Orthodoxie u. myst. Pietismus im Gegensatz zur freieren Richtung überhaupt. Aufklärungssucht und Freidenkerei. Die Literatur in Deutschland. Rousseau. Nicolai und sein „Sebaldus Nothanker", die Literaturbriefe, die Allgem. deutsche Bibliothek. — Die poetische Literatur; Lehrgedicht und Satyre. — Klopstocks Messiade. Lessing, Wieland, Göthe, Schiller. — Die neueste Freigeisterei; der Philalethen-Verein, das junge Deutschland und das Laienevangelium. Gegensatz zur Freigeisterei durch die symbolische Kirchenlehre und mystische Philosophie. Die neue Orthodoxie und der bibl. Rationalismus. Orthodoxie und mystischer Pietismus ꝛc. Hamann, Lavater, Jung-Stilling, Claudius. Romanisirende Richtung. Bulgärer und biblischer Rationalismus. Neue Erhebung und Ausartung der Orthodoxie und des mystischen Pietismus. Gegensatz; die protestantischen Freunde. — Apologetik. Missionssache im Romanismus und im evangel. Protestantismus; Bibelgesellschaften.

Drittes Capitel: Die Unionsversuche in dem evangelischen Protestantismus Deutschlands 713

Ueber die Unionsversuche zwischen dem Romanismus und evangelischen Protestantismus überhaupt. Unionsversuche mit der griechischen Kirche, zwischen den Lutheranern und Reformirten im 17. Jahrhundert. Gespräch zu Leipzig. Duräus. Calixt und die syncretistischen Streitigkeiten. Unionsversuche zwischen der lutherischen, reformirten und römischen Kirche in Thorn. Folgen der Unterhandlungen. Neue Versuche von römischer Seite; Gespräch zu Cassel. Versuche in Berlin. Spinola, Leibnitz, Molanus, Bossuet. — König Friedrich von Preußen. Unionsversuche im 18. Jahrhundert mit der englischen Episcopalkirche. Neue Versuche zwischen Lutheranern und Reformirten; die römische Kirche. Unionsgesellschaften. Union zwischen der reformirten und lutherischen Kirche im 19. Jahrhundert. Gegensatz der Orthodoxie, Agendenstreit und Sectirerei. — Die deutsch-catholische und ev.-protestantische Kirche.

Erſter Abſchnitt.

Geſchichte des evangeliſchen Proteſtantismus in politiſch-kirchlicher Entwickelung vom Ausbruche des dreißigjährigen Krieges bis auf unſere Tage.

Erſtes Capitel.

Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus in Staat und Kirche, Gegenſatz der römiſchen hierarchiſchen Kirche in dieſem Zeitraume überhaupt.

Nach Innen und Außen war das Leben des evangeliſchen Proteſtantismus im 16. und im Anfange des 17. Jahrhunderts mächtig bewegt. Unter furchtbaren Kämpfen — bald des Schwerdes, bald des Geiſtes, — breitete er ſich mit reißender Schnelligkeit durch ganz Deutſchland aus, wie im Sturmesbrauſen ergriff er die Gemüther, die römiſch-hierarchiſche Kirche ſchien faſt überwunden, dieſe fand nur noch in Baiern und Oeſterreich ihre Hauptſtützen. Der Grundton ſeines inneren Lebens, das bewegende Princip ſeines Wirkens und Schaffens war das in der heil. Schrift geoffenbarte Wort Gottes, der lebendige, feſte Glaube an die Gnade Gottes in Chriſtus und an deſſen vollkommene Erlöſung, die ganze, volle und begeiſterte Hingebung an den Herren der Kirche, das klare und beſtimmte Bewußtſein der Chriſtenwürde, des allgemeinen Prieſterthums in dem großen und heiligen Tempel,

in dem Reiche Gottes. Sein Ringen und Streben war darauf gerichtet, den Chriſten der wahren Beſtimmung zuzuführen, den Menſchen durch ein dem Herrn geweihtes Leben mittelſt der Kirche zu verklären. Eben dadurch hat die Stiftung der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche eine welthiſtoriſche Bedeutung gewonnen und mit ihr beginnt eine neue Periode in der Entwickelungsgeſchichte der Menſchheit. Der weſentliche Character, den ſie in ihrem inneren Ausbau, wie in ihren Kämpfen gegen innere und äußere Feinde ſtets bewahrte, war und blieb poſitiver Art, indem ſie im Ganzen wie im Einzelen ihre Bewegungen an die poſitiven Wahrheiten der heil. Schrift anknüpfte, oder aus dieſen ableitete, Glauben und Leben mit dem hellen Lichte der evangeliſchen Wahrheit und der Wiſſenſchaft beleuchtete, für das Falſche und Wandelbare das Gewiſſe und Bleibende gab. Sie vermittelte die Einigung des Wiſſens und Glaubens, den Bund der Religion mit der Wiſſenſchaft; der religiöſe Sinn verlieh dem wiſſenſchaftlichen Leben die rechte Weihe, den wahren Gehalt und die rechte Richtung, während wieder die Wiſſenſchaft dem religiöſen Sinne und Leben reinigend und läuternd, verſtändigend, erweckend und leitend ſich zur Seite ſtellte. Eben dadurch war das Zeitalter der Reformation auch das Zeitalter eines Aufſchwunges der Geiſter, der uns jetzt noch mit Staunen und Bewunderung erfüllt; eben dadurch konnte auch derſelbe Character, der zum kräftigen Ein- und Durchgriff in das Weſen aller religiöſen und geiſtigen Verhältniſſe geeignet war, ſeine Macht und Herrlichkeit im Zerſtören, wie im Erhalten und Aufbauen offenbaren; er offenbarte ſie auch in den Meinungskämpfen, die im Schoße der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche ſelbſt, wie in der Polemik der römiſch-hierarchiſchen Kirche gegen den Geiſt des wahren und lauteren Proteſtantismus ſich erhoben; unter allen Verhältniſſen bahnte er ſich wieder den Weg zu ſelbſtſtändiger, freier Bewegung, führte er den Menſchen der weiteren Entwickelung im Sinne und Geiſte des Chriſtenthums zu.

Am Meiſten trat dem hehren Leben des evangeliſchen Proteſtantismus die Spaltung zwiſchen der deutſch-evangeliſchen und ſchweizeriſch-reformirten Kirche, und die Reaction der römiſchen Hierarchie entgegen; die religiöſe Befangenheit hatte die Spaltung zu einer Kluft erweitert, ja ſich zu einem Glaubenshaſſe geſteigert, für den es kein Mittel der Verſöhnung mehr zu geben ſchien, wäh-

rend zugleich die römiſche Prieſterkirche, nachdem ſie gleichſam aus ihrer Betäubung erwacht war, ihre Kräfte erneute, ſammelte und concentrirte, — vornehmlich durch das Tridentiniſche Concil und den Jeſuitenorden, — und eben dadurch den Bekennern des evangeliſchen Proteſtantismus neue und furchtbare Kämpfe bereitete. Religionskampf und Glaubenshaß waren daher im 16. Jahrhundert an der Tagesordnung, die römiſche Reaction ſcheute kein Mittel, um ein verlorenes Gebiet wieder zu gewinnen, und der Kampf war um ſo heftiger, je tiefer das Bewußtſein des evangeliſchen Geiſtes Wurzeln ſchlug in dem Herzen des germaniſchen Volkes, je kräftiger und ſtärker das nationale Leben ſich erhob. Eben daher kam es, daß ſich ſelbſt im 16. Jahrhundert ſchon der Jeſuitismus hier und da Verderben bereitete, daß er manchen Wohnſitz verlaſſen mußte, — wenn auch nur, um bald wieder in dieſelben zurückzukehren, ſein unheilvolles Wirken mit ſataniſcher Liſt und Bosheit von Neuem zu beginnen.

Der religiös-kirchliche Character, der in Deutſchland während des 16. Jahrhunderts vorherrſchte und den Nationalſinn des deutſchen Volkes mächtig gefördert hatte, tritt auch im 17. Jahrhundert hervor. Mit dieſem Zeitraume beginnt für den evangeliſchen Proteſtantismus eine neue Periode, eine neue Phaſe ſeines Beſtehens und ſeiner Entwickelung. Während die römiſch-hierarchiſche Reaction jenen furchtbaren Krieg gegen ihn unternahm, dem die Weltgeſchichte an Ausdehnung und Dauer keinen anderen zur Seite ſtellen kann, der das deutſche Vaterland furchtbar verheerte, der Jammer und Elend in ſeinem Gefolge führte, deſſen entſetzliche Gräul das Gemüth mit Schmerz erfüllt und mit kaltem Schauer durchriefelt, während der evangeliſche Proteſtantismus, als Kirche, durch die Uneinigkeit ſeiner Bekenner, durch die Unentſchiedenheit oder Ungeſchicktheit der Machthaber, die ihn ſchützen, für ihn handeln ſollten, in der That auf das Höchſte gefährdet war, ſtieg er, wie ein Phönix aus dem Tode und Verderben, nach dem Rathſchluſſe des Höchſten und von deſſen Geiſte angeweht, zu friſchem, neuem Leben empor! Gerade in den Augenblicken der Gefahr, die nur Untergang drohte, ſahen ſich die evangeliſchen Proteſtanten von den Bundesgenoſſen in Frankreich und England, die gleiche Intereſſen an ſie knüpften, entweder verlaſſen oder doch nicht mit Erfolg kräftig unterſtützt. Mit furchtbarer Macht verbreiteten

ſich die kaiſerlichen Waffen in Deutſchland, das Haus Habsburg ſchien den Proteſtantismus in Deutſchland völlig ausrotten zu wollen, und laut triumphirten ſchon Hierarchie und Jeſuitismus. Da nahte ſich auf einmal der hochherzige Schwedenkönig hilfreich dem hart bedrängten Deutſchland, die proteſtantiſche Sache, von Schweden, Frankreich und den vereinigten Niederlanden kräftig unterſtützt, gewann ein immer größeres Gebiet, blieb gegen die kaiſerlichen und ſpaniſchen Waffen im Vortheile, Friedensunterhandlungen wurden eingeleitet, und faſt in der Mitte des Jahrhunderts hatte der evangeliſche Proteſtantismus in Deutſchland, wo er geboren war, einen glänzenden Sieg errungen, — er war gerettet, ſtaatsrechtlich in ſeinem kirchlichen Beſtehen anerkannt, und hatte auch dadurch eine höchſt bedeutende Vermehrung an Macht und Einfluß gewonnen, daß jetzt die proteſtantiſche Kirche der Schweiz förmlich und feierlich ſtaatsrechtliche Geltung erhielt. Mit dem äußeren Siege des evangeliſchen Proteſtantismus in der angegebenen Zeit trat aber auch in ſeinem inneren, geiſtigen Leben eine neue Phaſe ein. Natürlich konnte während des langjährigen, furchtbaren Krieges von einer inneren Fortbildung nicht die Rede ſein. Der Fluch des Krieges iſt es ja, daß die Noth, die er verbreitet, die Angſt und die Schreckniſſe, die er in Ausſicht ſtellt, den Aufſchwung des Geiſtes zum Erhabenen, zum Hehren und Göttlichen lähmt, die Zuverſicht und Freudigkeit des Daſeins mit froſtiger Kälte zerſtört! Und ſchwer knüpft ſich an das durch die Rohheit des Krieges gänzlich losgebundene Leben ein kräftiges Ermannen, das mit dem tiefen Ernſte die wahre Sittlichkeit vereint. So regte ſich auch im 17. Jahrhundert noch der alte, aus religiöſer Befangenheit hervorgegangene Groll zwiſchen Lutherthum und Calvinismus, ohngeachtet beide doch nach ihren Principien als identiſch ſich erkennen mußten und als identiſch ſtaatsrechtlich anerkannt waren; ſo regten ſich auch jetzt noch die Polemik zwiſchen Proteſtantismus und Hierarchie, und die Bedrückungen von Seiten dieſer mit vielem Nachdrucke, — doch die Kämpfe, die jener Groll bisher zu Tage gefördert, begannen noch im Laufe des 17. Jahrhunderts zurückzutreten, das Volk fing noch in dieſer Zeit an, ſich ihnen zu entfremden, und die Buchſtaben-Orthodoxie fand beinahe ausſchließlich nur auf dem Katheder und in gelehrten Schriften einen Tummelplatz. Ueber den Buchſtaben der Concordienformel hinaus

konnte ſich aber der Glaube nur ſchwer erheben; thörichter Wahnglaube der älteren Zeit fand in ihm reiche Nahrung, die pietiſtiſche Schule und Richtung ſuchte das ſtarre Dogma bei Seite zu ſchieben, durch ein frommes, in Liebe thätiges Chriſtenthum ein neues Leben in der Kirche zu vermitteln, während die Reſultate der neueren Philoſophie in Deutſchland nur allmälig ſich geltend machten, ſo daß wir auch nur an einzelen Erſcheinungen, die von Einfluß auf das geiſtige Leben der Kirche ſein konnten, die Philoſophie zur Erhebung der Kirche angewendet ſehen.

Im Allgemeinen war es jetzt nicht anders, als ob ſich der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus in ſich ſelbſt zurückgezogen hätte, bis das Leben im Ganzen und Großen wieder die rechte Bahn finden würde und die Kräfte wieder erſtarkt wären, neue Fortſchritte in der ſtaatlichen und kirchlichen Entwickelung zu ermitteln. In der Bewahrung der Buchſtaben-Orthodoxie glaubten die Vertreter des Proteſtantismus die höchſten Güter der Menſchen vor jeglicher Verletzung ſicher zu ſtellen; darum kämpften ſie ebenſo eiferſüchtig für jene, als ſtark und regſam gegen die Angriffe von römiſch-hierarchiſcher Seite. Hierin war vornehmlich die evangeliſch-proteſtantiſche Aeußerung in dieſer Zeit zu erkennen. Der lange, furchtbare Krieg hatte das Volksleben mehr auf das Politiſche und Materielle hingelenkt und dadurch von der religiös-kirchlichen Entwickelung im Geiſte der Reformation abgezogen. Die nothwendige Folge davon war ein Stilleſtand im inneren Ausbaue der Kirche, der dieſer ſelbſt mit einem Verfalle drohte. Rom aber benutzte geſchickt und ſchlau die eingetretenen Verhältniſſe. Wie ſich das allgemeine Ringen und Streben von dem Religiöſen und Kirchlichen auf das Politiſche und Materielle richtete, ſo folgte auch die Hierarchie der römiſchen Kirche dieſer Richtung, und von Neuem begann ſie, unterſtützt von dem Orden der Jeſuiten, eine Thätigkeit zu entfalten, wie man ſie ſchon vor dem Eintreten der Reformation geſehen hatte. Im inneren Staatsleben Deutſchlands gewann jedoch die Macht und Hoheit des Thrones an Feſtigkeit und Erhebung; dieß geſchah vornehmlich dadurch, daß die proteſtantiſchen Fürſten eine ganz andere Stellung, als früher, gegen den Clerus einnahmen, daß ſie das Reformationsrecht in ihren Landen ſelbſt übten, daß die Städte und der Adel, Provinzen und Landſchaften, als bevorzugte Corporationen, allmälig immer mehr unter den

Thron ſich beugten, ja es ſchien ſelbſt eine Zeit der Erhöhung für deutſche Fürſten eingetreten zu ſein; die Churfürſten von Sachſen und von Brandenburg erhoben ihre Häuſer auf den Königsthron, das Haus Hannover oder Braunſchweig-Lüneburg aber erwarb ſich die Churwürde. Wenn irgend zu einer Zeit, ſo waren gerade die jetzigen politiſchen Conjuncturen der Selbſterhebung deutſcher Fürſten äußerſt günſtig, die ſonſt gewiß Neid und Eiferſucht, Widerſpruch und Gegenwirkungen hervorgerufen haben würde. Jetzt ſtand gerade der ſpaniſche Erbfolgekrieg bevor, jede Macht, die in demſelben verwickelt war, ſuchte natürlich durch Verbündete ſich zu verſtärken, und ſo gebot die Staatsklugheit nothwendig die Anerkennung jener Selbſterhöhung, und die auswärtige Politik mußte ſich hier ſelbſt den deutſchen Fürſtenintereſſen unterwerfen. Nur Frankreich und Spanien verharrten, mit dem Papſte, länger in ihrem Widerſpruche, und wenn es auch den Bemühungen des Papſtes nicht gelingen konnte, dem proteſtantiſchen Kirchengebäude irgend wie im Fundamente zu ſchaden, ſo gewann doch Rom hier und da eine äußere Stütze, die es den Fortſchritten der Proteſtanten in den Weg legen konnte. Auch hier war die Staatspolitik von weſentlichem Einfluſſe; wir ſehen dieß u. A. bei dem Uebertritte des Churfürſten Friedrich Auguſt von Sachſen zur römiſchen Kirche, ein Act, der nur durch den Glanz der polniſchen Königskrone bedingt war.

Ueberall trat in Deutſchland indeß Wärme und Begeiſterung für die theuer erkaufte Kirche hervor. Zum Schutze der Unabhängigkeit Deutſchlands, zur Bewahrung und Sicherſtellung des evangeliſchen Proteſtantismus als Denkart und Kirche, für die freie Bewegung in der Entwickelung aller geiſtigen Intereſſen, wie ſie in dem Weſen der evangeliſch-proteſtantiſchen Lehre und Kirche liegen, — kurz für die Gewährſchaft aller ſtaatlichen und kirchlichen Rechte in Deutſchland ward durch die evangeliſchen Fürſten auf dem Reichstage zu Regensburg eine für ſich beſtehende Behörde, die unter dem Namen Corpus Evangelicorum bekannt iſt, conſtituirt, welche die Streitigkeiten zwiſchen den Evangeliſchen und den Anhängern der römiſchen Kirche, als gleichberechtigten Körperſchaften ſchlichten ſollte. Doch die politiſchen Elemente hinderten gar oft die volle und geſetzliche Thätigkeit dieſer Behörde, oder bewogen ſie zu einer Lauheit und Gleichgiltigkeit, die den Rechten der Evangeliſchen nachtheilig war, ſtets neue Klagen über Be-

drückungen und Beeinträchtigungen veranlaßte und ſelbſt der hierarchiſchen, in einzelen Ländern durch die Jeſuiten geleiteten Reaction nicht blos immer neue Kräfte verlieh, ſondern auch zu immer tieferen Eingriffen in die durch den Weſtphäliſchen Frieden den Proteſtanten garantirten Freiheiten anregte. Die Reaction konnte ſelbſt den Schein des Rechtes vor ſich hertragen, da ja von Rom aus jener Landfriede von Anfang an verworfen, als eine Verletzung „der hierarchiſchen Ordnung", wie das Tridentiniſche Concil dieſe dargeſtellt hatte, betrachtet wurde. Durch die höhere Stellung aber, welche die proteſtantiſchen Fürſten, der Geiſtlichkeit gegenüber, einnahmen, die zugleich das höchſte Episcopat über die Landeskirchen in ſich ſchloß, konnte in den evangeliſchen Ländern leicht jede geiſtliche Anmaßung in die gehörigen Schranken zurückgewieſen werden. Die Stellvertreter der Fürſten, in der Eigenſchaft als oberſte Biſchöfe, waren und blieben die Conſiſtorien; die politiſche und materielle Richtung, die der Geiſt der Zeit nahm, brachte aber dabei den Nachtheil, daß ſich die deutſch-evangeliſch-proteſtantiſche Kirche nicht als Nationalkirche betrachten lernte, — weil jede Gemeinde in ihrem Gebiete eine für ſich beſtehende, abgeſchloſſene Landeskirche bildete. Die confeſſionelle Verſchiedenheit einzeler Machthaber von ihren Unterthanen wirkte dabei ebenfalls ſtörend ein, wenn ſchon dabei die Fürſten des römiſchen Kirchenglaubens faſt in demſelben Maße, wie die proteſtantiſchen Fürſten, in das kirchliche Leben eingriffen, ohne daß gerade von Rom aus dieſem Unternehmen ein ernſtlicher Widerſtand gegenüber geſtellt wurde. Jene Richtung wirkte aber auch inſofern ſchädlich auf die Entwickelung der Kirche ein, als man dieſe gleichſam als eine weltliche Buß- und Beſſerungsanſtalt für das geiſtige und ſittliche Leben mißbrauchte, die Kirchengüter aber oft zu allgemeinen Staatszwecken verwendete, oder als herrenloſes Eigenthum einzog, ſo daß ſie dann zur Vergrößerung des fürſtlichen Privatvermögens dienen mußten. Beide Erſcheinungen waren ebenſo unevangeliſch an ſich, als ſie dem Geiſte der Reformation entgegen waren; nur ungezügelter Glaubenshaß hat ſie in unſerer Zeit aus dem Grund und Weſen der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche herleiten wollen. Die politiſch-kirchliche Richtung gab überhaupt der fürſtlichen Gewalt in Kirchenſachen einen rechtlichen Grund; die Uebertragung der biſchöflichen Gewalt auf die Perſon des Landesherren (Episcopalſyſtem) wurde folgerichtig

entwickelt, wiſſenſchaftlich und ſtaatsrechtlich behandelt, und die Conſequenz in der Erörterung der fürſtlichen Reformationsrechte machte nun für ein jedes Land die Kirchengewalt zu einem mit der Staatsgewalt innigſt verbundenen, dieſer aber untergeordneten Theile. Die kirchliche Geſinnung des Landesherren beſtimmte ſelbſt den kirchlichen Glauben der Unterthanen, und dieſes Syſtem, — das in ſeinen Grundzügen ſelbſt ſchon am Schluſſe des 16. Jahrhunderts vorhanden war, indem ja die ſymboliſchen Bücher der proteſtantiſchen Kirche unter der Autorität der Fürſten und weltlichen Obrigkeiten nicht nur verfaßt, ſondern auch eingeführt und als Normalbeſtimmungen der Rechtgläubigkeit bekannt gemacht wurden, — ſtellte den vieldeutigen Grundſatz „cuius est regio, eius est religio" an die Spitze. Man nannte es das Territorialſyſtem; in ſeiner harten Auslegung und Anwendung aber nicht mit Unrecht Cäſareopapat. Offenbar war es aus einer auf die Spitze getriebenen ſtaatsrechtlichen Theorie, die auf die Kirche übergetragen wurde, hervorgegangen. Nachtheilig wirkte es auf die gedeihliche Entwickelung der Kirche ein; zwar verſuchte man jetzt ſchon, das Syſtem wiſſenſchaftlich zu vertreten, doch die vorzüglichſten Leiſtungen traten erſt ſpäterhin hervor, mit ihnen aber bildete ſich eine theologiſche Oppoſition gegen die herrſchende Theorie über das Verhältniß zwiſchen Staat und Kirche, welche die der letzten gebührenden Rechte, wie die ihr zukommende Würde zu bewahren, und dadurch nicht nur einen erfreulichen Umſchwung der Kirchenverwaltung herbeizuführen, ſondern auch das kirchliche Leben in ſeiner freien und geiſtigen Fortbildung zu heben und zu fördern ſuchte. Konnte das proteſtantiſche Dogma ſich nicht über den Buchſtaben der Symbole erheben, ſo ſtrebte der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus wenigſtens nach dieſer Seite hin einen neuen Weg zur inneren Entwickelung der Kirche anzubahnen.

Der Gegenſatz, den die römiſch-hierarchiſche Kirche gegen den Proteſtantismus im 17. Jahrhunderte bildete, konnte natürlich kein anderer ſein, als wie er ſich bereits gezeigt hatte und durch das Tridentiniſche Concil ſanctionirt worden war. In der That zeigte er ſich während des dreißigjährigen Krieges in einer furchtbaren Weiſe, ja in einer Rohheit und Wildheit, wie ihn kaum die Kaiſer des alten Rom und der fanatiſche Glaubenshaß heidniſcher und muhamedaniſcher Völker gegen die Chriſten an den Tag gelegt

hatten. So laſſen ſich auch die Verfolgungen, welche die evangeliſchen Proteſtanten von der römiſchen Kirche damals erdulden mußten, weder nach ihrer Dauer, noch nach der Zahl derer, die als Märtyrer für den Glauben an das reine, lautere Schriftwort ſtarben, mit den Verfolgungen vergleichen, welche Heiden und Muhamedaner früher und ſpäter über die Bekenner des Chriſtenthums verhingen! Der römiſche Biſchof Piaſecius konnte ſie in ſeiner Chronik ſelbſt als eine „thieriſche Barbarei und entſetzliche Unmenſchlichkeit" bezeichnen. Doch trug nicht die Geſammtheit derer, welche zur römiſchen Kirche gehörten, die Schuld der Gräulthaten, von denen ein großer Theil der Proteſtanten getroffen wurde, ſondern die Schuld fällt allein auf die fanatiſche Hierarchie, die auf ſolche Weiſe ihre verlorene Gewalt wieder zu erhalten hoffte; ſie fällt nur auf die Curie, auf die Prieſter, die Mönche und Jeſuiten, die es ſelbſt nicht unterließen, da, wo ſie durch raffinirte Bosheit und Peinigung einen Sieg errangen, mit Hohn und Spott zu triumphiren. Der Genius der Menſchheit, der Geiſt des Chriſtenthums war gräßlich verletzt, — beiden ward Genugthuung. Aus der Thränenſaat ging eine Freudenernte hervor, denn die Reaction konnte die ſtaatsrechtliche Geltung, welche die evangeliſche Kirche durch den Weſtphäliſchen Frieden erhielt, nicht umſtoßen, ſie konnte nichts weiter thun, als dieſen Frieden durch den Papſt verdammen laſſen und in einzelen Ländern, in welchen ſie die Oberhand behielt, den begonnenen Kampf im Kleinen fortſetzen. Ja in der römiſchen Kirche ſelbſt entwickelten ſich freiere Anſichten über Glaube und Kirchenthum, die der hierarchiſchen Praxis ſich ſchroff gegenüber ſtellten und durch die Janſeniſten, die ſich ſelbſt von der Oberhoheit Roms losſagten, vertreten wurden. Das Beiſpiel, das dieſe kirchliche Partei gegeben hatte, wirkte fort, und ſpäterhin ſehen wir ſelbſt in Deutſchland Verſuche auftauchen, eine deutſch-römiſche Nationalkirche ohne Papſtherrſchaft zu gründen. Ueberhaupt aber war es doch durch die Früchte, die der evangeliſche Proteſtantismus bisjetzt Deutſchland und anderen Ländern gebracht hatte, dahin gekommen, daß ſich nun die hierarchiſchen Maximen einer ganz anderen Politik bedienen mußten, ja die Prieſtergewalt mußte in ihren Verhältniſſen zu den weltlichen Mächten oftmals die bitterſten Kränkungen erfahren, wenn ſie für ihre Beſtrebungen Wege einſchlug, die ſie in den Zeiten ihrer Hoheit und

Macht zum Ziele geführt hatten. War dieß auch weniger in Deutſchland der Fall, zeigte ſich dieß vornehmlich in Frankreich, wo die Jeſuiten, — den Beichtvater Ludwigs XIV., Franz la Chaiſe, an der Spitze — das päpſtliche Anſehen auf eine empfindliche Weiſe verletzten, ſo wirkte doch auch dieſes Beiſpiel in tief greifender Weiſe für den deutſchen Proteſtantismus, denn es erhielt und kräftigte die Oppoſition und verlieh ihr ſpäterhin, auf die hiſtoriſche Baſis geſtützt, einen um ſo ſchwereren Nachdruck; ja es iſt nicht anders, als ob das Papſtthum in ſeinem Einfluß auf das geſammte Deutſchland überhaupt, bei allen Verſuchen zu neuer Erhebung, doch nur in eine auszehrende Krankheit verſetzt ſei, — ein Zuſtand, den die politiſchen Verhältniſſe aufrecht erhielten, in welchem ſich die Hierarchie bei dem, was ihr widerfuhr, bald freuen und bald ärgern, in welchem ſie ſich ſelbſt, aber nicht mehr den immer ſtärker erwachenden Menſchenverſtand täuſchen, in welchem ſie wohl zürnen, aber nicht mehr Blitze vom Vatican ſchleudern, nicht mehr mit Kreuzheeren und fanatiſirten Volkshaufen Kriege gegen die Proteſtanten führen konnte.

War das 17. Jahrhundert die Zeit ſchwerer Arbeiten und Mühſeligkeiten, in welcher der Geiſt des deutſchen Volkes kaum über das Politiſche und Materielle hinaus ſich erheben und das kirchliche Element ſich im Ganzen nur dürftig weiter bilden konnte, ſo bietet nun das 18. Jahrhundert ein ganz eigenes Bild von Hoheit und Größe, von Gemeinheit und Niedrigkeit im geiſtigen Leben dar. Licht und Schatten verſchmelzen ſich bald wunderbar in dieſem Bilde, bald ſtreifen ſie aneinander, bald ſtehen ſie im grellen, ſchneidenden Gegenſatze zu einander! Der ſtrenge, kalte Formalismus des Dogmas hatte die belebende Wärme des frommen Gemüthes nicht ganz erſtickt, der Geiſt des Evangeliums überwand die Gefahren und Irrwege der Speculation, die ſich ſelbſt genügte und über alles Göttliche hinwegſetzte, das Wahre und Bleibende geſtaltete ſich zu compacter Feſtigkeit, und führte in die Theorie und Praxis der Kirche einen völligen Umſchwung ein. Dieß aber geſchah vornehmlich durch die evangeliſch-proteſtantiſche Kirche Deutſchlands, die in der That zur Repräſentantin des geſammten evangeliſchen Proteſtantismus dieſer Zeit ſich erhob. Die Arbeit des Jahrhunderts glich daher in geiſtiger Beziehung der Arbeit des Jahrhunderts der Reformation, denn ſie zerſtörte und

baute auf, ſie ſchied fremdartige Elemente, die ſich in der Kirche noch erhalten hatten, oder neu hinzugekommen waren, mehr und mehr aus, ſie entwickelte, hob und läuterte das geiſtige Leben und gab ihm, mit Hilfe der Philoſophie und Wiſſenſchaft, eine chriſtliche Aufklärung, einen mehr religiöſen und ethiſchen Gehalt, als das 17. Jahrhundert kannte. Die Arbeit des Jahrhunderts würde aber eine ſo ſtaunenswerthe Anſtrengung aller Geiſteskräfte, wie wir ſie damals wahrnehmen, nicht gefordert haben, wenn dem Zeitalter die tiefe Innigkeit des Gemüthes, die hohe Begeiſterung für Religion und Kirche, der warme, innige, belebende Glaube der Reformationszeit geblieben wäre. Nur in einzelen Richtungen hatte ſich das Geiſtesleben dieſer großen Zeit erhalten. Der Entwickelung und Verbreitung eines ſegensvollen Einfluſſes im ächt evangeliſch-proteſtantiſchen Sinne traten politiſche Verhältniſſe entgegen, welche Deutſchland erſchütterten. Ja der Krieg verfolgte Deutſchland wie ein Fluch! Faſt in alle Händel europäiſcher Völkerſchaften wurde es durch die Politik der Cabinette verwickelt, ſo ſelten auch dieſe Händel in ihrem Urſprunge die Intereſſen des Landes unmittelbar berührten. Wie vieles Blut floß nicht in den Ebenen von Sachſen, Baiern und Schwaben! Wie furchtbar wüthete nicht der Krieg an den Ufern des Neckar und Rhein, des Inn, des Lech und der Donau, der Elſter, der Saale und der Elbe! Staat und Kirche gehen aber nur unter der ſchützenden Aegide des beglückenden Friedens, unter der Herrſchaft der gegenſeitigen Achtung, der gegenſeitigen Anerkennung der ſittlichen Würde der Völker einer gedeihlichen Entwickelung entgegen! Ueberhaupt aber war das Gleichgewicht der Staaten durch die unſelige Politik nach Vergrößerung und Erweiterung der Macht geſtört. Hätte das alte, ehrwürdige Kaiſerthum, deſſen wahre, hohe Bedeutung ſchon längſt untergegangen war, gegründet auf die unvergänglichen Geſetze der Religion und Sittlichkeit, jetzt in verjüngter, kräftiger Geſtalt ſich erneuern können, ſo daß keine eroberungsſüchtigen Plane Raum gewonnen, und Deutſchland ſeinen Ruhm und ſeine Größe in der inneren ſtaatlichen und kirchlichen Entwickelung gefunden hätte, ſo würde es die Mittel in ſich gefunden haben, die alte Würde und Verfaſſung des Reiches zu ſchützen, das Gleichgewicht in den Staatenverhältniſſen aufrecht zu erhalten, ſtark genug im Schutzkriege geblieben, und ſelbſt im

Stande geweſen ſein, die Stelle würdig zu vertreten, welche früherhin das Kaiſer- und Papſtthum inne hatten. Zu einem ſolchen Aufſchwunge konnte es aber nicht gelangen, weil nicht die geiſtigen und ſittlichen Kräfte ermeſſen und beachtet, ſondern nur die phyſiſchen abgewägt wurden, nur die Menge der Unterthanen, die Größe des ſtehenden Heeres, der Umfang der Landesgränzen in Anſchlag kam. Die Sicherheit und Selbſtſtändigkeit des Thrones konnte da weniger in der intellectuellen und religiöſen Bildung, weniger in dem ethiſchen Leben des Volkes, als vielmehr in der Maſſe der Bajonette liegen; ſie gab faſt allein den Maßſtab für das Gewicht, welches die Macht des Staates beſtimmte, ſie wurde vergrößert, wenn in dem Nachbarlande eine Vergrößerung eintrat. Dieſes Zurückſtellen, dieſes Verachten der geiſtigen und ſittlichen Kräfte im Staatsleben theilte ſich dem kirchlichen Leben mit und führte mannichfachen ſchweren Nachtheil im Gefolge. Deutſchland ſah ſich in die Kriege des Kaiſerhauſes, ja in die Stürme, welche über die europäiſchen Staaten hinbrauſten, verwickelt, — ohne daß es Ruhm und Macht gewann, der verletzte Genius, der vielleicht das wankende Reichsgebäude noch hätte ſtützen und ſchützen können, floh aus demſelben; durch die gewaltſamen Erſchütterungen der franzöſiſchen Kriege waren die Fugen ſeines Fundamentes, die ſchon lange vermodert waren, aus einander getrieben, und der franzöſiſche Uſurpator, in deſſen Rieſengeiſte die Revolution Frankreichs ſich concentrirte, warf es völlig um, — das deutſche Reich ward durch ihn völlig aufgelöſt!

Die Macht des äußeren Staatslebens wirkte auf das innere, geiſtige zurück und beſtimmte ſelbſt Erſcheinungen und Aeußerungen im Gebiete der Kirche, die wir uns, ohne Erwägung jener, kaum würden erklären können. Für Deutſchland war in Beziehung des Religiös-Kirchlichen vornehmlich das Leben des genialen Preußenkönigs Friedrichs II. und des hochſinnigen deutſchen Kaiſers Joſeph II. von Epoche machender Bedeutung. Die Geſchichte bezeichnet ſie mit Recht als erhabene Fürſten und große Männer, nur war in Friedrich die Religioſität blos Sache des Verſtandes, die darum auch leicht in Freigeiſterei umſchlagen konnte, während ſie in Joſeph mehr als Sache des Herzens und Gewiſſens ſich äußerte, der darum auch nicht als Freigeiſt leben wollte. Hatte ſich das Volksleben Deutſchlands im Ganzen und Großen ſchon

im 17. Jahrhundert dem Politiſchen und Materiellen zugewandt, ſo war dies bei den Bewegungen, die das 18. Jahrhundert entfaltete, bis in deſſen Mitte noch weit mehr und ſehr natürlich der Fall. Das Volksintereſſe entfremdete ſich dem kirchlichen Gebiete, Lauheit und Gleichgültigkeit in religiöſen Dingen erhob ſich und erweiterte ſich die Bahn zu freier Bewegung, ja man glaubt, daß die Begeiſterung für den von den Vätern erkauften Glauben geſunken ſei, weil die Glaubensverfolgungen zu Ende waren. Doch wie wunderbar tritt hierbei das Walten der Vorſehung hervor! Gerade dieſe Phaſe mußte in das geiſtige Leben des Volkes eintreten, damit der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus einen neuen großen Sieg erringen konnte! Denn ſie mußte den Eintritt der Toleranz bei verſchiedenen Glaubensmeinungen vermitteln, eine richtigere Anſicht über das Verhältniß der verſchiedenen Religionsparteien unter und neben ſich verbreiten, und dadurch wiederum den inneren kirchlichen Ausbau befördern helfen. Hierbei war ſelbſt die Philoſophie Friedrichs II., die dieſen ſogar gleichgiltig gegen das Chriſtenthum machte, wie deſſen Politik von weſentlichem Einfluſſe; aber auch Joſeph II. erkannte mit philoſophiſcher Klarheit das Recht der Gewiſſensfreiheit an, und bei dem tiefer entwickelten Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus erhielt die Toleranz einen mehr ethiſchen Character. Führte aber der Indifferentismus manchen bedenklichen Nachtheil für Kirche und Kirchthum mit ſich, ſo fand doch auch die Philoſophie und Wiſſenſchaft an der Hand des Proteſtantismus wieder Mittel in ſich, die Nachtheile auszugleichen, Glauben und Leben zu läutern und zu heben. Hierzu half nun auch die neue Umgeſtaltung in den Ideen über die Rechte der Kirche mit, die bereits durch die theologiſche Oppoſition gegen das Territorialſyſtem veranlaßt war. Man lernte den innerlich nothwendigen Zuſammenhang der Staats- und der Kirchenverfaſſung recht würdigen, man lernte einſehen, daß Staat und Kirche im wechſelſeitigen Verhältniſſe ſtehen, und dadurch bildete ſich das ſogen. Collegialſyſtem aus, das durch den Tübinger Canzler Pfaff begründet war, Kirche und Staat als zwar verſchiedene, aber verbundene Inſtitute darſtellt, die in dem gemeinſamen Oberhaupte, dem Regenten, vereinigt ſind. Dieſes gewiß richtigere Syſtem erhielt indeß nicht abſolute Geltung und Befolgung, ja nach den Anſichten von Staat und Kirche beſtanden vielmehr beide Syſteme in

Deutſchland neben einander und machten ihren Einfluß auf das kirchliche Leben geltend. Inzwiſchen friſtete ſich das Corpus Evangelicorum nur mühſelig das Leben; die Politik gewann die Oberhand, von einem energiſchen Durchgreifen für das Recht und zum Schutze der Proteſtanten war nicht die Rede, unter den Reichsſtänden war keine Wärme, keine Begeiſterung mehr für den Glauben, — mit dem ſiechen Körper des deutſchen Reiches erſtarb auch jener kranke Körper, der vom Anfang an nur wenige Zeichen geiſtiger Regſamkeit gegeben hatte.

Jener religiös-kirchliche Glaube des 17. Jahrhunderts, der ſich mit dem ſtarren Buchſtaben der Concordienformel und der anderen ſymboliſchen Bücher verknüpft hatte, war mit dem ganzen Gefolge von religiöſem Aberglauben, geſchmackloſer ſcholaſtiſcher Behandlung, Engherzigkeit und Unwiſſenſchaftlichkeit in das 18. Jahrhundert übergegangen. Seinem Grund und Weſen nach ſtreitſüchtig, erhob er die Stumpfheit des Geiſtes zum Panier der Orthodoxie, ſchonungslos verketzerte er jeden freieren Gedanken, dem der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus doch allmälig Bahn gebrochen hatte. Aber ſelbſt Cenſuren und Eide konnten nun die freie geiſtige Bewegung nicht mehr aufhalten. Hierzu halfen die verſchiedenartigſten Elemente mit, theils die von der pietiſtiſchen Schule ausgegangene Erneuerung des kirchlichen Lebens, theils die Philoſophie und Wiſſenſchaft. Für jene hatte Leibnitz ſchon ungemein ſegensreich gewirkt, und die Wolfiſche Schule ſuchte die kirchlichen Lehren als Vernunftwahrheiten zu demonſtriren, alſo die demonſtrative Lehrart auf die Theologie anzuwenden; dadurch gerieth ſie freilich in lebhafte Oppoſition mit der pietiſtiſchen Richtung, ſie führte zu einer natürlichen Theologie, die aus dem Weſen des Chriſtenthums deducirt ward. Dieſe freie geiſtige Bewegung, die mit der Wiſſenſchaft unter der Regierung Friedrichs II. mannichfach gefördert wurde, half die Toleranz ſtützen, die Unbefangenheit theologiſcher Unterſuchungen mächtig fördern, und manchen Aberglauben tilgen, ſie öffnete aber auch dem Naturalismus und der Freigeiſterei, die ſchon in Frankreich und England heimiſch geworden war, den Eintritt in Deutſchland. Die Extreme, welche der Menſchengeiſt dadurch erfaßte, daß er von dem Glauben an den ſtarren Buchſtaben in die Freigeiſterei verfiel, führten, wie alles Excentriſche, mannichfache Nachtheile im Gefolge; tief griffen dieſe in das Leben der Kirche

ein, die Aufklärung, die ſich dem chriſtlichen Elemente entzog, gebahr Zweifelſucht und Unglauben, der ſich in frivolſter Weiſe äußerte und die Gewiſſen nicht weniger tyranniſirte, als die Buchſtaben-Orthodoxie am Schluſſe des 16. Jahrhunderts und während des 17. Jahrhunderts hindurch. Dieſe krankhaften kirchlichen Erſcheinungen konnte nur der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus überwinden, der eben dadurch ſeine chriſtliche Lauterkeit und Wahrheit wiederum bekräftigte; ja es iſt nicht anders, als ob ſie nur dazu hätten eintreten müſſen, um ſeinen Schwingungen die Bahn frei zu machen und zu ebenen. Die Wärme des Glaubens, die durch die Spenerſche Schule im Stillen ſich fortbewegt hatte, fand durch die ſchroffen philoſophiſchen Gegenſätze nicht blos neues Leben und weitere Ausdehnung durch neue kirchliche Parteien, die ſich bildeten und der Myſtik neue Stützen boten, ſondern ſie wirkte auch auf die Schultheologie ein, daß dieſe in einer das religiöſe Gemüth anſprechenderen Weiſe behandelt wurde. Die Fortſchritte der Philoſophie und Wiſſenſchaft hatten nun aber auch den Verſtand zu der Erkenntniß gebracht, daß Bibellehre und Kirchenlehre überhaupt nicht identiſch ſeien; die kritiſchen Bearbeitungen des Grundtextes der heil. Schrift und die Auslegung nach hiſtoriſch-grammatiſchen Grundſätzen führten, unter dem Einfluſſe der Philoſophie, zu einer wiſſenſchaftlichen Behandlung der Theologie, in der ſich, beſonders durch den gewaltigen Umſchwung, den die Kantiſche Philoſophie im religiös-kirchlichen Leben hervorrief, die Gegenſätze des Rationalismus und Supernaturalismus ſcharf erhoben. Jene Denkart ſtellte die Rechte der Vernunft in den Mittelpunkt ihrer Behauptungen und Deductionen, bezeichnete den rationellen Gehalt des Chriſtenthums als das unvergängliche Weſen deſſelben, und erkannte in der Anerkennung deſſelben eine vernünftige Nothwendigkeit, während der Supernaturalismus in dem hiſtoriſchen Chriſtenthume die übernatürliche Offenbarung hervorhob und bewahrte. Beide Denkarten fanden durch die ſubjectiven Philoſophien wieder mancherlei Ausdeutungen, die allerdings auch wieder in mancherlei Extreme ausarteten, doch blieben ſie im Ganzen immer nur innerhalb der Gränzen der Schule, und verfeindeten ſich hier gegenſeitig. Die Kämpfe, die ſie erregten, vermittelten aber die Entwickelung einer höheren Stufe menſchlicher Bildung und der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus ſchied auch hier das Nega-

tive von ſich aus, brachte das Poſitive des Chriſtenthums immer wieder zur Anerkennung, — hierin ſtimmte der geläuterte Rationalismus und Supernaturalismus überein, — baute den Tempel des Herren, wenn auch ohne Geräuſch, noch weiter aus und führte, bei den verſchiedenartigſten Regungen im geiſtigen Leben, immer ſolche Richtungen mit ſich, die, auf das Kirchenthum baſirt, zum Segen der Kirche wirken mußten. Dieß konnte und mußte aber um ſo gewiſſer geſchehen, da den evangeliſch-proteſtantiſchen Gemeinden Deutſchlands, der Natur der Sache nach, die philoſophiſchen Speculationen fremd blieben, da ſie nur die Reſultate aufnehmen konnten, die ihrer gehobenen intellectuellen Bildung entſprachen und von der Kirche nicht abſtießen, für die ſie einen warmen Glauben und eine warme Liebe bewahrten.

So war das Leben in Staat und Kirche ſtürmiſch bewegt, wie in der Zeit der Reformation; — überall ungeheuere Anſtrengung, überall ein Ringen und Streben, eine Anwendung von Kraft, die uns mit Bewunderung und Staunen erfüllt, die das Höchſte und Heiligſte ſuchte, die Irdiſches und Ewiges in Harmonie ſetzen, den Menſchen die Ruhe des Herzens und das äußere Glück, den Frieden im Gewiſſen und die Vollendung mit und nach dieſem Leben geben wollten. Selbſt die Irrwege, die wir hierbei eingeſchlagen ſehen, die zerſtörenden Richtungen, die ſie auch für Deutſchland brachten, ſind nicht weniger große Zeugniſſe, nicht weniger deutliche Merkmale deſſen, was der Menſch, durch ſeinen Geiſt ſein und werden, wie weit er ſich mit dieſem erheben, wie Vieles und wie Großes er mit dieſem umfaſſen, was er durch denſelben ſein und werden, thun und leiſten kann. Nur das Göttliche bleibt, — das Ungöttliche, von menſchlichem Wahne getragen, ſchwindet! Der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus ſcheidet dieſes aus, wenn auch oftmals erſt nach mächtiger Anſtrengung, er feiert ſeine Triumphe in der Rückkehr des Menſchen zum Bleibenden und Göttlichen, erhebt und begeiſtert Verſtand und Herz durch die tiefer erkannte Lehre des Evangeliums.

Von dem furchtbaren Kampfe, den das Jahrhundert entwickelt hatte, konnte die römiſche Kirche in Deutſchland nicht unberührt bleiben; ja die Hierarchie wurde, trotz aller Zwangsmittel, die ſie immer anwandte, trotz des Feſthaltens der mittelalterlichen Maximen, trotz aller Unterſtützung von den Jeſuiten und Mönchen,

in den Strudel der Bewegung hineingeriſſen und unfähig ihm zu widerſtehen, zeugte ihre Kraftloſigkeit dafür, daß der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus auch auf die römiſche Kirche einen mächtigen und ſegensreichen Einfluß gehabt hatte. Die politiſchen Händel, in die ſich das Papſtthum fortwährend miſchte, waren dieſem jetzt ſo *wenig*, wie ſonſt, zum Heile! Bald machte es ſich durch den Widerſpruch gegen die Anerkennung der Hoheit des weltlichen Thrones *lächerlich*, bald mußte es bei der Ausgleichung von Conflicten und Differenzen mit weltlichen Mächten nachgeben und Opfer bringen, ja am Schluſſe des 18. Jahrhunderts mußte es, beſonders von öſterreichiſcher Seite her, die bittere Erfahrung machen, daß es die Beſchränkung ſeiner Macht nicht aufhalten könne; durch die franzöſiſche Revolution verlor es ſogar drei Legationen ſeines Gebietes, Pius VI. und Pius VII. mußten in die Gefangenſchaft wandern. Welch' ein gewaltiger Umſchwung in den religiös-kirchlichen Ideen, daß ſelbſt das ſogen. Haupt der Kirche, welches Gottes und Chriſti Stelle auf Erden vertreten wollte, in ſeinen Anſprüchen ſo gedemüthigt, in der eigenen Kirche ſo niedergedrückt wurde! Die Aufklärung, die der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus im Staats- und Kirchenleben gebracht hatte, war hier zum völligen Durchbruche gekommen, und wenn es auch die Politik war, in der jener Geiſt ſich auf ſolche Weiſe äußerte, ſo diente er doch der Politik, dieſer vielleicht unbewußt, zum Stützpunkte, hob und förderte er doch die heiligen Rechte des weltlichen Thrones. Gerade dieſe, in den Lebensnerv der Hierarchie tief einſchneidenden Ereigniſſe waren es aber auch, die den Groll der römiſch-geiſtlichen Macht zu einem maßloſen Fanatismus ſteigerten, der ſich bis auf den heutigen Tag in der thörichten Anklage äußerte, daß der evangeliſche Proteſtantismus die Hoheit und Würde der Throne, die Heiligkeit der Kirche und der Religion gefährde, während er doch gerade umgekehrt dem Throne und der Kirche zu den Rechten verhilft, die Beiden durch die offenen und heimlichen Verſuche einer anmaßenden Hierarchie abgeſprochen, oder wenigſtens verkümmert werden. Gab aber das Papſtthum durch ſein Verhalten gegen die weltlichen Mächte immer zu erkennen, daß es auch jetzt noch, (nachdem Staat und Kirche durch Philoſophie und Wiſſenſchaft, unter dem ſegensvollen Einfluſſe des evangeliſchen Proteſtantismus, in der inneren Entwickelung mächtige, ja ſtaunenswerthe Fortſchritte gemacht hatten), immer

nur eine an den alten Maximen feſthaltende Hierarchie war, — ſo mußte und muß es ſich zeigen, wenn es ſich nicht ſelbſt lebendig begraben will, — ſo bot es aber auch ſelbſt ſeinen Gegnern, die nicht blos in und durch den Proteſtantismus, ſondern auch in ſeiner eigenen Mitte ſich erhoben, ſcharfe Waffen dar, um ihm empfindliche Wunden zu ſchlagen, — Wunden, die ohngeachtet aller verſuchten Heilmittel bis jetzt nicht verharrſcht ſind, ja, ohngeachtet aller äußeren Regungen eines verjüngten Lebens in unſerer Zeit, in den inneren Kirchenkörper Roms doch nur weiter eingedrungen ſind. Mit Geiſt und Gelehrſamkeit, mit Spott und Satyre erhoben ſich in ihr geniale Männer, welche die Keckheit und Thorheit des von Prieſtern verkündigten Wahnglaubens frei und offen darlegten. Stärker, wie jemals, begann eine Spaltung im Innern hervorzutreten und in das Volk überzugehen; ſie war durch die Bildung der gallicaniſchen Kirche, durch die fortwährenden Ordenskämpfe, namentlich zwiſchen den Dominicanern und Jeſuiten, immer erhalten worden, nun aber durch die politiſchen Entwickelungen im Staatsleben, durch den Einfluß der Philoſophie, durch die Wirkung der Wiſſenſchaften und durch das Licht, das der evangeliſche Proteſtantismus auch über die Lehre und Praxis der hierarchiſchen Kirche verbreitet hatte, — zum völligen Durchbruch gekommen. Die Spaltung theilte Roms Kirche öffentlich in eine ganz eigentlich ultramontane, römiſch-hierarchiſche und in eine freie, chriſtlich-catholiſche; jene fand ihr Lebensprincip in den mittelalterlichen Erinnerungen an die unumſchränkte Macht des Prieſters in allen geiſtlichen und weltlichen Dingen, in der prieſterlichen Suprematie über die Staaten und die ſtaatlichen Bewegungen, die nur zur Förderung der hierarchiſchen Intereſſen, zur Verherrlichung des hierarchiſchen Nimbus dienen ſollten; die freie, chriſtlich-catholiſche Kirche aber ſagte ſich los von der unwürdigen Bevormundung durch einen Papſt, der nur durch kirchliche Erdichtungen, durch einen mit allen Mitteln der Intriguen und Schlauheit eingeführten Wahnglauben ein Gebieter über den Staat, über das ſtaatsbürgerliche Leben des Einzelen, über Gewiſſen und Seligkeit ſein wollte, unterwarf den Papſt und deſſen trügeriſche Ausſprüche dem Anſehen der Kirche und den Ausſprüchen der Concilien, wendete ſich ab von den hierarchiſchen Principien des Mittelalters,

ſuchte die Theilnahme an den Reſultaten der von den Proteſtanten geförderten Philoſophie und Wiſſenſchaft, wirkte durch den Volksunterricht gegen die Werkheiligkeit und den leeren, theatraliſchen Prunk des Gottesdienſtes, forderte für dieſen die Anwendung der Volksſprache, wollte keine römiſche, ſondern eine nationale, chriſtlich-catholiſche Kirche. Frankreich beſaß eine ſolche Kirche ſchon in und durch den gallicaniſchen Clerus, die Niederlande in dem kirchlichen Vereine der Janſeniſten, in Deutſchland wurde ſie durch die berühmte Emſer Punctation eingeleitet, deren günſtiger Erfolg nur an den ungebundenen, herrſchſüchtigen Beſtrebungen der einzelen Biſchöfe ſcheiterte. Alle dieſe Regungen und gewaltigen Schwingungen im Inneren der römiſchen Kirche waren aber an und für ſich nichts Neues, ſie finden ſich faſt ganz ſo ſchon vor dem Eintritte der Reformation; ſie waren daher auch nicht etwas Gemachtes, ein Reſultat des Augenblickes, ſondern aus den Principien des evangeliſchen Proteſtantismus hervorgegangen, die ſich unvermerkt in das Herz der römiſchen Theorie und Praxis Bahn gebrochen, hier immer mehr Raum gewonnen und ſich entwickelt hatten. Das verjährte Hierarchenthum mußte aber auch alle Mittel aufbieten, um dieſe friſche, kräftige Fortbildung der eigenen Kirche äußerlich zu überwinden, denn über den inneren Geiſt des chriſtlich-kirchlichen Lebens, das göttlicher Natur iſt, konnte es nicht triumphiren; das proteſtantiſche Element erhielt ſich und wirkte in ihr als ein herrlicher, kräftiger Keim mächtig fort. Ihm ſtellte ſich die Hilfe von Oben zur Seite; für ihn wirkte die antirömiſche Richtung, die in der hierarchiſchen Kirche von jetzt an wieder ſtark hervortritt, faſt in derſelben Weiſe, wie er für ſie thätig war, und wenn, wie es feſtſteht, der Tempel des Höchſten ſeinen vollen Ausbau erreichen muß, ſo kann auch der denkende und prüfende Chriſt in dem evangeliſchen Proteſtantismus unſchwer das Mittel erkennen, das die Weisheit Gottes für ihre Zwecke anwendet, um den Ausſpruch der Schrift zu erfüllen, daß doch einſt eine Herde und ein Hirt ſein werde!

Dieſe freieren geiſtigen Bewegungen, die ſich im Inneren der römiſchen Kirche gegen eine verjährte Theorie und Praxis erhoben, führten aber auch nicht blos Erklärungen gegen die durch das Tridentiniſche Concil feſtgeſetzten Glaubensbeſtimmungen mit ſich, zeig-

ten nicht blos, daß die Einheit und Einhelligkeit in der römiſchen Kirche, die der Ultramontanismus unſerer Tage noch immer ſo gefliſſentlich hervorhebt, eine eitle Rede, eine ungeheure Erdichtung iſt, ſondern zogen auch ſo gewaltige Erſchütterungen nach ſich, wie ſie die römiſche Kirche in ihrem eigenen Innern kaum noch erlebt hatte. Allerdings hingen auch ſie, wie das ganze öffentliche Leben, mit den ſtaatlichen Schwingungen und politiſchen Conjuncturen der Cabinette innigſt zuſammen, aber die durch den evangeliſchen Proteſtantismus herbeigeführte Entwickelung der Völker, und ſo auch Deutſchlands, hatte an ihnen wirklich einen weſentlichen Antheil. Hierher gehörte vor Allem die äußerſt merkwürdige Erſcheinung, daß in den Staaten, die bisher von der eiſernen Hand römiſcher Prieſter gleichſam am Gängelbande gehalten wurden, eine Menge Orden und Klöſter, ja ſelbſt der ſo mächtige Jeſuitenorden aufgelöſt, daß dieſer von der römiſchen Curie ſelbſt als ein durch Lehre und Leben peſtartiger Auswurf der Menſchheit bezeichnet wurde. Dieſes mit allen Mitteln der Hölle fein ausgebildete Inſtitut zur abſoluten Vereinigung der weltlichen und geiſtlichen Herrſchaft in der Hand nicht des Papſtes, ſondern des Ordens ſelbſt, war endlich an ſeinen Früchten erkannt worden! Im Vatican ſelbſt hatte man, ohngeachtet der politiſchen Intriguen, ja offenen Oppoſition, die der Orden gegen den päpſtlichen Stuhl überall an den Tag gelegt hatte, unbegreiflicher Weiſe immer geglaubt, daß die Jeſuiten nur für Rom arbeiteten; ſie ließen dem Papſte dieſen Glauben, befeſtigten ihn mit der gleiſenden Miene heuchleriſcher Demuth und Frömmigkeit, wenn er wankend wurde; ſie wußten es recht wohl, daß ihnen dieſer Glaube nur nützlich ſein konnte. Doch unverrückt ſtand ihnen die Meinung ſtets vor der Seele, — und alle Handlungen ihres öffentlichen Lebens zeugten dafür, — daß ſich ihnen Rom ſchon von ſelbſt würde fügen müſſen, wenn ſie nur erſt die Welt in den Fürſten überwunden, ſich ſelbſt auf den weltlichen Thron erhoben, mit Gewalt und Verbrechen ihre Autokratie gegründet hätten. Wie merkwürdig iſt es aber dabei, daß die Auflöſung dieſes Ordens nicht durch die Einſicht des Oberprieſterthums in Rom, ſondern durch die Intelligenz der weltlichen Mächte veranlaßt und herbeigeführt wurde, daß ſie gerade von den Ländern ausging, die ſich ganz dem hierarchiſchen Romanismus unterworfen hatten, die ſich ſtets wegwandten, wo Licht, Wahrheit und Klarheit ſich zeigte.

Die Auflöſung des Ordens und die Aufhebung vieler Klöſter, die auch in Deutſchland eintrat, wo doch ſonſt das Prieſterregiment herrſchte, war ein furchtbarer Schlag für die ultramontane Kirche, erſchütterte dieſe in ihrem Fundamente um ſo ſtärker, je mehr die Aufklärung der Zeit im ſtaatlichen und kirchlichen Leben durch alle Stände ſich verbreitet hatte. So trug die römiſch-hierarchiſche Kirche offenbar die Zeichen eines tiefen, inneren Verfalls an ſich, an dem nur der ſtarre Romanismus ſchuld war, der Glaube und Kirche, Chriſtenthum und Prieſterherrſchaft als völlig identiſch hingeſtellt, mit plumpem Egoismus, Indulgenzen, Reliquien, Wundergeſchichten, — kurz mit allen Thorheiten opponirt hatte, die der religiöſe Aberglaube in ſich ſchließt, Verſtand und Herz aber um ſo ſtärker abſtoßen, je mehr das Denkvermögen ſich entwickelt und das religiöſe Gefühl ſich hebt und bildet. Hierzu half aber vornehmlich der evangeliſche Proteſtantismus mit, der unvermerkt ſeinen Einfluß auf die römiſche Kirche geltend gemacht hatte. Dieſe benutzte nicht die Lehren, welche die Zeit ihr gab; ſie drückte und quälte die Proteſtanten überall, wo ſie nur es vermochte, lernte nicht, daß ein Volk mit religiöſem Aberglauben genährt und zum Jeſuitismus gebildet, früher oder ſpäter, zur Erbitterung und zum Haſſe gegen die Prieſter und Kirche geführt wird. Der einmal in der Kirche fortgeſchrittene Geiſt ließ ſich nicht wieder in die Schranken bannen, die er überſchritten hatte, — ſo wenig als etwas Todtes von Neuem in das Leben zurückkehren kann, — und der Kampf im Innern der römiſchen Kirche für Catholicität und Romanismus blieb auch in Deutſchland fortwährend im Gange. Aeußerlich ſchien letzter ſpäterhin unter dem Einfluſſe politiſcher Umſtände und mit Anwendung einer gewandten Diplomatik wieder zu erſtarken, — doch ſeine Siege waren nur ſcheinbar, da ſie doch nur innerhalb ſeiner eigenen Gränzen blieben und den Einfluß, den der wahre, lautere Geiſt des Chriſtenthums, das hehre Leben des evangeliſchen Proteſtantismus, mit der ächten Philoſophie und Wiſſenſchaft verbunden, übte, konnte er nicht von ſich ausſchließen, noch weniger überwinden.

Wie anderwärts, ſo war auch für Deutſchland der Anfang des 19. Jahrhunderts die Zeit furchtbarer Drangſale und gewaltſamer Erſchütterungen des Staatslebens, bis endlich das furchtbare Joch des franzöſiſchen Eroberers gebrochen wurde, Deutſchland ſeine Selbſtſtändigkeit wieder erhielt. Die Veränderungen, die im

Staatsleben, ſeit der Auflöſung des deutſchen Reiches, in den einzelen Gebieten, und noch mehr vor und nach dem Ausbruche der zweiten franzöſiſchen Revolution durch die Einführung von Conſtitutionen, eintraten, brachten auch für die Rechtsanſichten und die Kirchenverwaltung mannichfache neue Erſcheinungen hervor, die theils aus dem Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus hervorgingen, theils für ſeine weitere Entwickelung geeignet waren. Die ſtaatsrechtliche Geltung der geſammten proteſtantiſchen Kirche Deutſchlands, wie ſie ſchon im Weſtphäliſchen Frieden ausgeſprochen war, erhielt eine neue Sanction durch die Wiener Bundesacte. War in Betreff der Kirchenverwaltung und der Vertretung der kirchlichen Rechte in den mächtigen Stürmen der Kriegsjahre eine völlige Erſchlaffung eingetreten, übten weltliche Behörden nach juridiſch-politiſchen Principien einen präponderirenden Einfluß im kirchlichen Rechtsgebiete, waren die Gemeindeglieder von der Kirchenverwaltung geradezu ausgeſchloſſen worden, oder legten ſie bei derſelben eine Gleichgiltigkeit an den Tag, durch die ſie ſich von ſelbſt ausſchloſſen, — was war natürlicher, als daß hieraus der Kirche, die in ihrem Gedeihen ſowohl durch die mächtigen politiſchen Bewegungen, als auch durch ſchiefe religiöſe und religions-philoſophiſche Richtungen gehemmt war und ſolche Hinderniſſe überwinden mußte, neue Nachtheile erwuchſen? Doch in den Principien des evangeliſchen Proteſtantismus lagen alle Bedingungen, um Mittel zu bieten, die zur Ueberwindung der Nachtheile dienten, nur konnten ſie darum nicht mit einemmale durchſchlagen, weil in Gottes Ordnung und Geſetz Alles ſeinen feſten, organiſchen Gang hat, der auch für die geiſtige Entwickelung des Menſchen beſteht; vielmehr mußten ſich die Geiſter auch jetzt reiben, die verſchiedenen Elemente ſich in und durch einander läutern. In dem Läuterungsproceß ſcheidet ſich allmälig das Wahre vom Falſchen in dem Grade, in welchem die Principien jenes zur Anerkennung und Geltung kommen! Ein ganz vorzügliches Mittel, jene Nachtheile einigermaßen zu überwinden, bot der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus dadurch, daß er endlich die Scheidewand niederriß, durch welche ſich bisher die deutſch-evangeliſche und ſchweizeriſch-reformirte Kirche von einander trennten; er hatte endlich die geſammten proteſtantiſchen Kirchen in Deutſchland zu dem Bewußtſein geführt, daß ſie auf einem gemeinſamen unerſchütterlichen Fundamente ruhen, daß die Unterſcheidungen, die

bisher eine ſo heftige Feindſchaft veranlaßt und erhalten hatten, nicht in weſentlichen Lehren, ſondern nur in Formeln liegen. Jetzt endlich hatte der lautere Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus die kirchlich-dogmatiſchen Befangenheiten zum größten Theile überwunden, und ſeit der dritten Säcularfeier des Reformationsfeſtes gelang es ihm vornehmlich, die Union der lutheriſchen und reformirten Kirche in mehren deutſchen Ländern durch die gewiſſe und lebendige Ueberzeugung herbeizuführen, daß die Unterſcheidungslehren in keiner Weiſe der kirchlichen Gemeinſchaft und chriſtlichen Liebe hinderlich ſeien. So war dieſe Union eine wirklich innerliche, eine geiſtige, die, wie ſie nothwendig zur Erſtarkung des kirchlichen Lebens diente, auch auf die Verfaſſung und Wahrung der kirchlichen Rechte einen ſtarken Einfluß übte. Lauter als je wurde die allerdings begründete Klage von der Einmiſchung fremder Elemente in die Rechte der Kirche ausgeſprochen, von Seiten der Staatsgewalten ſuchte man dieſe Rechte durch die Errichtung von Presbyterien, durch eine Synodalverfaſſung, oder durch Vertretung auf den Landtagen ſicher zu ſtellen. Auch die conſtitutionellen Verfaſſungen, die beſonders in den Staaten von Mitteldeutſchland eingeführt wurden, waren hierauf bedacht, und während auch ſie im Ganzen die Synodaleinrichtung förderten, machte ſich daneben auch die Conſiſtorialeinrichtung geltend, als die geeignetſte Anſtalt zur allſeitigen und ſtärkſten Vertretung der Kirche. Je nach den verſchiedenen Standpunkten in den Anſichten über Staat und Kirche führte man dann die einmal angeregten Erörterungen fort, wobei der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus doch immer mehr die der Kirche zuſtehenden Rechte zum Bewußtſein brachte, wenn ſchon man über die Mittel zur Sicherſtellung dieſer Rechte noch nicht zur Klarheit und Gewißheit gelangen konnte.

Wie das Staatsleben und die Kirchenverfaſſung Deutſchlands in der erſten Zeit des neuen Jahrhunderts mächtig aufgeregt und erſchüttert war, ſo war dieß auch mit dem religiöſen Glauben der Fall, theils in Folge der allgemeineren Richtung auf das politiſche Element überhaupt, theils in Folge der geiſtigen Aufklärung und der kritiſchen Religionsphiloſophie, die den Gegenſatz zwiſchen Rationalismus und Supernaturalismus nährte und ſteigerte, und dadurch wieder ganz entgegengeſetzte Beſtrebungen hervorrief. Denn während der Rationalismus zu einem froſtigen Aburtheilen über

den weſentlichen Inhalt des Chriſtenthums ausartete, und die Gemüther von dem hergebrachten Glauben der Kirche trennen wollte, ſuchte dagegen der Supernaturalismus die Kirchenlehre zu ſtützen, ihr ein neues Leben einzuhauchen. Für dieſe Richtung war ſelbſt die neueſte Philoſophie des Abſoluten thätig, die das menſchliche Wiſſen zum göttlichen Wiſſen erhob, das Sein Gottes erfaßt zu haben meinte, aber in eine deſtructive, antichriſtliche Richtung verfiel, ſoviel ſie auch den Schein des Chriſtlichen vor ſich hertrug, denn ihr Grund und Weſen gehörte dem Pantheismus an. Das Chriſtenthum betrachtete ſie nicht als die vollendete Offenbarung und Erlöſungsanſtalt, ſondern nur als einleitendes Mittel zum höchſten Gottesbewußtſein zu gelangen, ſie verdeckte eifrig und klug die zerſtörenden Elemente ihrer Behauptungen ſogar mit den Formeln der kirchlichen Orthodoxie; ſtatt dem chriſtlichen Rationalismus, und dadurch der Kirche, zu dienen, förderte ſie den kalten Verſtandesglauben, der ſich des Poſitiven förmlich entſchlug und in eine faſt heidniſche Freigeiſterei ausartete, ſo daß ſie am Ende nur durch geſuchte Ausdeutungen noch das Reſultat an die Hand gab, daß dem Chriſtenthume, nach der kirchlichen Auffaſſung, doch eine allgemeinere und tiefere Bedeutung zukomme. Doch wie gewöhnlich in Zeiten außerordentlicher Aufregung der Geiſt des Menſchen nach einem wahrhaft religiöſen Haltpunkt ſtrebt, ſo ſuchten auch jetzt die Gemüther Troſt und Sicherheit in der Fülle und Wahrheit der poſitiven Religion des Chriſtenthums, legten ſie dem frommen Gefühle eine beachtenswerthe Stimme für den religiöſen Glauben bei, und die Principien des Geiſtes im evangeliſchen Proteſtantismus feſthaltend, faßten ſie die kirchlichen Dogmen nur als Entwickelungsformen des religiöſen Geiſtes im Chriſtenthume überhaupt. Während auch dieſe Richtung im Allgemeinen für den ächten, chriſtlichen Rationalismus thätig war, erhob ſich zugleich neben ihr eine Reaction, die den Glauben und das Leben der Kirche, wie beides durch Religion, Philoſophie und Wiſſenſchaft fortgebildet war, geradezu als eine Entartung, als einen Abfall von der allgemeinen chriſtlichen Kirche anklagte, und ganz wieder auf die kirchlichen Symbole der Reformationszeit, aber ohne den Geiſt und ohne die Principien der Reformatoren, zurückzuführen ſtrebte. In dieſer Richtung concentrirten ſich die myſtiſchen und pietiſtiſchen Elemente, die ſich immer erhalten hatten; mit blindem Parteihaſſe

und hochmüthigem Sinne, den ſie unter Formeln der Frömmigkeit und Demuth verbarg, erhob ſie ſich gegen jede Aeußerung des kirchlichen Lebens, die nicht in dem Buchſtaben der Symbole ſich ausdrückte, und anſtatt die kirchliche Zerriſſenheit zu heben, vergrößerte dieſes Altlutherthum, das man als das Syſtem der Neu-Evangeliſchen bezeichnete, die Spaltungen, arbeitete es dem Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus, den Geſetzen der menſchlichen Entwickelung entgegen, vergrößerte es das Sectenweſen, führte es in ſeinen ſtrengen Conſequenzen ſelbſt zur Unſittlichkeit, arbeitete es, wenn auch unbewußt und vielleicht wider Willen, ſelbſt dem hierarchiſchen Romanismus in die Hände, legte es Prieſterſtolz an den Tag, übte es die Prieſterherrſchaft gern aus. Und dennoch hat dieſe Richtung eine hohe Bedeutung für die kirchliche Entwickelung im Geiſte des Proteſtantismus erlangt, denn in den ernſteſten Warnungen zeigte ſie, daß das Streben, einen überwundenen Zuſtand im Glauben und Leben der Kirche zurückzuführen, dem von Gott geordneten Entwickelungsgange der Menſchen und dem Weſen des evangeliſchen Proteſtantismus geradezu entgegentritt; ſie deckte die Schwächen des neueren philoſophiſchen Supernaturalismus auf, der die kirchliche Orthodoxie zum Aushängeſchild nimmt, aber in der Kirche nur einreißt und nicht aufbaut; ſie ſtörte und verkümmerte das Leben der proteſtantiſchen Gemeinde durch den ungemäßigten Eifer und die gehäßige Intoleranz, die ſie als reformatoriſche Frömmigkeit hervorhob. Die Fehler der Reformationszeit hielt und hält ſie für den Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus, der gerade ſolche Aeußerungen von ſich weiſt, weil ſie ſeinem Weſen fremd ſind, und ſo trat dieſes ſogen. Altlutherthum auch den Unionen direct entgegen, die gerade eine herrliche Frucht des religiöſen Lebens im Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus ſind. Alle dieſe Nachtheile, die jene Richtung auf die Kirche übte und die beſonders in der Kirche Deutſchlands hervorgetreten ſind, wurden freilich dadurch nicht aufgewogen, daß ſie die Flachheiten beſtritt, die ein einſeitiger Verſtandesglaube als Weſen der Religion hinſtellte, oder daß ſie hier und da ein Glaubenswerk ſchuf. Gegen dieſe Verirrung des kirchlichen Lebens trat aber auch der evangeliſche Proteſtantismus unſerer Zeit mit immer friſcher Kraft auf, und bewahrte ſich nach chriſtlich-rationellen Principien, durch eine auf dieſe geſtützte geſunde Philoſophie und ächte Wiſſenſchaftlichkeit

die religiöſe Selbſtſtändigkeit, die er bis jetzt errungen, und ihm eine naturgemäße Entwickelung ſichern. Und daß er bei aller Trennung, die noch ſtets in den verſchiedenen Richtungen, ſelbſt in der Mitte der evangeliſchen Kirche Deutſchlands, ſich geltend macht, dennoch immer zu ſeiner vollen Entwickelung fortſchreiten wird, dafür bürgt auch die großartige Erſcheinung der neueſten Zeit in der evangeliſchen Kirche Deutſchlands, die unter dem Namen der „Guſtav-Adolph-Stiftung" bekannt iſt. In ihr iſt die ſchon durch die Unionen der beiden proteſtantiſchen Kirchen in Deutſchland hervorgetretene Idee der Einheit des Glaubens zum vollen kirchlichen Bewußtſein gekommen, in ihr erhält die allgemeine Kirchengemeinſchaft der Glaubensgenoſſen einen fruchtbaren Boden, das wahre, ächte Leben der proteſtantiſchen Kirche eine kräftige Nahrung; ſie bildet in der That ein erſtes und feſtes Band wahrer Einheit und Einigkeit um die einzelen Landeskirchen Deutſchlands, und birgt den Eintritt einer immer weiter greifenden Einheit in ſich. Wohl iſt es weder ein directer, noch indirecter Zweck jener Stiftung, auf eine organiſche Vereinigung der evangeliſch-proteſtantiſchen Geſammtkirche hinzuwirken, aber daß ſie mächtig dazu helfen wird, dieſe Vereinigung herbeizuführen, dafür bürgt der ächt chriſtliche Geiſt, der aus ihr ſpricht, und die Thatſache, daß ſich die Geſammtheit der Proteſtanten ihr mehr und mehr anſchließt. So iſt der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus an ſich, auch bei den außerordentlichen Bewegungen in Staat und Kirche, ſtets derſelbe geblieben, der er vom Anfang war; er hat ſich nimmer getrennt von dem eigentlichen Fundament ſeines Daſeins und ſeiner Kraft! Dieß gilt vornehmlich von dem Weſen des evangeliſchen Proteſtantismus in Deutſchland! Von ſeinem läuternden Einfluſſe iſt keine Beziehung des chriſtlichen Lebens unberührt geblieben, und wenn auch einſeitige Richtungen der Individuen zu mancherlei Abwegen und Verirrungen führten, ſo hat er ſich doch für Religion und Theologie, für Kirche und Schule, für Literatur und Philoſophie gerade in Deutſchland mächtig entfaltet. In ihm liegen aber auch alle Bedingungen dieſe Entfaltung noch zu ſteigern, die noch vorhandene Zerriſſenheit im Glauben und Leben der deutſchen Kirche zu überwinden, den gegenwärtigen gedrückten Verhältniſſen derſelben zum Staate, die ſich unter dem überwiegenden Einfluſſe

weltlicher Elemente nicht nur erhalten haben, ſondern auch noch zu vergrößern ſcheinen, eine neue, beſſere Geſtalt zu geben, damit ſie ſowohl die Bahn zur freieſten Bewegung und Entwickelung auf dem Grunde des göttlichen Wortes, als auch die Achtung gebietende Stellung findet, welche ihr Weſen und ihre Würde erheiſcht, und dem fortgeſchrittenen Zeitalter entſpricht.

Die furchtbaren Erſchütterungen, mit welchen das 18. Jahrhundert für die römiſche Kirche geſchloſſen hatte, dauerten auch in dem Anfange des neunzehnten fort, ſo lange die franzöſiſche Gewaltherrſchaft währte. Geiſtliche Fürſtenthümer und Stifter wurden ſäculariſirt, Klöſter und Capitel aufgehoben, biſchöfliche Stellen nicht beſetzt, kirchliche Patronate von den weltlichen Fürſten angenommen, Diöceſanverhältniſſe nicht geordnet, die Kirchenverfaſſung löſte ſich auf, und da das Centrum der Kirche durch die politiſchen Ereigniſſe gleichſam geſprengt war, ſo daß die Hierarchie durch ihr Oberhaupt ihren Einfluß nicht geltend machen konnte, ſo ordneten vornehmlich die Regierungen in den ſüddeutſchen Staaten die Verhältniſſe der römiſchen Kirche nach eigenem Ermeſſen. Der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus konnte dadurch ſelbſt auf das römiſche Kirchenthum nach Theorie und Praxis einwirken. Mit dem Sturze der franzöſiſchen Herrſchaft erhob ſich aber allmälig die römiſche Kirche wieder; in dem nach Rom zurückgekehrten Papſte ſuchte die ultramontane Hierarchie die ſchweren Erſchütterungen auszugleichen, die ſie, als Kirche, unter der Gewalt äußerer Umſtände hatte erdulden müſſen. Hierzu erhielt ſie ſelbſt die rechtliche Befugniß durch die Beſtimmung der Wiener Congreßacte, daß die römiſche Kirche mit der evangeliſch-proteſtantiſchen in allen Bundesſtaaten Deutſchlands gleiche Rechte haben ſollte. Dieſes große Zugeſtändniß, welches die deutſch-evangeliſchen Fürſten jener Kirche in ihren Gebieten gewährten, lag freilich im Intereſſe der Politik, aber auch im Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus und der fortgeſchrittenen Bildung. Doch ſogleich erhob ſich die Hierarchie ganz im Sinne des verjährten mittelalterlichen Prieſterthums. Denn ſie erhob ſofort Widerſpruch dagegen, daß die Proteſtanten mit ihr gleiche Rechte haben ſollten, nicht anders, als ob es von ihr abhänge, das Leben der proteſtantiſchen Kirche zu dulden, und eben dadurch behielt ſie ſich, nach ihrem intoleranten, nur auf unumſchränkte Macht hinausgehenden Maximen,

die vollſte Freiheit vor, jene Kirche in Deutſchland zu befehden. Während ſie nun dieſe Befehdung ſogleich wieder unternahm, ging ſie auch darauf aus, die mittelalterliche Zeit ſelbſt, nach den ausgeprägteſten Ideen der Selbſtſucht und Rückſichtsloſigkeit, mit Kühnheit, ja mit Verwegenheit wieder herzuſtellen. Ein ſehr geeignetes Mittel hierzu fand der päpſtliche Stuhl in der Wiederherſtellung der Jeſuiten, die zum Staunen Deutſchlands, ja der ganzen geſitteten und der chriſtlichen Moral gehorſamenden Welt, eintrat. Mit diplomatiſcher Gewandtheit ſuchte dann die hierarchiſche Gewalt durch Concordate Mittel und Wege zu weiterer Verbreitung, ja ſie wagte ſogar tiefe Eingriffe in die Rechte der Proteſtanten, wobei es aber die Curie gefliſſentlich vermied, mit dem deutſchen Bunde in Verhandlung zu treten, um nicht etwa eine deutſch-catholiſche Nationalkirche zu ſchaffen. So gelang es nun dem Ultramontanismus allerdings, das erſchütterte Kirchengebäude in Deutſchland in neueſter Zeit wieder zu befeſtigen, doch ſchlau genug ſchrieb er den Erfolg nicht der Gunſt der Umſtände, ſondern einer inneren Kraft zu, die er mit der Miene der Zuverläſſigkeit erheuchelte und mit neuen gewaltigen Anſtrengungen gegen die weltliche Macht des Thrones, wie gegen den Einfluß, den der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus auf Staat und Kirche übte, zu ſichern ſich bemühte. Mit Liſt und Gewandtheit ſuchte der Romanismus in Deutſchland ſeine ſo klaren und unzweideutigen Tendenzen den weltlichen Fürſten der eigenen Kirche zu verbergen, denn er wußte wohl, daß er dadurch nur eine Annäherung an die Grundſätze des Proteſtantismus hervorrufen würde. Eben daher erklärt es ſich, daß er auch da, wo er mit ſeinen Principien nicht durchdringen konnte, weder mit dem Bann, noch mit Abſetzung durch die Kirche drohte, ebenſo wenig die Unterthanen zum Abfalle aufforderte, oder vom Gehorſame entband und unter die höhere kirchliche Autorität rief; er ſuchte vielmehr Alles aufzubieten, dieſe Praxis in Vergeſſenheit zu bringen, ſich ſelbſt nur als die vorzüglichſte Stütze des Thrones darzuſtellen und aufzudringen, ja gefliſſentlich und keckhin, wie es nur gehen wollte, laut zu behaupten, daß der Romanismus überhaupt nicht eine Hierarchie ſei, nie eine Prieſterherrſchaft geweſen ſei. Der Jeſuitismus konnte hierzu ſtets treffliche Dienſte leiſten; daher ſuchte Rom ihn in Deutſchland wieder einzuſchmuggeln, von ſeiner Glattheit und bequemen Moral erwartet es die weſent-

lichſte Förderung ſeiner Hoffnungen. Dabei bemüht ſich die Hierarchie, — wenn auch nicht ohne Widerſpruch, der dem denkenden und prüfenden Beobachter nicht entgeht, — alle Neigungen für ſich zu gewinnen, alle Tendenzen des Staatslebens für ſich zu ſtimmen, indem ſie ſich, nach Umſtänden, bald der Monarchie als ſicherſte Stütze anpreiſt, bald wieder die Demokratie als Geberin aller Freiheit empfiehlt. Gerade hierauf muß jede weltliche Macht am achtſamſten ſein, denn je glatter das jeſuitiſche Prieſterthum iſt, je ſcheinheiliger deſſen Bewegungen ſind, um ſo gefährlicher ſind gerade ſeine Tendenzen; Alles, was es nicht ſelbſt iſt, dient ihm nur als Mittel, — oder es haßt furchtbar und verfolgt ſelbſt mit einer tief verletzenden, widrigen Härte das, was ihm entgegenſteht. Vornehmlich iſt er gegen den Proteſtantismus gerichtet. Weil dieſer Licht, Wahrheit und Klarheit gibt, weil dieſer die Alles umfaſſende Prieſterauctorität als eine Ausgeburt arger Leidenſchaft, als einen Frevel an der chriſtlichen Kirche, als eine empfindliche Verletzung des geſunden Menſchenverſtandes bezeichnet, machte der Romanismus auch in der neueſten Zeit die härteſte Bedrückung der Proteſtanten im bürgerlichen und kirchlichen Leben zum Kennzeichen des ächten Glaubens, ja er war dabei verwegen genug, ſelbſt die Hoheit fürſtlicher Perſonen und fürſtlicher Rechte mit revolutionärem Geiſte zu verletzen. Wie den Proteſtantismus, ſo haßt er natürlich auch jedes Mittel, das den Geiſt aufklärt und läutert, — er haßt die heil. Schrift und wirkt darum der Kenntniß, wie der Verbreitung derſelben in empörender Sprache entgegen, er haßt die Wiſſenſchaft, die Philoſophie nach chriſtlichen Principien, er ſtrebt alle geiſtige Freiheit zu vernichten, doch iſt er ſelbſt von dem Fluche getroffen, den ein ſolches Beginnen mit ſich führt. Dieſer Fluch iſt, daß er den Geiſt und die erhabene Würde der Kirche umſtürzt, daß er eine materialiſtiſche, äußerliche Religioſität und Kirchlichkeit auf den Thron erhebt, die Religion zum Gegenſtande der Furcht und grauſenhafter Myſterien unter dem Volke macht, und dieſes dadurch zur Dummgläubigkeit führt. Da ſoll das vollkommene Heil noch nicht in und mit Jeſu Lehre erſchienen ſein. Den evangeliſchen Proteſtantismus als Denkart und Kirche hält das römiſche Prieſterregiment für den zweiten Sündenfall, und weil vornehmlich Deutſchland der Mittelpunkt ſeiner Bewegung iſt, darum unternimmt die gewaltige Hierarchie gerade hier in unſeren Tagen

die größten Anſtrengungen. Und was bietet der Romanismus dem gebildeten Deutſchland für den Geiſt des Evangeliums? O nur eine dürre, von allem Geiſt entblößte Askeſe! Deutſchland ſoll das Heil von dem prunkenden Gottesdienſte des Prieſters, von deſſen Ablaſſe, von den mönchiſchen Geißelungen und Kaſteiungen, von dem Wallfahrten nach heiligen Orten, von der Heiligen und Reliquien-Verehrung [1]), von den Wunder-Medaillen und ähnlichen trügeriſchen Dingen erwarten. Daß aber die Hierarchie gerade nur in dieſer Weiſe dem deutſchen Vaterlande zu dienen ſtrebt, davon liegt der Grund nicht blos darin, daß ſie das nicht haben, folglich auch nicht geben kann, was der evangeliſche Proteſtantismus bietet, — den Geiſt, — ſondern auch darin, daß ſie hofft, dadurch das geſammte deutſche Volk ſo zuzubereiten, daß es ſich allmälig und von ſelbſt unter die Vormundſchaft und Herrſchaft des römiſchen Prieſters beugen werde. Jene materialiſtiſche, äußerliche Religioſität und Kirchlichkeit, die durch die ultramontane Prieſterpartei in Deutſchland als alleiniges Mittel des Staatenwohls verherrlicht und geprieſen wird, hat im Gegentheil die deſtructive, zerſtörende Kraft in allen Verhältniſſen des häuslichen und öffentlichen Lebens bewährt, und in der That droht auch jetzt von dem hierarchiſchen Radicalismus, den jene Religioſität und Kirchlichkeit zu verbreiten ſucht, der Civiliſation Deutſchlands, den edlen Blüthen und Früchten der rühmlichſten Anſtrengungen von ſo vielen großen, edlen Geiſtern eine ernſte Gefahr, denn dieſer Radicalismus kennt nur den Despotismus über Fürſten und Völker als letztes Ziel, und ſeine Mittel ſind nur auf die Beſchränktheit und Flachheit der Geiſter, auf die niedrigſten Begierden und Leidenſchaften

1) Wer erinnert ſich nicht des Aufſehens, das im J. 1844 die Wallfahrten nach Trier verurſachten, um daſelbſt „den heiligen Rock Jeſu" anzubeten, von dem die lächerlichſten Abgeſchmacktheiten durch die jeſuitiſche Prieſterpartei in Umlauf geſetzt wurden, während die Recherches sur la sainte tunique de notre Seigneur. Paris 1844 behaupteten, daß ſich der „Rock Jeſu" gar nicht in Trier, ſondern in der Stiftskirche zu Argenteuil befinde, und die Bonner Profeſſoren Gildemeiſter und v. Sybel geſchichtlich nachwieſen, daß die römiſche Kirche außer dem berüchtigten Rock in Trier noch zwanzig andere heilige ungenähte Röcke Jeſu kennt; ſ. die Schr. der genannten Gelehrten unter d. Tit.: Der heilige Rock in Trier u. die 20 and. heil. ungen. Röcke. Bonn 1844.

des Volkes berechnet. Doch der geſunde, aufgeklärte Volksſinn, das kräftige Zuſammenhalten der Staatsgewalten, der religiöſe Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus, der ſich, ohngeachtet des jeſuitiſch-hierarchiſchen Antagonismus, dennoch nach dem Innern der römiſchen Kirche Bahn bricht, wird auch über die ultramontane Bewegung *triumphiren*, und das, was ſie in ihrer Verblendung jetzt *erſtrebt*, *erringt* und als Siege betrachtet, wird ſie dann als das *erkennen*, was es wirklich iſt, — als Niederlagen, die ſie um ſo *mehr* verdient, weil ſie dieſe, ohne auf die Reſultate der Geſchichte zu *merken*, ohne den Geiſt der fortgeſchrittenen Zeit zu beachten, ohne auf die Stimme der Vernunft und des Gewiſſens zu hören, ohne das lautere Wort der heil. Schrift zu ehren und zu bewahren, — gefliſſentlich ſich ſelbſt bereitete.

Für die hierarchiſchen Tendenzen wurde die liberale Partei, die ſich im Romanismus bildete, ein ſehr gefährlicher Feind; der Kampf, den ſie gegen das ausſchließliche Prieſterthum, als Kirche, erhob, gewann dadurch an intenſiver Stärke und an einer Macht, die das Hierarchenthum ſehr beunruhigte, daß ſie einen idealen Catholicismus bildete, der eine Ausſöhnung mit der Bildung und Wiſſenſchaft der Zeit ſuchte, den hierarchiſchen Romanismus dadurch bekämpfte und nachwies, daß die moderne Cultur, die von Rom aus verdammt wird, in der That einen viel chriſtlicheren Character, als das römiſche Hierarchenthum beſitzt. Dieſe liberale Partei ward in neuerer Zeit das Organ, durch den ſich der Einfluß des evangeliſchen Proteſtantismus auf die römiſche Kirche erhielt und geltend machte. Sie bildet daher gleichſam den Proteſtantismus im Romanismus, und wie ſie neuerdings ſich mehr practiſch geſtaltet, ſich mehr und mehr conſolidirt hat, ſo iſt und wirkt ſie namentlich in unſeren Tagen ſiegreich gegen das gewaltthätige römiſche Prieſterthum, vornehmlich dadurch, daß ſie mit Begeiſterung an der proteſtantiſchen Wiſſenſchaft oder an den Reſultaten derſelben Theil nimmt, daß ſie das herkömmliche Dogma nach der Lehre der Schrift, und die materielle äußerliche Religioſität und Kirchlichkeit zu vergeiſtigen ſucht; hat ſie doch ſelbſt ihre Angriffe ſchon auf den Lebensnerv der hierarchiſchen Kirche gerichtet, auf die Rechte des Papſtes, auf die Unzuläſſigkeit der Ohrenbeichte, des Cölibats u. ſ. w. Jene Partei iſt und wirkt aber auch dadurch ſiegreich, daß ſie in der Beiſtimmung aller Ge-

bildeten einen feſten Rückhalt gewonnen hat, wodurch es ihr gelingen kann, den Volksgeiſt, der namentlich in Deutſchland einen ſehr geſunden Kern enthält, immer mehr von der finſteren Theorie und eigennützigen Praxis des Hierarchenthums abzuwenden. Zu dieſem Zwecke wirkt jene freiere Partei auch dahin, eine deutſch-catholiſche Nationalkirche zu gründen, die den Papſt, als Oberhaupt, ganz von ſich weiſen will. Der offene Kampf aber, der ſich zwiſchen der jeſuitiſch-hierarchiſchen und der freieren, d. h. bibliſchen Partei der römiſchen Kirche gebildet hat, iſt auch ein lautredendes Zeugniß von der inneren Zerriſſenheit des Romanismus, ſo entſchieden auch dieſer, — dem Proteſtantismus gegenüber — der Einheit und Einhelligkeit ſich rühmt. Je gefliſſentlicher er jene Zerriſſenheit zurückdrängt, um ſo greller muß ſie ihm vorgehalten werden. Sein Verfahren wirft ein helles Licht auf die Mittel, deren er ſich zu ſeiner Erhaltung und Verbreitung bedient; ſie fördern jedoch eben ſo ſehr das Leben der freieren Partei in der eigenen Mitte, wie die Einwirkung des evangeliſchen Proteſtantismus. Die Erfolge, die dieſer Kampf mit ſich führen wird, ſind jetzt noch mit einem Schleier bedeckt, nur das wiſſen wir, daß das Ringen der verſchiedenartigen Elemente einen Läuterungsproceß vermittelt, und eine zweite Reformation anbahnt, — und wenn wir uns daran erinnern, daß der Menſchengeiſt nach den in ihm liegenden Geſetzen unaufhörlich nach weiterer Entwickelung ringt, wenn wir die Verheißung des Herren feſthalten, daß Menſchenwahn vergehen und Gotteswort bleiben wird, ſo müſſen wir glauben, daß die Kämpfe, welche die römiſche, wie die proteſtantiſche Kirche bewegen, die herrliche Morgenröthe einer ſchöneren, beſſeren Zeit heraufführen, daß der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus, — der das Poſitive lichtet und befeſtigt, nicht zerſtört, ohne das Fundament, das in und durch Chriſtus gelegt iſt, weiter an- und auszubauen, — neue und große Siege feiern werde. Bevor wir aber ſein inneres Leben von der Zeit des Ausbruches des dreißigjährigen Krieges bis auf unſere Tage, fußend auf dem rein hiſtoriſchen Boden, näher erörtern, mag uns zunächſt die äußere Geſchichte des evangeliſchen Proteſtantismus beſchäftigen, um ſo mehr, da das politiſche Element auf die Aeußerungen und Bewegungen jenes einen mächtigen Einfluß geübt hat und dieſe deſto richtiger verſtanden werden.

Zweites Capitel.

Der dreißigjährige Krieg und die ſtaatsrechtliche Anerkennung der geſammten evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche durch den Weſtphäliſchen Frieden.

Man muß es als die Wirkung der weiſen Vorſehung Gottes und als erfreuliches Reſultat, das der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus hervorgebracht hatte, erkennen, daß ſich in Deutſchland, als Roms Kirche hier zerfiel, ein neuer und ſtarker Staats- und Kirchenkörper erhoben hatte, an dem die Erſchütterungen, ſo furchtbar ſie auch ſein mochten, ſich brechen konnten, der ſelbſt im Stande war, den weithin brauſenden Fluthen mächtig angeſchwellter Ströme das Bett anzuweiſen. Dadurch wurde es dem Vaterlande möglich, unter dem Einfluſſe günſtiger Elemente, die Freiheit der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche von Neuem zu erringen und zu befeſtigen. Doch ehe es dazu kam, forderte der römiſche Prieſterhaß ſchreckliche Opfer; mit wilder Luſt wüthete der jeſuitiſche Fanatismus gegen proteſtantiſche Wohnungen und Kirchen, tränkte er vielfach Deutſchlands Auen mit proteſtantiſchem Blute. Nicht ohne tiefen Schmerz kann man den Jammer ſich vergegenwärtigen, den nur der hierarchiſche Eigennutz durch die Jeſuiten, Prieſter und Mönche hervorrief, mit Grauſen bleibt man vor dem Schreckensgemälde ſtehen, das Scenen enthält, die über alle menſchliche Gefühle hinaus gräßlich ſind; — man fragt ſich: Wie war es doch nur möglich, daß Chriſten das Weſen der Religion, welche die Liebe predigt, ſo entſetzlich verkennen konnten? Dafür bleibt nur eine Antwort, — der Glaubenshaß! — und ewig wahr bleibt hier das Wort des Dichters:

Das Schrecklichſte der Schrecken,
Das iſt der Menſch in ſeinem Wahn!

Die gewaltigen Anſtrengungen, welche der Romanismus im deutſchen Reiche machte, um die Reformation wieder zu unter-

drücken, haben wir ſchon kennen gelernt; Rom erhob ſich mit Gewalt — und fand ernſten Widerſtand in der Macht, die das Dogma auf die Gemüther übte. Wir wiſſen, daß die Politik auch die Kirche für ihre Intereſſen benutzte, und leider fanden die römiſch-hierarchiſchen Tendenzen in der Zwietracht, welche die proteſtantiſche Kirche trennte, eine leichte und ziemlich freie Bewegung. War es doch dahin gekommen, daß die Machthaber ihre Glaubens-Ueberzeugung den Unterthanen, wenn es ſein mußte, mit Gewalt aufnöthigten! Bald erhoben ſie den Calvinismus, bald das wörtliche Lutherthum, und unleugbar war Beides für Augenblicke wenigſtens bald in dieſem, bald in jenem Lande zu einer ebenſo abſtoßenden Gewiſſenstyrannei herabgeſunken, wie das hierarchiſche Syſtem, unleugbar rief Beides oft die entgegengeſetzten politiſchen Maßregeln hervor. Römiſcher Seits benutzte man gerade dieſen Umſtand mit großer Umſicht, ja man zog manchen Gewinn aus ihm, der für die proteſtantiſche Sache empfindlich wirken mußte. Lange glimmte nun ſchon das Feuer unter der Aſche, als es zunächſt in Böhmen in helle Flammen aufſchlug. Die Schilderhebung daſelbſt war ebenſowohl kirchlich-religiöſer, als politiſcher, oder beſtimmter, ariſtokratiſcher Art, denn der ſlawiſche Adel harrte ſchon lange des günſtigen Augenblickes, um dem Lande eine Verfaſſung zu geben, die der politiſchen gleich, oder doch ſehr ähnlich wäre. Gerade dieſer Umſtand erklärt Vieles in dem Benehmen der evangeliſchen Fürſten Deutſchlands gegen die Böhmiſche Erhebung. Raſch verbreitete ſich der Aufſtand, der den dreißigjährigen Krieg im Gefolge führte [1]), in ganz Böhmen, und die Kühnheit, mit welcher er begonnen, hatte Angſt und Schrecken vornehmlich in der Hierarchie und beim Kaiſer

1) Zu den Quellenſchriften von Franz Chriſt. Khevenhiller's Annales Ferdinandei oder Wahrhaffte Beſchreibung Kaiſers Ferdinand des Andern Lpz. 1726 in 12 Theilen; Bogislaf Philipp von Chemnitz, (Hippolitus a Lapide) Königlichen Schwediſchen in Deutſchland geführten Krieg 1. Th. Alten Stettin 1653. 2. Th. Stockholm 1653 u. A. ſ. vornehmlich, neben den bekannteren Werken über den dreißigjährigen Krieg, Häberlin's Neuere teutſche Reichsgeſchichte, fortgeſetzt v. K. K. von Senkenberg Th. 24 — 27; K. A. Menzel Neuere Geſchichte der Deutſchen Th. 6 — 8. J. W. D. Richter Geſch. des dreißigjährigen Krieges aus Urkunden und anderen Quellenſchriften I. Lpz. 1840. Der Religionskrieg in Deutſchland von Dr. Sölkl, auch unter dem Titel: Denkwürdigkeiten aus den Zeiten des Religionskrieges in Deutſchland. 3. Bd. Hamb. 1842 (beſ. in Beziehung auf die Pfalz).

Matthias hervorgerufen. Fehlten doch dieſem gerade jetzt die Mittel, um Gewalt mit Gewalt zu vertreiben, war er doch ſchwach und kränklich geworden und dadurch in einen Gemüthszuſtand gerathen, der weder kraftvoller Entſchließungen, noch außerordentlicher Anſtrengungen fähig war, mußte er doch fürchten, daß ſich der Aufſtand auch ſchnell in dem benachbarten Schleſien, Mähren und in der Lauſitz organiſiren, daß die Proteſtanten in Oeſterreich und Ungarn mit überwiegender Stärke gegen die maßloſen Beeinträchtigungen kirchlicher und bürgerlicher Rechte auch zum Schwerte greifen würden. Machte dieß Alles den Kaiſer zum Nachgeben bereit, ſo war dieß doch nicht bei der römiſchen Hierarchie der Fall. Der Schreck hatte ihr den Muth noch nicht genommen, ja er hatte ſie um ſo ſtärker zur furchtbaren Rache aufgeſtachelt, da die Jeſuiten, als die entſetzlichen Quälgeiſter der Proteſtanten, aus dem Reiche verwieſen und dieſe auf einmal ihres Einfluſſes beraubt worden waren, während gleichzeitig ein Ausſchuß von 30 Directoren die Verwaltung des Landes erhielt. Ganz im Sinne der jeſuitiſchen Hierarchie trat Ferdinand, der die böhmiſche Königskrone doch nur ſeiner Gefälligkeit gegen die Prieſter und ſeinem Haſſe gegen die Proteſtanten verdankte (9. Juni 1617), mit dem Erzherzoge Maximilian der Nachgiebigkeit des Matthias entgegen, und indem er die Erhebung der Böhmen ſogar für einen Fingerzeig Gottes zur Ausrottung der Ketzer und einer Rebellion bezeichnete, die nur durch die proteſtantiſche Lehre in allen Gebieten Oeſterreichs um ſich gegriffen habe, rieth er nicht blos dazu, ſofort zu den Waffen zu greifen, ſondern eröffnete auch die Werbungen und nöthigen Vorbereitungen zu einem Angriffe, während er mit Maximilian den Jeſuiten und Cardinal-Biſchof, Melchior Kleſel, den mächtigen Vertrauten des Kaiſers, (— dieſer rieth jetzt im Augenblicke der Gefahr dem Kaiſer von allen gewaltſamen Schritten ab, und hoffte durch Unterhandlungen mehr zu gewinnen als durch Krieg —) gewaltſam in ſeine Macht brachte, und als Gefangenen nach Tyrol abführen ließ. Da ſtarb Matthias plötzlich (20. Mai 1619); Ferdinands Lage wurde jetzt äußerſt ſchwierig, die Macht Oeſterreichs und des romaniſchen Elementes in Deutſchland ruhte jetzt faſt nur noch auf ſeinen Schultern. Was die Nation von ihm zu hoffen und zu fürchten hatte, wußte ſie bereits, denn der jeſuitiſch-prieſterliche Einfluß hatte ihn ſchon als Erzherzog zum Werk- und

Spielzeuge der römiſchen Diener gemacht, mit maßloſer Härte und Ungerechtigkeit hatte er die Proteſtanten bedrückt, ja, indem er vornehmlich auf die Zuflüſterungen des Biſchofs von Laibach, Georg Stobäus hörte, ſelbſt zum Auswandern gezwungen. Mit Unwillen wandte ſich die Nation in ihren Ständen von ihm ab, die politiſche Haltung ſeiner Staaten war äußerſt unzuverläſſig, der Graf Thurn rückte mit einem Heereshaufen in Mähren ein, Graf Ernſt von Mansfeld operirte anderwärts gegen Ferdinands Feldherrn, während Thurn in Brünn die Union der Mähriſchen Stände mit den Böhmen bewirkte, die Jeſuiten verjagte, ein Directorium einſetzte, raſch weiter vordrang, um auf gleiche Weiſe in den öſterreichiſchen Provinzen zu verfahren und Ferdinands Macht und Einfluß gänzlich zu vernichten. Schon war er bis Wien vorgedrungen, wo ſich Ferdinand in der Mitte von heimlichen und öffentlichen Feinden befand, ſchon bedrängte den König eine Deputation der öſterreichiſchen Stände mit der Forderung, in ihre Bewaffnung und Verbindung mit den Böhmen zu willigen, ſchon ſchien Ferdinand verloren und ſeine perſönliche Freiheit durch die Einſperrung in ein Kloſter gefährdet, als ihn ein glücklicher Zufall aus der Gefahr befreite, der er nicht hätte entrinnen können, wenn der Graf Thurn, in deſſen Hand allein des Kaiſerhauſes, ja Deutſchlands Schickſal lag, Wien raſch eingenommen hätte. Eine Abtheilung kaiſerlicher Truppen zog, unkundig der Vorgänge und der Gefahren, in welchen ſich Ferdinand befand, unter Trompetenſchall in den Burghof von Wien ganz unvermuthet ein, — gerade in dem Augenblicke, als jene ſtändiſche Deputation dem Könige hart zuſetzte. Das Kriegsgeräuſch erweckte in ihr den Verdacht eines Ueberfalls, eiligſt flüchtete ſie ſich, ſchnell griff jetzt der römiſch-geſinnte Theil von Wien zu den Waffen für Ferdinand; Graf Thurn mußte nach Böhmen zurückgehen, weil Ferdinands Generäle, Boucquoi und Dampierre, nach einer dem Grafen Mansfeld glücklich gelieferten Schlacht Prag bedrohten. So ſah ſich Ferdinand auf einmal frei von den ſchweren Gefahren, die ihn eben noch umringten; raſch eilte er jetzt nach Frankfurt zur Kaiſerwahl. Wirklich gelang es ihm, die Stimme von ſechs Churfürſten für ſich zu erhalten; ſelbſt Sachſen und Brandenburg, obſchon dem evangeliſchen Proteſtantismus zugethan, hielten zu ſeinem Hauſe, ja die evangeliſchen Fürſten faßten die Erhebung Böhmens als die einſeitige Empörung des Adels auf

und hielten es für um ſo nothwendiger, daß ein Kaiſer des römiſchen Glaubens dem deutſchen Reiche vorſtehe, weil ſie meinten, daß dadurch allein die alte, mit dem Kirchenthume und den geiſtlichen Churfürſtenthümern innigſt verbundene Verfaſſung des Reiches ungefährdet bleiben könne. So blieb nun der Widerſtand, den die Pfalz mit Böhmen gegen die Kaiſerwahl Ferdinands erhob, erfolglos; er wurde am 28. Aug. 1619 gewählt und am 9. Septb. gekrönt.

In der That lag in der Wahl und Krönung Ferdinands zum Kaiſer eine hohe Gefahr für alle Proteſtanten in Deutſchland; man konnte es ſich wohl ſagen, daß er Alles aufbieten werde, um den römiſch-hierarchiſchen Glauben zur Alleinherrſchaft zu bringen, ja daß die Länder, die er ſich unterworfen haben würde, auch zur Fortpflanzung dieſes Glaubens und zur Unterdrückung des Proteſtantismus würden thätig ſein müſſen. Man konnte ſich dieß ſagen, und ſagte es ſich, aber dennoch überwand die politiſche Maxime der Einzelen das allgemeine Staaten- und Kirchenintereſſe! Der Zorn und die Rache, der Haß und das Mißtrauen der Böhmen gegen Ferdinand, den ſie bereits als ihren furchtbaren Peiniger erkannt hatten, war indeß auf das Aeußerſte geſtiegen, und um das Unheil, das er nach der Anleitung der römiſch-jeſuitiſchen Prieſterſchaft über ſie gebracht hatte, in der Wurzel zu heben, hielten ſie es für unerläßlich, ſich einen evangeliſchen König zu wählen. Sie glaubten ſich um ſo mehr berechtigt, ſich gegen Ferdinands Anerkennung zu erklären, da ihnen von jeher das freie Wahlrecht zugeſtanden hatte, und noch ehe der Wahlact in Frankfurt vollzogen war, erklärten ſchon die Stände von Böhmen, Mähren und Schleſien, auf einem Landtage in Prag, Ferdinand ſey unfähig, die Königskrone zu tragen, ſie wählten den Churfürſten von der Pfalz, Friedrich V. zum König (Aug. 1619), und hofften durch ihn nicht nur Böhmen von Oeſterreich zu trennen, ſondern auch Ferdinands Uebermacht auf Deutſchland zu vernichten, das evangeliſch-proteſtantiſche Kirchenintereſſe kräftig genug bewahrt zu ſehen. Wirklich ſchienen in der Perſon Friedrichs alle Erforderniſſe vereinigt zu ſein, welche einen für Böhmen glücklichen Ausgang der Erhebung bedingten, denn Friedrich war ein ernſter Character, voll großer Entwürfe, dazu mit den mächtigſten proteſtantiſchen Fürſten durch die Bande des Blutes nahe

verwandt, ſein Haus war ſchon lange eine mächtige Stütze der Proteſtanten in Deutſchland, er ſelbſt ſtand eben an der Spitze der evangeliſchen Union. Welche unermeßliche, bedeutungsvolle Ereigniſſe mußten ſich in Deutſchland, ja in Europa entwickeln, wenn ſich Friedrich behaupten würde! Für das proteſtantiſche Leben ſchien dann nichts gewiſſer zu ſein, als daß der hierarchiſche Romanismus in Deutſchland auf immer unterdrückt werden müßte! Einen Augenblick zauderte jedoch Friedrich, die auf ihn gefallene Wahl anzunehmen, denn von Seiten mehrer ihm befreundeter Fürſten wurde ihm die Gefahr eindringlich vorgeſtellt, der er ſich mit der Annahme der Krone ausſetzen würde, — doch Stolz und Ehrgeiz, den ſeine Gattin Eliſabeth, eine Tochter des Königs Jacob I. von England, kräftig nährte, behielt in ihm die Oberhand; zugleich wirkte auch der Religionseifer, den ſein Hofprediger Abraham Scultetus mächtig genährt haben ſoll, mit aller Stärke auf ihn ein; er erklärte ſich für die Annahme der Krone und wurde darauf in Prag gekrönt. Wohl zeigte ſich ihm Anfangs manche günſtige Ausſicht, denn auch außerhalb Deutſchland fand er warme Sympathien, aber die Elemente der Religion und Politik traten ſich auch ſogleich ſchroff gegenüber, und namentlich erhoben ſich in Böhmen ariſtokratiſche Principien, welche die Unabhängigkeit der Stände dem Könige gegenüber geltend machten, und ſich auch in den öſterreichiſchen Erblanden aufrecht zu halten ſuchten, während gleichzeitig der Haß zwiſchen Calvinismus und Lutherthum ſein Haupt erhob und Zerwürfniſſe hervorrief, die um ſo gefährlicher waren, je tiefer die religiöſen Vorurtheile und die Befangenheit des Glaubens das Staatsleben durchdrangen, je ſchonungsloſer und raſcher Friedrich verfuhr, um den äußeren Gottesdienſt und die kirchlichen Gebräuche nach der reformirten Lehre Calvins, zu der er ſich bekannte, umzugeſtalten. Eben hierdurch erregte er eine heftige Erbitterung unter den Lutheranern überhaupt, die es für ein Satanswerk hielten, daß in Böhmen die reformirte Kirche mit der lutheriſchen vertauſcht werde, und während Abraham Scultetus mit Leidenſchaft jene Erbitterung vertheidigte und zu erweitern ſuchte, erhob ſich der ſächſiſche Hofprediger Matthias Hoe von Hoeneg mit der damals gewöhnlichen Tobſucht und beklagte es laut, daß ein ſo herrliches Land, wie Böhmen, der Lehre Calvins verrathen werde; zugleich aber ſtachelte auch ein

Beichtvater Ferdinands, der Pater Lamormain, mit allen Mitteln der Intrigue den Glaubenshaß derer auf, die zur römiſchen Kirche gehörten. So konnte der Sturm, der ſich in Böhmen erhoben hatte, nicht beſchwichtigt werden, er wurde vielmehr noch ſtärker und gewaltiger, beſonders durch Friedrichs eigene Schuld und durch den Glaubenshaß zwiſchen Lutherthum und Calvinismus. Die Folge davon war, daß Friedrich als König ſeinen Untergang fand, Böhmen aber das Gut, — das Bekenntniß und die freie Ausübung des proteſtantiſchen Cultus, — verlor, für das es ſich jetzt erhoben und ſchon ſo Vieles erduldet hatte!

Auf die verſchiedenartigen Elemente, die ſich in den gegenwärtigen Verhältniſſen durchkreuzten und geltend machten, konnte Kaiſer Ferdinand mit ſeiner Partei, wenn er nur ein raſches Verfahren mit Geſchicklichkeit verbunden hätte, die Hoffnung des Sieges über den Gegner bauen. Dringend wünſchte auch Papſt Paul V. dieſen Sieg, und überſandte ſogar, — merkwürdig genug und characteriſtiſch für den religiös-kirchlichen Sinn dieſes Oberhauptes der römiſchen Kirche, — einen mit einer jüdiſchen Zauberformel beſchriebenen, geweihten Degen an Ferdinand. Von Frankfurt eilte dieſer zu ſeinem Jugendfreunde nach München, dem Herzog Maximilian von Baiern, einem ebenſo klugen, als energiſchen Fürſten, der ſich ſchon durch manche eben nicht vorſichtige Schritte der evangeliſchen Union ſehr verletzt fühlte. Mit ihm ſchloß Ferdinand einen Bund, des Inhaltes, — gegen genügende Entſchädigung und unter der Bedingung, die „catholiſche Lige" ganz frei leiten zu können —, alle Mittel aufzubieten, um mit dem Kaiſerhauſe die römiſche Kirche zu retten. Mit großer Gewandtheit wußte Maximilian alle Kräfte der Lige und des Romanismus überhaupt zu einem ſtarken Widerſtande und erfolgreichen Reſultate für den Kaiſer zu vereinigen, und Glaubensbefangenheit machte, daß ſich ſelbſt der einflußreiche proteſtantiſche Churfürſt Johann Georg von Sachſen dem Kaiſer zuwendete, denn theils bewog ihn die Politik, ſich an Ferdinand anzuſchließen, theils erfüllte ihn Aerger und Mißfallen darüber, daß die Churfürſten von der Pfalz die früher ſeinem Hauſe anvertrauete Leitung der proteſtantiſchen Sache an ſich gebracht hatten. Ueberdieß aber haßte er die vom Calvinismus ausgegangene Bewegung aus dem Grunde ſeiner Seele, ſo daß er es für einen Verrath an der Kirche hielt, mit dem Kö-

nig Friedrich die Sache des Proteſtantismus zu vertheidigen. So überbot in ihm der Haß gegen die reformirte Kirche die Abneigung gegen die römiſche, — eine damals ſehr gewöhnliche Erſcheinung unter den Lutheranern; ſie war für dieſe ſelbſt, wie für die geſammte evangeliſch-proteſtantiſche Kirche von dem wichtigſten Einfluſſe und den tief greifendſten Folgen. Jenen Haß nährte in Johann Georg deſſen zelotiſcher Hofprediger Hoe von Hoeneg mit aller Macht. Konnte dieſer doch erklären: „O wie Schad, o wie großer Schad um ſoviel edle Länder [Böhmen, Mähren, Schleſien], daß ſie alle dem Calvinismo in den Rachen ſollen geſtecket werden. Vom occidentaliſchen Antichriſt [dem Papſte] ſich losreißen und den orientaliſchen [Calvin] dafür bekommen, iſt in Wahrheit ein ſchlechter Vortheil.“ Ferdinand und Maximilian wußten dieſe religiöſe Irrung trefflich zu benutzen; der Churfürſt Johann Georg fand es ſelbſt verdienſtlich, mit beiden ſich zu verbinden, um dem ketzeriſchen König die illegitime Krone wieder zu nehmen. Und ſo ſehen wir nun, daß ſich das Haus Sachſen, früher eine mächtige Stütze des evangeliſchen Proteſtantismus, ſelbſt gegen die Proteſtanten mit deſſen ärgſten Feinden verband, und mit den Churfürſten von Mainz, Cöln und Trier (in einer Zuſammenkunft zu Mühlhauſen, März 1620) ſich dahin vereinigte, zur Unterſtützung des Kaiſers und zur Erhebung des kaiſerlichen Anſehens jede mögliche Hilfe zu leiſten. Für Johann Georg war es genug, die Verſicherung zu erhalten, daß die Rechte der lutheriſcher Kirche nicht beeinträchtigt werden ſollten.

Unterdeſſen hatten auch die ligiſtiſchen Fürſten ihre Truppen ſchlagfertig gemacht, für Friedrich blieb keine andere Hülfe, als die Union und ſein Volk; allein jene war uneinig unter ſich, dem Heere, das ſie zuſammenbrachte und unter der Anführung des Markgrafen Joachim Ernſt von Brandenburg-Anſpach nach Ulm vorrücken ließ, fehlte es an moraliſcher Kraft; in Furcht geſetzt durch die Nachricht, daß der ſpaniſche General Spinola von den Niederlanden her in die Pfalz einfallen ſollte, gab der Markgraf ſeine und Friedrichs Sache ſchnell auf, ja er ließ ſich durch Frankreichs Vermittelung zu einem Vertrage bringen (3. Juli 1620), der in Ulm abgeſchloſſen wurde, und den Frieden zwiſchen der evangeliſchen Union ſtipulirte. Böhmen blieb von dieſem Vergleiche gänzlich ausgeſchloſſen. Für Ferdinand war dieſer Vergleich ungemein günſtig, denn nun konnte

er das ligistische Heer auch gegen Böhmen und dessen König wenden. Sofort brach Maximilian dahin auf und fiel in Böhmen ein. Unterdessen hatte sich Friedrichs Sache im eigenen Lande sehr verschlimmert. Durch seinen unklugen Eifer für die Einführung des reformirten Glaubens und Cultus hatte er den größten Theil des Volkes von sich entfernt, durch seine Rücksichtslosigkeit gegen die verdienstvollsten Männer die Unzufriedenheit selbst noch erhöht, Zucht und Ordnung mangelte, die er um so weniger herstellen konnte, je mehr er sich einer völligen Sorglosigkeit überließ, je mehr ihm die Besonnenheit und innere Würde mangelte, die in einer so schweren, verhängnißvollen Zeit erfordert wird. Diese Fehler führten nicht blos seinen völligen Sturz herbei, sondern brachten auch unsägliches Unheil über Deutschland. Maximilian operirte rasch und glücklich, lieferte den Böhmen am 8. Novb. 1620 eine Schlacht am weißen Berge bei Prag, schlug sie gänzlich, eilends flüchtete Friedrich in Begleitung der Grafen von Hohenlohe, Anhalt und Thurn nach Schlesien und von da nach Holland, mit lautem Jubel vernahmen Priester und Jesuiten die Nachricht von dem Siege der kaiserlichen Waffen, an den sich für sie die süßesten Hoffnungen knüpften, in Rom verherrlichte ihn der Papst Paul V. mit einer feierlichen Procession, Friedrich wurde vom Kaiser in die Acht erklärt (22. Jan. 1621), in Kurzem war ganz Böhmen in seiner Macht, das nun seiner, durch den Einfluß der Jesuiten mächtig gesteigerten und stets rege gehaltenen Rache ganz Preis gegeben war. Wirklich forderte diese schreckliche Opfer! Viele wurden mit Ketten und Banden in furchtbaren Gefängnissen, Viele mit Landesverweisungen und Verlust ihrer Güter, Viele mit Graufen erregenden Todesstrafen belegt, das ganze Volk mußte nun dem Glauben seiner Sieger folgen, systematisch und mit Erfolg arbeiteten sie auf die Austilgung des evangelisch-protestantischen Glaubens in dem gesammten Gebiete der österreichischen Staaten hin, Ferdinand aber vollendete seinen Sieg damit, daß er den Majestätsbrief der Böhmischen Nation, den er unter jesuitischer Anleitung schon so oft und vielfach verhöhnt hatte, eigenhändig zerschnitt und das große Siegel desselben vernichtete. Schlau genug wurde die Unterdrückung der Protestanten jetzt immer nur auf die reformirte Kirche bezogen, um den Churfürsten von Sachsen nicht zu verletzen, der ja dem Kaiser so große Dienste geleistet hatte; eben

darum mochte Ferdinand mit ſeinen jeſuitiſchen Rathgebern nicht ohne vorhergegangenes Einverſtändniß mit dem Churfürſten den Majeſtätsbrief zerſtören. In einem vertraulichen, einſchmeichelnden Schreiben wandte ſich daher des Kaiſers Beichtvater Martin Bacanus an den Hofprediger Hoe von Hoeneg [2]), verſicherte er, daß er nur von der Sorge für das öffentliche Wohl und dem Eifer, „die calviniſtiſche Rebellion" zu vernichten, bewogen werde, an ihn zu ſchreiben, bemerkte er, daß der Erzherzog Carl im Namen und Auftrage des Kaiſers zum Churfürſten kommen werde, um mit demſelben u. A. auch über eine Milderung oder Auslegung des Majeſtätsbriefes zu verhandeln, die ohne Zweifel vom Churfürſten angenommen werden würde, da ſie der geſunden Vernunft vollkommen entſpreche, zugleich aber legte er dem Hofprediger mit großer Feinheit, die nur darauf berechnet war, den Glaubensfanatismus des Mannes aufzuregen, die Gründe vor, wegen welcher es viel zweckmäßiger ſcheine, wenn man den Majeſtätsbrief gänzlich aufhebe. Er bemerkte, daß dieſer doch nur durch den calviniſtiſchen Geiſt entſtanden ſei, der die Erhebung der Böhmen zunächſt veranlaßt habe und fürchten laſſe, daß er zu neuen Empörungen anreize, daß aber die Abſchaffung weder der Augsb. Confeſſion, noch dem römiſchen Glauben einen Nachtheil bringe, ja daß die lutheriſche und römiſche Kirche von einer großen Gefahr befreit werden würden, wenn man „dieſes Idol" der rebelliſchen Calviniſten in gemeinſamer Uebereinſtimmung aufhebe. Mit einnehmender Schmeichelei und ſchlauer Berechnung ſetzte der Jeſuit noch hinzu, daß er gar nicht widerſprechen wolle, wenn etwa Hoe von Hoeneg dieſe Gründe nicht gelten laſſen möge, wenn er ſie aber anerkenne, ſo möge er nur zuſehen, wie er den Churfürſten auf die beſte Weiſe dahin bringe, daß dieſer in die Aufhebung des Majeſtätsbriefes ſtimme, er könne dafür der kaiſerlichen Gnade gewiß ſein. Dieſer Brief verfehlte ſeine Wirkung nicht; das kirchliche Gewiſſen war ja in Hoe von Hoeneg mächtig aufgeregt worden und der Jeſuit mußte um ſo leichter zum Ziele kommen, da die Gewiſſensſcrupel den Churfürſten ganz in die Hände des leidenſchaftlichen Hofpredigers geliefert hatten, dem Johann Georg, als einem ſtarken Vertreter des

2) Fortgeſetzte Sammlung von Alten und Neuen Theologiſchen Sachen, auf das Jahr 1747. S. 859 ff.

Hyperlutherthums, Alles einfältig glaubte, durch welchen er, wie er sich ausdrückte, „den Mund des Herren" fragte. So verloren die protestantischen Böhmen, ohne Zweifel mit der Zustimmung des Churfürsten von Sachsen, ihr Palladium der bürgerlichen und kirchlichen Freiheit, und nicht ohne Wehmuth kann man sehen, wie die religiöse Befangenheit von dem Jesuitismus ausgebeutet wurde, wie sie selbst der gesammten protestantischen Kirche eine Wunde schlug, die sie fast bis auf den Nerv verletzte. Dahin war es gekommen, daß Sachsen, die Wiege des Protestantismus, von den Jesuiten sich umstricken ließ, daß es gegen die eigene Kirche wüthete und in seiner Verblendung noch meinte, ein gutes protestantisches Werk zu thun! Bei solchem Siege, den der Romanismus über Staat und Kirche feierte, konnte sich derselbe den ausschweifendsten Hoffnungen für die Zukunft hingeben, ja die Treue Sachsens gegen den Kaiser, das unprotestantische Verfahren, das es nun genug an den Tag gelegt hatte, das schon so weit gegangen war, daß es sich lieber den Jesuiten überlieferte, als daß es der reformirten Kirche Beistand leistete, endlich die Uneinigkeit der deutschen Fürsten schien ja die Bürgschaft dafür zu geben, daß das Werk der Romanisirung und Unterwerfung unter den eisernen Scepter der Hierarchie mit wenig Arbeit ausgerichtet sein werde. Furchtbar, über alle Beschreibung furchtbar waren die Mittel, mit welchen Ferdinand, unter der Leitung der Jesuiten, die protestantische Religionsübung zu vertilgen suchte, und gewiß gerecht ist der harte Vorwurf, der ihm deshalb gemacht wird, — aber dennoch dürfte es keinem Zweifel unterworfen sein, daß die evangelischen Fürsten unter der Leitung ihrer Theologen, die jetzt nur todten Buchstaben, nicht aber den lebendig machenden Geist des evangelischen Protestantismus kannten, in gleichen Fällen auf gleiche Weise gehandelt haben würden.

Die Seele aller Reactionen aber, die jetzt in das Leben traten, war der päpstliche Nuntius an dem kaiserlichen Hofe, Carl Caraffa, der im Auftrage des neuen Papstes Gregor XV. (— Paul V. war am Tage der Procession zur Feier des Sieges am weißen Berge vom Schlage getroffen worden und am 28. Jan. 1621 gestorben —) handelte. Dieser Papst, der am 9. Febr. 1621 gewählt wurde, war freilich ein schwacher, gebrechlicher Greis, aber ein Zögling und Freund der Jesuiten, ein kühner, gewandter

Geiſt ſtellte ſich ihm in ſeinem Nepoten Ludovico Ludoviſio zur Seite, der ſich ganz der Gewalt bemächtigte, einen ſo ſtarken und kräftigen Character beſaß, als ihn die Lage der Dinge erheiſchte, der auch in den verwickeltſten Verhältniſſen immer eine Ausgleichung und Löſung herbeizuführen wußte, wie man ſie wünſchte, und in der Feſtſtellung und Ausbreitung der römiſchen Prieſterkirche allein das Heil für Fürſten und Völker erkannte. Eben darum war er mit dem Papſte auch ſogleich darauf bedacht, die durch Waffengewalt gemachten Eroberungen des Kaiſers durch die Wiederherſtellung der römiſchen Kirche zu befeſtigen, und ausdrücklich erklärte er durch Gregors Mund: „Wir müſſen alle unſere Gedanken darauf richten, von dem glücklichen Umſchwunge und von der ſiegreichen Lage der Dinge ſoviel Vortheil zu ziehen, als nur möglich.“ Hierauf war nun auch die am 12. April ausgefertigte Inſtruction gerichtet, die der Nuntius Carl Caraffa, der im Mai 1621 in Prag eintraf, erhielt [3]), — ein merkwürdiges Aktenſtück, das uns wiederum belehrt, wie die Hierarchie Roms immer nur die weltliche Macht Deutſchlands für ihre Zwecke zu gebrauchen ſuchte, und unter dem Vorgeben, den Calvinismus auszutilgen, überhaupt die ganze evangeliſch-proteſtantiſche Kirche bis auf die kleinſte Spur auszumerzen ſtrebte. Die Inſtruction legte den Proteſtanten zunächſt eine Tendenz zur Laſt, für welche gerade die Hierarchie ſeit Gregors VII. Zeiten unabläſſig gearbeitet hatte, — die nämlich, das Kaiſerthum an ſich zu reißen, ſodann aber wälzte ſie auf ihre Widerſacher den Vorwurf, daß dieſe nur das Haus Oeſterreich auszutilgen beabſichtigten, um dann nach Italien vorzudringen, dieſes zu plündern und zu zerſtören. Vor Allem empfahl Gregor durch ſeinen Nepoten dem Nuntius, darauf zu dringen, daß der Kaiſer raſch den errungenen Sieg verfolge, daß in Prag eine römiſche Univerſität geſtiftet, römiſche Schulen unter der Leitung der Jeſuiten und anderer Religioſen gegründet, römiſche Catechismen und Bücher eingeführt, daß fernerhin keine proteſtantiſchen Beamten angeſtellt würden. Erfreulich ſei es, erklärte die Inſtruction weiter, daß in Oeſterreich und Mähren der römiſche Glaube und Cultus wieder hergeſtellt werde, und eine Befrie-

3) In Münter's Vermiſchte Beiträge zur Kirchengeſch. Kopenh. 1798. S. 127 ff. Die römiſchen Päpſte ꝛc. von Leop. Ranke Bd. III. Berl. 1836. S. 387 ff.

digung gewähre es dem römischen Stuhle, daß in Schlesien wenigstens die Calvinisten nicht geduldet würden, — aber unzulässig sei es, wenn in Ungarn auch nur die Augsburgische Confession bestehen sollte. Nun war es aber auch der Curie höchst ärgerlich, daß theils die weltliche Macht des Kaisers doch noch nicht unterthänig genug war, daß die kirchliche Gerichtsbarkeit noch frei und unabhängig verfuhr, daß sie an die Tridentinischen Bestimmungen sich nicht band, daß die Kirchengüter noch nicht restituirt waren. Eben darum erhielt Caraffa auch die Weisung, darauf hinzuwirken, daß sich die weltliche Macht fernerhin nicht mehr zuviel erlaube, daß sie die päpstlichen Bullen und Breven gehorsamlich annehme, daß die Geldzuflüsse aus Deutschland, die sonst so bedeutend gewesen, wieder vermehrt, daß die verderblichen Gewohnheiten der Bischöfe, Domherren und Capitel beseitigt und den Satzungen von Trident gemäß verbessert würden. Höchst merkwürdig ist es dabei, daß Caraffa zugleich auf die Wiederherstellung der Kirchengüter gewiesen war. Dieses Verlangen, das späterhin durch das Restitutionsedict zur Ausführung kam, war schon, wie die Instruction aussagt, im J. 1620 von Paul V. dem Kaiser zu erkennen gegeben, damals jedoch als unzeitig zurückgewiesen worden; jetzt aber erhielt Caraffa die Anweisung, auf die Erfüllung dieses Verlangens zu dringen und dem Kaiser das Verdienst recht lebhaft vorzustellen, das er sich durch die Befriedigung dieser Forderung um die Kirche, d. h. Hierarchie, erwerben würde. Diese Instruction verrieth es schon deutlich, wohin es mit der Religionsverfassung in Deutschland kommen sollte, und in dem Siege des Kaisers glaubte die Priesterschaft den richtigen Augenblick gefunden zu haben, die ganze Gesammtheit des evangelischen Protestantismus entweder völlig zu vertilgen oder mit Gewalt unter das Joch der römischen Hierarchie zurückführen zu können. Der Kaiser ging hier willig auf die Zuflüsterungen Caraffa's und der Jesuiten ein, mit Glück trug er seine Waffen nach Deutschland, und hier gestattete er nicht nur seinen Feldherren, die Fürsten und Unterthanen, die weniger gelehrig waren, als es die Priester wünschten, in furchtbarer Weise zu mißhandeln, sondern legte auch klar genug den Entschluß an den Tag, daß Deutschlands politische und kirchliche Freiheit untergehen solle.

Von Böhmen aus, wo überall mit einer Gewaltthätigkeit, die im Innersten empört, bis zum Schlusse des Jahres 1621 aller protestantische Gottesdienst unterdrückt war, alle protestantischen Prediger, (die böhmischen zuerst, um den Churfürsten von Sachsen zu schonen, dann auch die deutschen) verjagt und durch Dominicaner, Franciscaner, Carmeliten und Jesuiten ersetzt, die Bürger aber durch rohe Gewalt oder militärischen Zwang genöthigt wurden, zur römischen Kirche zurückzukehren, — Caraffa meinte ja, daß Drangsale die Protestanten zur Einsicht führen müßten! — verbreitete sich der Schauplatz des Krieges und Schreckens in das Herz Deutschlands, denn die Rache der Jesuiten und des Kaisers war noch lange nicht gesühnt und das Werk des Umsturzes noch lange nicht vollendet. Zwar erhielt der Churfürst von Sachsen die Lausitz, als Beweis der kaiserlichen Gnade für die bereitwillige Unterstützung und Förderung der kaiserlichen und römisch-kirchlichen Interessen, aber desto gewaltsamer verbreiteten sich die hierarchischen Bestrebungen über alle Theile Deutschlands, ja sie suchten nun auch in den Reichsangelegenheiten Deutschlands überhaupt einen ihren Interessen entsprechenderen Standpunkt zu gewinnen. Die Gelegenheit dazu war höchst günstig, die evangelische Union aufgelöst, das pfälzische Haus gestürzt, Friedrich ein Flüchtling, Churſachsen gewonnen, die Leidenschaften und Verirrungen ihrer Theologen und Beichtväter hielten die protestantischen Fürsten von einander, an Einigkeit und ein gemeinsames Handeln war nicht zu denken, der Krieg ernährte sich dadurch von selbst und eben daraus erklärt es sich, daß er so viele Jahre wie ein entfesseltes Element in Deutschlands Auen fortwüthen konnte.

Ferdinand ließ nun, um den geschlagenen Pfalzgrafen im eigenen Lande zu züchtigen, die Pfalz besetzen, die Unterpfalz von den Spaniern, die Oberpfalz von Maximilian von Baiern, der sie vorerst als Unterpfand oder Entschädigung für die Kriegskosten bekam. Indeß hatte ihm Ferdinand bereits bei dem Abschlusse des Vertrages zu Frankfurt, im Falle des günstigen Erfolges seiner Waffen, die Uebertragung der pfälzischen Churwürde zugesichert, jetzt kam es nun darauf an, daß Ferdinand das Versprechen erfüllte, denn dadurch mußte das römische Element auf die Entscheidung allgemeiner Reichsangelegenheiten einen vorherrschenden Einfluß gewinnen, da es nun die Stimmenmehrheit im Rathe der Chur-

fürsten erhielt. Sofort machte der römische Hof die Beförderung Maximilians zum Churfürsten von der Pfalz ganz zu seiner eigenen Sache, denn er hoffte dadurch die Kaiserkrone für immer an die römische Kirche zu binden. Caraffa und andere Nuntien mußten in diplomatischer Weise bald mit dem Kaiser, bald mit dem König von Spanien, bald mit dem Erzbischof von Mainz unterhandeln, und Ferdinand versprach wirklich die Uebertragung der Chur an Maximilian zu vollziehen. Indem die rheinischen Churfürsten sich dafür erklärten, fand der Widerspruch von Brandenburg und Sachsen [4]) keine Beachtung, Maximilian erhielt die Chur (25. Febr. 1623), doch ward sie nur, nach einem Majoritätsbeschluß der Fürsten, an Maximilians Person geknüpft und den Nachkommen Friedrichs das denselben zukommende Recht vorbehalten. Bald gelang es auch dem Einfluß des erzbischöflichen Stuhles in Mainz, den von Sachsen eingelegten Widerspruch zu beseitigen. Aber auch unter der Einschränkung, unter welcher Maximilian die Churwürde bekam, hatte das romanische Element dennoch einen neuen Sieg im deutschen Reiche errungen, denn nun mußte ja jeder Beschluß zum Vortheile der Priesterkirche das Uebergewicht und die rechtliche Bestätigung erhalten. Die bedeutungsvolle Wichtigkeit dieses Sieges erkannte man in Rom recht gut; voller Freude darüber schrieb Papst Gregor an Maximilian, der selbst erklärt hatte, daß er seine Erhebung nur der Gunst und Wachsamkeit des römischen Stuhles verdanke: „Dein Schreiben hat unsere Brust mit einem Strome von Wonne, wie mit himmlischem Manna, erfüllt; endlich darf die Tochter Sion die Traueraſche von ihrem Haupte schütteln und sich in festliche Gewande kleiden" [5]). Nicht mit Unrecht schreibt aber der Verfasser der Biographie des Ludovisio das Verdienst um die Priesterkirche diesem päpstlichen Nepoten zu. Maximilian suchte seinen Dank für die bewiesene päpstliche Gnade ganz im Sinne der Hierarchie zu erkennen zu geben. War bei der Uebergabe der Pfalz an Maximilian von einer Glaubensveränderung nicht die Rede, war vielmehr dem Lande auch bei der Huldigung die Religionsfreiheit und die treue Beobachtung der bisherigen Privilegien zugesichert worden, — worüber be-

4) Beide hielten die einseitig vom Kaiser ausgesprochene Acht Friedrichs für unzulässig, weil das Fürstengericht dabei übergangen war.

5) Ranke a. a. O. S. 473.

ſonders die Lutheraner hoch erfreut waren, in der Meinung, daß ſie nun wohl von der ihnen verhaßten reformirten Kirche befreit werden würden, — ſo wurde doch das gegebene Verſprechen von Maximilian jetzt, da er ganz Herr des Landes war, in frevelhafteſter Weiſe verletzt. Das Land wurde entwaffnet, darauf wurden zuerſt die reformirten, dann auch die lutheriſchen Geiſtlichen verjagt; die Gewalt der Waffen mußte nachhelfen, wo man dem Verbote des proteſtantiſchen Cultus ſich entgegenſetzte, das Land theilte man in 20 Stationen, in denen die Jeſuiten die Unterthanen bearbeiteten, die allmälig der Gewalt um ſo mehr nachgaben, je gewiſſer es ſchien, daß ſie unter der Hoheit Baierns würden bleiben müſſen. Hatte nun Maximilian ſchon hierdurch den päpſtlichen Wünſchen genügt, ſo verpflichtete er ſich den römiſchen Stuhl auch noch dadurch, daß er demſelben die berühmte Heidelberger Bibliothek, reich an koſtbaren in Italien, Frankreich und Deutſchland geſammelten Handſchriften, überantwortete. Gregor war unendlich darüber erfreut und fand eben ſo ſehr einen Ruhm für Maximilian, als einen Triumph Roms darin, daß dieſer Schatz von unberechenbarem Werthe nicht mehr in der Stadt, in welcher „die Norm der Calviniſten, der berüchtigte Heidelberger Catechismus" verfaßt wurde, ſondern in dieſer Schaubühne der Welt, in Rom, als „eine herrliche Trophäe" aufbewahrt werde [6]). Der damalige Scriptor an der Vaticana, Leo Allatius, wurde darauf nach Deutſchland geſendet, um die Bibliothek in Empfang zu nehmen, doch hielt es die päpſtliche Curie für nothwendig, ihm deshalb noch eine beſondere Inſtruction zu ertheilen, namentlich ihn anzuweiſen, das Gerücht zu verbreiten, als ob die Bibliothek nur nach München, nicht aber nach Rom geſchafft werde, und die Bücherſammlung durch Militär begleiten zu laſſen. So ſehr fürchtete man, daß der gerechte Unwille der Heidelberger über die Beraubung einer unſchätzbaren Zierde ihrer Stadt aufgeregt und in thätliche Widerſetzlichkeit übergehen würde!

6) Nach Ranke a. a. O. S. 468.

7) Ueber die Aechtheit der Inſtruction ſ. Ranke a. a. O. IV. Th. im Anhange S. 393. Schenkung der Heidelberger Bibliothek durch Maximilian I., Herz. u. Churf. von Bayern, an Papſt Gregor XV. und ihre Verſendung nach Rom, von Auguſtin Theiner, Prieſter des Oratoriums. Mit Originalſchriften. München 1844. (Im römiſchen

Während so die römische Hierarchie, nach Caraffa's Weisung, die Protestanten nur „durch Drangsale zur Einsicht" zu führen strebte, schien es, als ob der Protestantismus in Deutschland, von dieser militärisch-hierarchischen Politik ganz und gar umstrickt, in Kurzem gänzlich hätte erdrückt werden müssen, besonders wenn der Romanismus mit den weltlichen Mächten, die ihm gehorchten, einhellig und mit vereinigten Kräften dieses Ziel rasch verfolgte. Die Siege der Priesterschaft waren indeß nicht auf einen inneren, festen Grund gebaut; die alten Gegensätze wühlten im Innern des hierarchischen Staatenkörpers ununterbrochen fort, sie waren jetzt nur äußerlich beruhigt, es war vorauszusehen, daß durch die politischen Verwickelungen, die in Aussicht standen, (— Frankreich war ja, wie der spanisch-österreichische Thron in einer außerordentlichen Entwickelung seiner Hoheit und Macht begriffen, und Richelieu hatte schon den Plan gefaßt, die Autorität dem Hause Oesterreich streitig zu machen! —) der Hierarchie die errungenen Siege nur sehr verkümmert werden müßten. Dann war die Macht, auf die sie sich in Deutschland stützte, mit sich selbst beschäftigt, und sicher mußte dadurch das römisch-kirchliche Interesse in diesem Lande in hohem Grade gefährdet werden. Papst Gregor erkannte auch recht wohl die Gefahr, die ihm und seinen Bestrebungen gerade von dieser Seite her drohte, eben darum wandte sein Nepot alle Mühe und alle diplomatische Thätigkeit auf, den Ausbruch offener Feindseligkeiten zwischen den Großmächten zu verhindern. Wirklich hatte Gregor auch die Freude, daß bei seinem Tode, der am 8. Juli 1623 eintrat, die Autorität des päpstlichen Stuhles die Oberhand behielt, daß jene Streitigkeiten beseitigt zu sein schienen, und seine Kirche unaufhaltsam fortschreiten konnte. Auch der neue Papst, Urban VIII. — ein Mann voll von stolzem Selbstgefühle, wie kaum ein anderer Papst, — konnte diese Freude noch eine Zeit lang genießen, aber bald brachte ihn doch die Stellung Frankreichs zum Hause Oesterreich in schwere Bedrängnisse. Ohngeachtet aller äußerlichen Triumphe Roms kam es dahin, daß mit der politisch-kirchlichen Reaction der Curie auch politische Veränderungen sich erhoben, die auf eine nicht zu unterdrückende Weise ihre eigenen Principien zur Gel-

Sinne geschr.) Erst im J. 1815 wurde die Bibliothek, durch die Vermittelung der österreichischen und preußischen Krone, wieder nach Heidelberg gebracht.

tung brachten und ſelbſt mit dem kirchlich-hierarchiſchen Intereſſe in Oppoſition traten. Sodann aber war wohl die rohe Gewalt Siegerin über das äußere Bekenntniß des evangeliſchen Proteſtantismus, gab ſie denn aber, wie Caraffa meinte, die Einſicht in die Wahrheit und Lauterkeit des hierarchiſchen Romanismus? Konnte ſie etwa den Geiſt der Kirche dämpfen? Verletzte ſie nicht tief das edlere Gefühl? Rief ſie nicht mit Gewalt eine drohende Oppoſition heraus, welche eine Sühnung für die maßloſe Verletzung göttlicher und menſchlicher Rechte fordern mußte? Raſcher, als man es vermuthete, entfaltete ſich dieſe Oppoſition.

Jetzt, da die proteſtantiſche Sache für Staat und Kirche ſo ganz niedergedrückt war, ruhte ſie allein noch in den Händen des kühnen und raſtlos thätigen Grafen Ernſt von Mansfeld, der es recht gut wußte, daß die Gemüther auf das Höchſte geſpannt waren, daß die unterjochten Proteſtanten zuletzt nur eines unternehmenden Anführers harrten, um den Kampf für den Glauben, für Haus und Herd mit Hartnäckigkeit, ſelbſt mit Verzweifelung aufzunehmen. Raſch ſammelte er eine nicht unbedeutende Streitmacht, unaufhörlich mußte der Baieriſche General Johann Tzerklas, Graf von Tilly ſich mit ihm beſchäftigen, er ſchlug dieſen bei Wisloch (29. Apr. 1622), brandſchatzte oder verheerte in härteſter Weiſe die Bisthümer in Franken, Bamberg, Würzburg und Eichſtädt, die Bisthümer am Rhein, Speier, Worms, Mainz und der Elſaß. Mit ihm verband ſich darauf der Markgraf Georg Friedrich von Baden-Durlach, den der Schmerz über Friedrichs Schickſal und die Auflöſung der evangeliſchen Union, der Schmerz über die Unterdrückung der gerechten Sache auf den Kampfplatz rief. Tilly mußte vor den Verbündeten weichen, plötzlich aber trennten ſich dieſe, jener erreichte darauf den Markgrafen bei Wimpfen und ſchlug ihn (Mai 1622). In dieſem Treffen fiel der Herzog Magnus von Würtemberg mit Wunden bedeckt, und der Markgraf ſelbſt konnte nur durch den heldenmüthigen Tod von dreihundert Bürgern aus Pforzheim, die unter der Anführung ihres Bürgermeiſters Deimling für ihn kämpften, der Gefangenſchaft entgehen. In dieſer Noth fand der Graf von Mansfeld einen neuen Bundesgenoſſen in dem Herzog Chriſtian von Braunſchweig, Bruder des Friedrich Ulrich, Regenten von Braunſchweig und Adminiſtrator des Bisthums Halberſtadt. Die Sympathie der Proteſtanten

in Nord-Deutſchland und reiche Geldmittel verſchafften ihm in Kurzem eine anſehnliche Streitmacht, für deren Unterhalt er die Klöſter und Stifter in Weſtphalen heranzog. Ob er gerade nur aus Affectation einer alten Ritterlichkeit, aus perſönlichem Intereſſe für Friedrichs Gattin, Eliſabeth, die Waffen ergriffen habe, wie ihm oft vorgeworfen wird, iſt keineswegs hiſtoriſch conſtatirt; wahr aber iſt es, daß er mit Mansfeld ſchwere Bedrückungen, Brandſchatzungen und Verheerungen verübte, wie ſie nach dem Muſter der römiſchen Gegner gebräuchlich waren und die aus ihren Fugen geriſſene Zeit mit ſich brachte. Dieſe Zeit hatte den Geiſt der Reformatoren, den ächten Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus verloren; in einer falſchen Richtung begriffen, glaubte ſie dennoch dieſen Geiſt zu beſitzen, durch Ausbrüche kriegeriſcher Rohheit am Beſten zu bethätigen. Lag ein ſolches Verfahren ganz in den Principien der hierarchiſchen Gewaltherrſchaft, ſo war es doch dem hehren evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſte ganz fremd, der ſich nur mit Trauer und Schmerz von den Scenen des Schreckens und der Wildheit abwenden konnte. Vergebens ſuchte Herzog Chriſtian durch Heſſen in die Pfalz zu dringen; er war genöthigt, nach Weſtphalen ſich zurückzuziehen, wo er in herkömmlicher Weiſe hauſte. Auf die goldenen und ſilbernen Heiligenbilder der römiſchen Kirche hatte er ein beſonderes Augenmerk gerichtet. Als er in Paderborn die ſilbernen Statüen der zwölf Apoſtel fand, ließ er ſie, — mit der Erklärung, daß ſie ja den Befehl hätten, in alle Welt zu gehen, aber nicht auf einem Platze ſtehen zu bleiben, — zu Geld prägen, und den Münzen, die er aus dieſen und anderen den römiſchen Kirchen gehörigen Geräthſchaften von edlem Metalle anzufertigen befahl, gab er die Aufſchrift: „Gottes Freund, der Pfaffen Feind". Bald darauf ging Herzog Chriſtian wieder vorwärts; zwar wurde er bei Höchſt von Tilly geſchlagen, doch gelang es ihm, ſich mit dem Grafen Mansfeld zu retten, ſich abermals in das blühende Elſaß zu werfen, wo er die Plünderungen und Brandſchatzungen wiederholte. Darauf fielen beide in Lothringen ein, und ſetzten ſelbſt Paris in Schrecken, indem ſie den vom König Ludwig XIII. eben jetzt ſchwer bedrückten Hugenotten Hilfe zu bringen ſuchten. Inzwiſchen wüthete Tilly in der Pfalz auf eine gräßliche Weiſe und flammte durch das ſchändliche Beiſpiel wilder Raub- und Zerſtörungsſucht, (— ein Beiſpiel, zu welchem

die Prieſter und Jeſuiten fortwährend aufreizten, mit welchem ſie ſchon vorangegangen waren, doch ſo, daß ſie durch die weltliche Macht und durch die fanatiſch gemachten Kriegs- und Pöbelhaufen ſich vertreten ließen, damit nicht „die Kirche" als raub- und mordluſtig erſcheine,—) den Haß der Proteſtanten von Neuem auf, die Gleiches mit Gleichem zu vergelten ſuchten, nach Kriegesweiſe und nach dem Ausſpruche des natürlichen Verſtandes. Heidelberg und Mannheim wurden durch die ligiſtiſchen Truppen, unter Tillys Anführung, mit Sturm genommen, ſchrecklicher Plünderung und Verheerung Preis gegeben, die ganze Pfalz ward ein Opfer wilder, fanatiſcher Wuth, die nur in der völligen Umgeſtaltung aller Verhältniſſe, im Sinne des Romanismus, Befriedigung fand. Ja die Prieſter und Mönche erkannten in dem Erfolge der ligiſtiſchen Waffen nur eine Aufforderung Gottes, daß Ferdinand in der bisherigen Weiſe forthandeln laſſen müſſe, und begreiflich genug iſt es hiernach, wie er jetzt ſogar erklären konnte, daß er ſich für das von Gott erkorene Werkzeug halte, um die aufrühreriſchen Factionen, die am Meiſten nur durch die calviniſtiſche Ketzerei genährt würden, gänzlich auszurotten. Einen dazu ganz geeigneten Gehilfen fand Ferdinand in Tilly, — der, ein Zögling der Jeſuiten, mit fanatiſcher Wuth gegen die proteſtantiſchen Ketzer erfüllt, und ein geſchickter, durch und nach Alba gebildeter Feldherr war. Neben ihm erhob ſich aber noch ein anderer Mann als eine mächtige Säule der hierarchiſch-militäriſchen Macht, welche der Romanismus durch den Kaiſer gegen den proteſtantiſchen Staat und die proteſtantiſche Kirche in Deutſchland jetzt entwickelte. Dieſer Mann war der Herzog Albrecht Wenceslaus Euſebius von Wallenſtein (Waldſtein), geboren und erzogen in Prag von evangeliſchen Eltern, die zur Böhmiſchen Brüdergemeinde gehörten, gebildet, nach dem Tode ſeines Vaters, in dem Jeſuiten-Convict zu Olmütz, wo er bald genug zum Uebertritt in die römiſche Kirche gebracht wurde. So wenig er die Wildheit ſeines Characters jemals verläugnete, ſo wenig trat doch der Einfluß der erſten proteſtantiſchen Bildung in ihm ganz zurück; dieſer zeigte ſich darin, daß er manche Mißbräuche der Kirche, welcher er jetzt angehörte, entſchieden mißbilligte, daß er ſelbſt mehrmals tolerante Aeußerungen über die Proteſtanten gab, und ungeſcheut die Intrigue der Jeſuiten rügte. Zog er ſich dadurch auch oft den Unwillen der

fanatischen Römer zu, so leistete er diesen doch durch seine Hingebung an den Kaiser und sein hervorstechendes Kriegertalent die wesentlichsten Dienste; durch die innere Kraft, die ihn beseelte, war er ein Held seiner Zeit und der Partei, der er diente, — in der That fühlte er sich stark genug, das ganze Zeitalter mit sich fortzureißen. Mit diesem theilte er indeß in hohem Grade den Aberglauben an Constellationen, — ein Aberglaube, den die Protestanten mit den Römern gemeinsam hatten und das neue Jahrhundert von dem verflossenen ererbt hatte.

Als in dem Treffen bei Stadtlov im Münsterschen Herzog Christian geschlagen und Tilly Sieger geblieben war, konnte sich auch der Graf Ernst von Mansfeld in Deutschland nicht mehr halten. Christian ging nach Frankreich, Mansfeld nach England, jeder suchte auswärtige Hülfe da, wo die meisten Sympathien vorhanden waren, — in Deutschland aber stand jetzt kein Feind mehr gegen den Kaiser im Felde, alle Unternehmungen waren nach Wunsch durchgeführt, Tilly richtete bereits sein Augenmerk auf diejenigen Kreise im Reiche, die bisher noch verschont geblieben waren, namentlich bedrohte er das nördliche Deutschland, die deutsche Freiheit schien der größten Gefahr ausgesetzt zu sein, — als auf einmal eine politische Wendung der Dinge eintrat, welche den schwierigen Verhältnissen Deutschlands eine neue und bessere Gestalt zu geben versprach. Das Uebergewicht, das die spanisch-österreichische Macht in der Politik Deutschlands, ja ganz Europa's errungen hatte, regte die alte Eifersucht Frankreichs mächtig auf, wo durch die Siege der Hugenotten die Einheit wie das Bewußtsein der Macht des königlichen Thrones und der Nation überhaupt ungemein sich entwickelt hatte. Frankreich erhob sich unter Richelieu's Leitung, mit der Kaisermacht um Rang und Einfluß zu streiten; dadurch brachte es einen Riß in das Uebergewicht der gesammten romanischen Welt, der für diese selbst höchst gefahrvoll zu werden drohte, denn Richelieu, — obschon römischer Cardinal, — fand es zur Förderung seiner Pläne für gut und zweckmäßig, mit den Protestanten sich zu verbinden, in denen, bei aller Gewalt, die sie bisher hatten erdulden müssen, doch wieder der evangelische Geist, — mit der Wärme des Glaubens, die er in sich schließt, mit der Kraft und Besonnenheit, die er gewährt, — aufwachte. Zunächst schloß Richelieu mit England und

Holland einen gegen Ferdinand gerichteten Vertrag ab, vermittelte die Verbindung der Schweſter Ludwigs XIII. mit dem Prinzen Karl von Wales, dem Sohne des Königs Jacob von England, dann aber veranlaßte er dieſen, die Türken zur Erhebung gegen Ferdinand zu bewegen und Ungarn mit einem Einfall zu bedrohen, während er ſelbſt mit militäriſcher Macht gegen den Papſt ſich erhob, Spanien von den Engländern angegriffen werden ſollte. Inzwiſchen waren auch die Proteſtanten im nördlichen Deutſchland, wo Tilly ſie furchtbar bedrückte, mit empörender Härte gegen ihre Geiſtlichen, und mit tief verletzender Gewaltthätigkeit gegen ihre Kirchen und Kirchengüter verfuhr, in eine ungeheure Spannung verſetzt worden. Der neue Ausbruch des Krieges war hier unvermeidlich. Der niederſächſiſche Kreis rüſtete ſich und wählte den König von Dänemark, Chriſtian IV., zum Anführer, der ſich ſchon lange theils zur Erhebung und Sicherſtellung ſeiner eigenen Macht im nördlichen Deutſchland, theils um den proteſtantiſchen Glaubensbrüdern Hilfe zu bringen, in Kriegszuſtand geſetzt hatte. Hoffte dieſe Erhebung viel von dem Einfluſſe der politiſchen Elemente Frankreichs und Englands, ſo bauten auch auf ſie die Cabinette von Paris und London; beide ſagten dem Könige Chriſtian bedeutende Geldmittel zur Unterſtützung zu. Jetzt ſtand der ſpaniſch-öſterreichiſchen Macht ein allgemeiner Angriff bevor; der proteſtantiſche Geiſt in Deutſchland fing an neu aufzuathmen, und wenn er auch dieſes Aufathmen vornehmlich den politiſchen Conjuncturen verdankte, ſo iſt es doch keine Frage, daß er durch die Innigkeit, mit welcher ſich die Politik und das kirchliche Element verbanden, ſeine Intereſſen mächtig gefördert ſehen mußte. Trotz aller glänzenden Ausſichten, die ſich den Proteſtanten zeigten, ſcheiterten dennoch ihre Hoffnungen! Die Urſache davon lag theils in dem ſchnellen Umſchwung, den die politiſchen Verhältniſſe nahmen, und in der Treuloſigkeit Richelieu's, der die Bundesgenoſſen nur als ſeine Werkzeuge gebrauchte, dann aber verließ, theils aber auch in der Uneinigkeit und dem geringen Gemeinſinn der deutſchen Fürſten, die dem König Chriſtian und deſſen Verbündeten nur wenig Hilfe leiſteten, bald neutral ſich erklärten, bald im Geheimen mit dem Kaiſer unterhandelten, — einer der einflußreichſten, Herzog Georg von Braunſchweig-Lüneburg, war ſelbſt zum Kaiſer übergetreten, — theils endlich darin,

daß Christian als Oberfeldherr einen so entschlossenen kriegerischen Sinn nicht besaß, daß er Tilly und Wallenstein mit Erfolg hätte gegenüber stehen können; eben dadurch sahen sich selbst Feldherren, die auf seiner Seite standen und durch persönliche Tapferkeit sich sehr auszeichneten, wie Mansfeld, Herzog Christian und der durch seinen tief religiösen Character gefeierte Herzog Ernst der Fromme von Sachsen, in ihren Unternehmungen gehindert.

Die politischen Bündnisse und die Erhebung des nördlichen Deutschlands brachten den Kaiser in nicht geringe Verlegenheit; die ligistischen Truppen konnten für den ausgedehnten Kampf, den er bestehen sollte, nicht ausreichen, und mit Mißtrauen schien er auf Maximilian herabzusehen, fürchtend, daß dessen Einfluß und Macht in Deutschland zu stark werde. Ein eigenes Heer aufzustellen, dazu fehlten ihm die Mittel. Da erhob sich der kriegerische Wallenstein und stellte ihm eine ansehnliche Streitmacht zu Gebote; Tilly operirte gegen den König Christian bei Hameln und Verden, ohne ein wichtiges Resultat zu erlangen, Mansfeld zog in das Gebiet von Lübeck, Wallenstein aber durch Schwaben und Franken nach Niedersachsen, warf einen Haufen von einigen tausend Bauern, die Herzog Christian bei Göttingen ihm entgegengestellt hatte, und eilte, — um seine Schaaren in Gegenden zu führen, die von dem Kriege noch nicht berührt waren, der Raub- und Zerstörungswuth seiner Söldlinge eine reiche Beute gewährten, — in die Gebiete von Anhalt, Halberstadt und Magdeburg. Gleichzeitig brachte die Hierarchie mit aller Kraftanstrengung das religiös-kirchliche Element, — das ihr so oft schon aus Noth und Gefahr geholfen hatte, — zur Anwendung und Geltung; es war auch jetzt von tiefem Einflusse auf die Politik. Mit lauten Klagen erhob sich der Papst Urban, daß sich König Ludwig von Frankreich mit den Ketzern verbunden habe, die Jesuiten intriguirten, Richelieu sah sich von der mächtigen ultramontanen Partei angegriffen, und die Hugenotten suchten sich durch Waffengewalt vor weiteren Verlusten und Unbilden zu schützen. Dadurch zerstörten sie die Ausführung der Plane, welche Richelieu gegen Spanien und Oesterreich entworfen hatte, er aber, der die Protestanten, unter dem Scheine inniger Verbindung, für seine Absichten gebraucht hatte, bot nun alle Mittel auf zu ihrem Verderben. Eben darum beseitigte er durch eine Annäherung an Spanien die Spannung, die zwischen diesem

Lande und Frankreich eingetreten war, ja er ſchloß mit dem König Philipp IV. einen Bund gegen das ihm befreundete England, um dadurch den Reformirten den Beiſtand dieſer großen Macht zu entziehen. Nach einem kurzen, aber ſchweren Kampfe ſahen ſich die Reformirten zu einen Frieden genöthigt, der ihnen nicht zum Vortheile war, die eingetretenen politiſchen Verwickelungen brachten einen Stilleſtand in die von den auswärtigen Mächten beabſichtigten Unternehmungen gegen den Kaiſer, und die weltlichen Elemente, die ſich in der römiſchen Kirche gegen den Kaiſer und die Hierarchie erhoben hatten, waren wieder zu einem friedlichen Ganzen verbunden. Alles dieß hatte auf die deutſchen Verhältniſſe einen ungeheuren Einfluß; die zugeſagten und gehofften Unterſtützungen blieben aus, die deutſchen Proteſtanten, die ſich dem Kaiſer gegenüber geſtellt hatten, ſahen ſich auf ſich ſelbſt gewieſen, die glänzenden Ausſichten, die ſie das Jahr vorher noch hatten, waren zerſtreut, — Deutſchland ſollte von einem ſchweren, ſeine ſtaatlichen und kirchlichen Verhältniſſe tief erſchütternden Schickſale getroffen werden!

Mit dem J. 1626 trat die Entſcheidung durch Waffengewalt ein. Während der König Chriſtian im nördlichen Deutſchland gegen die kaiſerlichen Heere fechten wollte, ſollte Herzog Chriſtian in das ſüdliche Deutſchland dringen und die ligiſtiſchen Fürſten in deren eigenen Ländern angreifen, Graf Mansfeld aber mit dem edlen und tapferen Herzog Johann Ernſt von Weimar ſich durch Brandenburg nach Schleſien begeben, um den Krieg in dem Herzen Oeſterreichs zu beginnen. Der Plan war klug angelegt und trefflich ausgeſonnen, um die Schaaren Ferdinands von dem eigentlichen Schauplatze des Krieges jetzt zu entfernen. Gewiß, wäre die Ausführung geglückt, das Uebergewicht der ſpaniſch-öſterreichiſchen Macht wie der römiſch-hierarchiſchen Reaction hätte in Deutſchland einen völligen Umſchwung erhalten müſſen! Doch zu den politiſchen Verwickelungen, die ſtörend dazwiſchen traten, kamen auch noch ſchwere Mißgeſchicke, von welchen die proteſtantiſchen Krieger getroffen wurden. Mansfeld und Herzog Johann Ernſt, die, nach Ueberwindung mancher ſchweren Gefahren, durch Brandenburg und Schleſien nach Ungarn gekommen waren, unterlagen den furchtbaren Anſtrengungen und dem ungeſunden Clima (Novb. u. Decbr. 1626), Herzog Chriſtian ſtarb gleich nach der Eröffnung des Krieges, und ſo waren die Proteſtanten gerade ihrer fähigſten

und tüchtigsten Führer beraubt. Wohl war der niedersächsische Kreis dadurch, daß Wallenstein jenen beiden Fürsten folgen mußte, zu einem großen Theile von den feindlichen Schaaren frei geworden, aber dennoch war König Christian nicht im Stande, dem heranbrängenden Tilly zu widerstehen, ja er wurde bei Lutter am Barenberge (im Hannöverschen) gänzlich geschlagen, Wallenstein drang wieder rasch durch Schlesien mit einer verstärkten Heeresmacht durch Brandenburg nach Norddeutschland vor, fiel in Mecklenburg ein, vereinigte sich mit Tilly, und jetzt drangen die Heere gleichzeitig nach Holstein vor, um den König Christian ganz aus Deutschland zu vertreiben. Christian flüchtete, in Kurzem war Holstein bis auf zwei feste Plätze erobert, und ebenso schnell auch Schleswig und Jütland durch Wallenstein unterworfen, von dem sich Tilly bald wieder getrennt hatte. In Nord-Deutschland gebot jetzt Wallenstein wie ein unumschränkter Herr; seine Macht wuchs mit seinen Siegen; während er und die Seinigen mit dem erpreßten Gute der Protestanten ein üppiges, verschwenderisches Leben führten, waren Tausende von unglücklichen Opfern dem schrecklichsten Elende Preis gegeben. Dabei wußte der glühende Haß des von der jesuitischen Hierarchie geleiteten Kaisers nicht einmal soviel Mäßigung zu bewahren, als die Politik nothwendig zu gebieten schien, denn mit kecker Hand vergriff sich Ferdinand jetzt wieder an der Verfassung des Reiches, erklärte die Mecklenburgischen Herzöge Adolph Friedrich und Johann Albrecht, ohne Anklage vor dem Churfürsten-Collegium, ohne Rechtsspruch desselben, nur aus reiner Gewalt für abgesetzt und erhob Wallenstein zum Herzog von Mecklenburg, dadurch aber auch zum deutschen Reichsfürsten. So mochte er glauben, nicht nur Nord-Deutschland in strengster Unterwürfigkeit zu halten, sondern auch wieder ganz romanisiren und seine Macht vor etwaigen neuen Angriffen vom König Christian, wie vom König Gustav Adolph von Schweden, — dem Verwandten der Mecklenburger Herzöge, zu dem diese sich geflüchtet hatten, — sicher stellen zu können. Schon suchte er auch mit dem benachbarten Pommern auf eine nicht weniger gewaltthätige Weise zu verfahren, und der alte Herzog des Landes, Bogislav XIV., sah sich wirklich gezwungen, dem Eindringen der feindlichen Kriegshorden nachzugeben, — nur die feste Stadt Stralsund (die zwar unter der Hoheit der Pommerschen Herzöge stand, aber als ein Mitglied des Hanse-

bundes wichtige Vorrechte beſaß und eine eigene Regierung hatte) widerſetzte ſich. Schäumend vor Wuth befahl Wallenſtein die Belagerung der Stadt, ja er rückte ſelbſt vor dieſelbe, um die Eroberung zu leiten. Da erhob ſich die ganze Bürgerſchaft der ſchwer bedrängten Stadt mit hohem Heldenmuthe und zeigte durch dieſen, wie Vieles und Großes das Bewußtſein der inneren Kraft und die Begeiſterung für das Gut der Glaubensfreiheit ſelbſt gegen eine weit überlegene äußere Macht vermag! Die Gefahr riß die Gemüther hin, der Rath der Stadt ſchwur mit den Einwohnern den feierlichen Eid, nicht nur bei dem heiligen römiſchen Reiche getreulich zu verharren, ſondern auch „in der obſchwebenden Kriegsgefahr bei der wahren Religion Augsburgiſchen Bekenntniſſes beharrlich bis ans Ende zu verbleiben und dafür, wie auch für gemeine Freiheit, Rechte und Wohlfahrt der Stadt bis auf den letzten Blutstropfen zu ſtreiten, und allein des Vaterlands und gemeiner Stadt Beſtes ohne Scheu, Eigennutz und Erſparung Leibes, Gutes und Blutes zu wahren" [8]). Und was der Rath mit den Einwohnern der Stadt im Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus im Augenblicke der Gefahr gelobt hatte, brachte er treulich in Erfüllung! Mit einer Aufopferung, die ſich des hohen Gutes, um das ſie kämpfte, wohl bewußt war, ſetzten ſich die Stralſunder muthig und ſtandhaft den größten Gefahren aus, leiſteten ſie, unterſtützt von der Seeſeite her durch die Dänen und Schweden, den tapferſten Widerſtand, eine bedeutende Zahl der beſten Truppen Wallenſteins fiel durch ſie und die Hilfstruppen, die ſie erhalten hatten, und ſo trotzig auch der furchtbare Feind die Einnahme der Stadt durchzuſetzen entſchloſſen war, — es blieb ihm nichts weiter übrig, als mit einem bedeutenden Verluſte an Leuten ſeinen Entſchluß aufzugeben und mit ſeinen Truppen wieder nach Mecklenburg zurückzugehen, um den Beſitz ſeines Herzogthums vor einem Angriffe der Dänen zu ſichern. Dieſer Angriff war jetzt um ſo gefährlicher, da ſich bereits der König Guſtav Adolph bei der deutſchen Reichsſache betheiligt hatte. Es war daher Wallenſtein ſehr erwünſcht, daß König Chriſtian beim Kaiſer am Anfang des J. 1629 Friedensunterhandlungen in Lübeck hatte eröffnen laſſen. Wallen-

8) A. F. Gfrörer Geſchichte Guſtav Adolf's, Königs von Schweden und ſeine Zeit. Stuttg. u. Lpz. 1837. S. 553.

ſtein förderte und leitete ſie; am 12. Mai 1629 kam der Friede zu Stande, der für Chriſtian wider alles Erwarten ſehr günſtig war, denn er erhielt die ihm abgenommenen Länder zurück, und mußte ſich nur verpflichten, keine Verbindung gegen den Kaiſer einzugehen, in den Angelegenheiten des deutſchen Reichs aber nur als Reichsſtand aufzutreten, worin zugleich die Zuſicherung von ihm lag, daß er die Herzöge von Mecklenburg gegen Ferdinand nicht unterſtützen wollte.

Die Erfolge der kaiſerlichen Waffen mußten nothwendig eine allgemeine Wirkung auf ganz Deutſchland haben und es iſt keine Frage, daß Ferdinands Politik auf gleiche Weiſe das ganze Reich umfaßte. Seine Heere waren durch das ganze Land verbreitet, ſeine unumſchränkte Macht fand keinen Widerſtand, gebieteriſch forderte er die Romaniſirung der Proteſtanten und proteſtantiſchen Kirchen, willkürlich entzog er dieſen jedes Recht, fällte er Urtheile zu Gunſten derer, die mit ihm im Glauben übereinſtimmten, überall ſuchte er den Landſchaften Biſchöfe aufzunöthigen, überall blieben dieſe im Rechte gegen weltliche Behörden, überall riß er Kirchen und Klöſter an ſich, welche die Proteſtanten gegen den Augsburger Religionsfrieden an ſich gebracht haben ſollten, überall drang er auf eine allgemeine, buchſtäbliche Ausführung dieſes Friedens in der Weiſe, wie man deſſen Sinn gerade jetzt verſtanden wiſſen wollte. Ja Ferdinand ſchien bereits ſeit der Schlacht bei Lutter, wie Caraffa wenigſtens naiv genug verſichert, gleichſam aus einem langen Schlafe aufzuwachen; die Furcht hatte ihn verlaſſen, die ihn und ſeine Vorfahren eingenommen hatte, daß das römiſch-kirchliche Element doch nicht zur allgemeinen Herrſchaft wieder kommen könne, und ſein Plan war jetzt dahin feſtgeſtellt, aus dem günſtigen Augenblick den möglichſt größten Vortheil zu ziehen, — nämlich ganz Deutſchland auf den eigenmächtig und willkürlich erklärten Inhalt des Religionsfriedens zurückzuführen. Die Bedenken, die Ferdinand für die Ausführung des Planes noch hegen mochte, wurden theils durch den jeſuitiſchen Bekehrungseifer und hierarchiſchen Sinn, beſonders aber durch die Zuredungen des Beichtvaters Lamormain und durch die Einwirkungen des päpſtlichen Nuntius, Caraffa, beſeitigt, — wie ſchwer es ihnen aber geworden ſein muß, bis ſie alle Hinderniſſe überwanden, erhellt namentlich aus den Worten Caraffa's, der verſichert, „daß die hierbei auftauchen-

den Schwierigkeiten ſo groß und ſo zahlreich geweſen ſeien, daß ſie nur durch die Arbeit vieler Monate (multorum mensium labore) von ihm und vielen anderen Dienern hätten beſeitigt werden können" [9]). Der Plan wurde genauer erörtert und feſtgeſtellt; ſchon im Auguſt des Jahres 1628 war das berüchtigte Reſtitutionsedict abgefaßt, deſſen Vollziehung die ausgezeichnetſten Räthe Ferdinands widerriethen, weil ſie darin den ſicherſten Weg zum völligen Umſturze des ganzen deutſchen Staatsgebäudes fanden. Der kaiſerliche Rath Graf Colalto meinte, das Edict ſei zwar gut, aus der Durchführung deſſelben möchte aber leicht „große Widerwärtigkeit" entſtehen, denn die Proteſtanten würden laut darüber klagen, daß man ſie „ohne geurtheilte und genugſame Urſachen" mit Gewalt desjenigen entſetzt habe, was ſie vor dem Paſſauiſchen Vertrage gehabt, während ſie doch ſtets erbötig geweſen, das, was ihnen erweislich und mit Recht nicht gebühre, oder was ſie gegen den Religionsfrieden nach dem Paſſauiſchen Vertrage an ſich gebracht hätten, wieder zu erſtatten [10]). Doch im Rathe der Jeſuiten und der ultramontanen Hierarchie war es einmal beſchloſſen, das Todesurtheil über das proteſtantiſche Deutſchland zu ſprechen, der Kaiſer, — von dem Khevenhiller ſogar berichtet (Th. IX. S. 427.), daß er nur durch diplomatiſche Intriguen Richelieu's zur Ausführung des Edicts verführt worden ſei, — ſollte es als Herold öffentlich verkündigen, nur ſollten es die vier römiſchen Churfürſten, die ſich bereits für das Edict erklärt hatten, noch einmal prüfen. In Rom ſelbſt aber war man überhaupt gar nicht geſonnen, ſich nur mit den einfachen Beſtimmungen des Religionsfriedens zufrieden zu geben; Papſt Urban forderte die völlige Wiederherſtellung aller Kirchengüter, die Zurückführung der Proteſtanten in den Schoß der römiſchen Kirche. Die Vertreter der römiſchen Intereſſen hofften zuverläſſig, daß ihnen der Haß zwiſchen den Lutheranern und Calviniſten dabei trefflich zu Statten komme; ſie glaubten gewiß, daß es ihnen gelingen werde, den Churfürſten von Sachſen zu bekehren, und den Haß der Proteſtanten gegen die römiſche Lehre durch die beliebte Vorſpiegelung zu brechen, daß ja

9) Car. Caraffa Episc. Aversani Commentaria de Germania sacra restaurata sub Summis PP. Gregorio XV. et Urbano VIII., regnante Aug. et Piis. Imper. Ferdinando II. Colon. Agripp. 1639. Pag. 350.

10) Khevenhiller a. a. O. XI. Th. S. 184.

die Unterscheidung von der Augsb. Confession nur geringfügig sei, daß die Ansicht, die man in Deutschland vom römischen Glauben habe, überhaupt nur auf Irrthum beruhe.

Obschon nun der Kaiser bereits mit dem stolzen und herrschsüchtigen Papste in Conflict gerathen war, indem er selbst in die Angelegenheiten Italiens bei dem Mantuanischen Erbfolgekrieg eingegriffen und die Ansprüche des Kaiserthums geltend zu machen gesucht hatte, blieb er dennoch in seiner bisherigen Stellung, suchte er dennoch seine Ehre und seinen Ruhm darin, als Vorfechter der römischen Kirche zu gelten. Dieß lag ebenso sehr in seinem wie in der Jesuiten Interesse, da ja Beide für ihre Interessen des Papstes bedurften, den sie hätten fallen lassen, wenn sie dadurch sicherer zum Ziele gelangt wären. Am 6. März 1629 ließ er das bereits fertige Restitutionsedict publiciren; durch dasselbe entschied er alle bisherigen Streitfragen über den Religionsfrieden nur aus eigener Gewalt, ganz nach dem Willen und Sinne der römisch-jesuitischen Hierarchie! Mit lautem Jubel vernahm diese das Edict, — der Geist des evangelischen Protestantismus trauerte! Der Fanatismus, mit welchem er verfolgt, die empörende Gewaltthätigkeit, mit welcher den Evangelischen der römische Glaube und Cultus aufgenöthigt, Kirchen und Kirchengüter genommen wurden, sollten nun wenigstens den Schein eines rechtlichen Grundes für sich haben! Niemals war „der geistige Vorbehalt" von den Protestanten anerkannt worden, eben darum bedurfte man solcher Mittel, wie Ferdinand sie anwandte, um die Kirchengüter und mit denselben den Rücktritt zum Romanismus zu erhalten. Das Edict[11]) sprach den protestantischen Fürsten und Ständen geradezu

11) Bei Mich. Casp. Londorp der Röm. K. Majest. und des heil. Röm. Reichs Acta Publica. III. Th. S. 1048 — 1055. Khevenhiller XI. Th. S. 438 ff. — Wie das Baierische, an Churmainz abgegebene Gutachten (bei Londorp S. 1045 ff.) vorgeschlagen hatte, daß man die calvinistische Secte und deren Anverwandte als den „rechten Brunnquell" aller Uebel der Zeit vom Friedstand ausschließen solle, aber nicht so, daß man sie ausdrücklich unter dem Namen der „Calvinisterei", sondern ganz allgemein bezeichne, so geschah dieß auch im Restitutionsedict, welches erklärte, daß außer den Anhängern der ungeänderten Augsburger Confession „alle anderen widrigen Secten und Lehren, wie dieselben auch genannt, und entweder bereits aufkommen, oder noch aufkommen möchten, als unzulässig vom Frieden

das Recht ab, geiſtliche unter ihrer Hoheit gelegene Stiftungen, dem Paſſauer Vergleiche zufolge, einzuziehen oder im Beſitze von Bisthümern und Erzbisthümern zu bleiben, verordnete die Reſtitution aller ſeit dem Paſſauer Vertrage eingezogenen oder evangeliſch gewordenen Stifter, Klöſter, Prälaturen u. ſ. w. an die römiſche Kirche, gleichviel, ob dieſe geiſtlichen Güter mittelbar oder unmittelbar dem Reiche unterworfen ſeien. Die Declaration des Kaiſers Ferdinand I., welche den proteſtantiſchen Unterthanen von Fürſten des römiſchen Glaubens den Religionsfrieden zuſicherte, wurde für ungiltig erklärt, und beſtimmt, daß der Religionsfriede überhaupt nur den Bekennern der ungeänderten Augsb. Confeſſion zugeſagt ſei, daß er in keiner Weiſe auf die Calviniſten Anwendung finden könne, daß außer den Lutheranern keine Secte ferner geduldet werden ſolle, daß Lutheraner, die des Glaubens wegen aus römiſchen Ländern vertrieben würden, nicht hoffen dürften, weitere Rechtshilfe zu finden, daß überhaupt die Reichsſtände den Religionsfrieden nur unter ſich geſchloſſen hätten, folglich auch ihre Unterthanen beliebig zwingen könnten, entweder zum Romanismus überzutreten, oder auszuwandern.

Dieſen Beſtimmungen gemäß ſollte nun auch das Reichscammergericht Recht ſprechen; kaiſerliche Commiſſäre mußten in das Reich ausgehen, um bei der Reſtitution executoriſch zu verfahren, wenn man ſich nicht gutwillig fügen wollte, denn Ferdinand meinte, daß ihm nichts weiter übrig bleibe, als „dem beleidigten Theile" beizuſtehen, und eben darum ſollten die Commiſſäre auch, wie das Edict ſagte, „nächſt gelegene Armada, ſowohl kaiſerlich, als catholiſcher Liga Volk requiriren". Mit einer empörenden Härte verfuhren die Werkzeuge des Kaiſers und der Prieſterſchaft; dieſe erklärte ſich natürlich für frei von aller Schuld, da ſie nicht mit eigenen Händen das Executionsgeſchäft vollzog. Die Zurücknahme der Stifter, Klöſter ꝛc., die ſich im Beſitze der proteſtantiſchen Reichsſtände befanden, galt begreiflich als das erſte und vorzüglichſte Geſchäft, und vor Allen ſuchten die Jeſuiten, — natürlich als eine gerechte Belohnung ihrer großen Verdienſte um die Kirche! — einen großen Theil der geiſtlichen Güter an ſich zu bringen. Wie nun

ausgeſchloſſen, verboten, auch nicht geduldet oder gelitten werden ſollen." (Londorp. S. 1054.).

einmal die rückſichtsloſeſte Gewaltthätigkeit eingetreten war, ſo wurde nun überhaupt gar nicht mehr darnach gefragt, ob irgendwo die Kirche vor oder nach dem Vertrage von Paſſau zum evangeliſchen Proteſtantismus ſich bekannt hatte, ſondern ohne Weiteres fanden die Einziehungen Statt, ohne Weiteres wurde den Evangeliſchen die Ausübung ihres Cultus verboten. So verfuhr man in ſüddeutſchen Staaten, wo beſonders Augsburg, — die Stadt, an deren Namen ſich für die Proteſtanten ſo große, erhebende geſchichtliche Erinnerungen knüpften, — auf eine furchtbare Weiſe durch die kaiſerlichen Commiſſäre bedrängt wurde; ſo verfuhr man in Würtemberg, wo man die Stifter und Klöſter an ſich riß, die zur Zeit des Interims auch nur auf eine kurze Dauer Bekenner des römiſchen Glaubens gehabt hatten; ſo verfuhr man in den Rheinlanden, in Weſtphalen, den nördlichen und weſtlichen Deutſchland, ſo weit nur die Prieſter und Mönche mit den kaiſerlichen Soldaten durchgreifen zu können Hoffnung hatten. Von einem Widerſtand mit einem Heldenmuthe, der die Proteſtanten mit Begeiſterung zur Vertheidigung ihres Glaubens und ihrer Kirche hätte führen können, war keine Rede, nicht einmal der Churfürſt von Sachſen, der noch unverbrauchte Kräfte beſaß, den mit Brandenburg die empfindlichſten Verluſte trafen, erhob ſich zu nachdrücklicher Abweiſung ſolcher willkürlicher Gewalt. Wie ſchwer waren die Verletzungen, die er und der Adminiſtrator des Erzſtiftes Magdeburg, Chriſtian Wilhelm, erfahren hatte! Der Kaiſer hatte dieſen, weil er ſich mit dem König von Dänemark verbunden hatte, in die Reichsacht erklärt, der Papſt aber hatte dem Sohn Ferdinands, dem Erzherzog Leopold Wilhelm (der bereits Deutſchmeiſter, Biſchof von Straßburg und Paſſau, und Abt von Murbach war) die Erſtifter von Magdeburg und Bremen geſchenkt, ihn ferner zum Biſchof von Halberſtadt und zum Abte von Hersfeld ernannt. Der Churfürſt von Sachſen mußte ſich dabei perſönlich verletzt fühlen, da ſein zweiter Sohn ſchon eine Zeit lang Coadjutor von Magdeburg geweſen war. Indeß ſollte der Erzherzog das päpſtliche Geſchenk doch erſt durch Waffengewalt erwerben; mit Hartnäckigkeit widerſetzte ſich Magdeburg ihm und der Ausführung des Reſtitutionsedicts, Wallenſtein belagerte die Stadt, er ſelbſt nahm ſich indeß dieſer Kriegsoperation nicht ſehr an, konnte den Widerſtand nicht bewältigen und hob die Belagerung

auf, als es der Hanſe gelungen war, einen Vergleich herbeizuführen.

So bekamen nun die ſtaatlichen und kirchlichen Zuſtände wieder daſſelbe Anſehen, wie zur Zeit Kaiſers Carls V. Glücklicherweiſe aber waren ſelbſt im Innern der mächtigen feindlichen Partei Elemente hervorgetreten, welche die Einheit ſtörten, durch welche die Sieger ſo ſtark geworden waren. Die Politik Frankreichs, ja die des römiſchen Hofes mußte wünſchen, daß der weiteren Erhebung des Habsburger Hauſes Einhalt gethan würde, die laut ſchreienden Klagen über die, alles menſchliche Gefühl muthwillig verhöhnenden, Bedrückungen und Gewaltſtreiche der Wallenſtein'ſchen Raubhorden, von denen ſelbſt die römiſchen Stände zu leiden hatten, äußerten ſich mit immer ſtärkerem Nachdrucke und forderten den Kaiſer ernſtlich zur Abſtellung auf. Aber ſelbſt die mächtigſten Häupter der Liga waren jetzt beſorgt, daß der Kaiſer zu übermächtig werden möchte. Der Papſt, ſo ſehr ihn auch das befriedigen mußte, was Ferdinand in Deutſchland gethan hatte, hegte dieſelbe Beſorgniß, ſchloß ſich an Frankreich und dadurch mittelbar ſogar an die deutſchen Proteſtanten an, ja er ließ es ſelbſt den Kaiſer fühlen, wie er gar nicht geſonnen ſei, ſich unter ihn zu beugen, oder die Uebermacht der weltlichen Gewalt über die hierarchiſche anzuerkennen. Er weigerte ſich entſchieden, dem Kaiſer die Befugniß einzuräumen, auch nur für das erſte Mal die geiſtlichen Stellen beſetzen zu können, die durch die Reſtitution frei geworden waren; wollte Ferdinand die Klöſter in Jeſuiten-Collegien umgewandelt ſehen, ſo erklärte ſich Urban dagegen und beſtimmte ſie den Biſchöfen; wollte Ferdinand, daß der Papſt ihn krönen, aber ihm bis Bologna oder Ferrara entgegenreiſen ſolle, ſo blieb Urban eine beſtimmte Erklärung hierüber ſchuldig. Gekränkt und beleidigt durch dieſes Verhalten des Papſtes erhoben ſich in Ferdinand wieder die alten Ideen von der Autonomie des deutſchen Kaiſers, und wirklich beabſichtigte Wallenſtein einen Zug nach Italien, um den Papſt zu züchtigen. Inzwiſchen kam es nicht zu dieſem Zuge, denn eben waren politiſche und kirchliche Verwickelungen im Gange, welche tief in die obſchwebenden Verhältniſſe eingriffen und ſelbſt den Sturz Wallenſteins herbeiführten.

Während Richelieu mit allem Eifer und großer diplomatiſcher Gewandtheit gegen Ferdinands Uebermacht intriguirte, die gereizte

Stimmung der Liga gegen den Kaiser fortwährend die Spannung erhielt, Frankreich sich an Schweden anschloß und seinem Wunsche, den König Gustav Adolph nach Deutschland zu führen, immer näher rückte, die Jesuiten aber mit den anderen Orden über den Besitz der durch das Restitutionsedict gewonnenen Güter in lebhafte Streitigkeiten gerathen waren, hatte sich der Groll der deutschen Protestanten gegen die Unbill, die sie schon erlitten hatten und noch erleiden mußten, bis zu dem Grade gesteigert, daß sie erklärten, „eher Gesetz und Sitten von sich zu werfen, eher Germanien wieder in seine alte Waldeswildniß zu verwandeln," als zuzugeben, daß das Reich deutscher Nation völlig zerstört werde. In dieser allgemeinen Spannung, die im Inneren des Reiches und außerhalb desselben die verschiedenartigsten Elemente in eine ungeheure Gährung gebracht hatte, war von Ferdinand ein Churfürstentag in Regensburg (Febr. 1630) veranstaltet worden, auf welchem er seinen Sohn, den Erzherzog Leopold Wilhelm, zum römischen Könige wählen lassen wollte. Hier erschien der päpstliche Nuntius Rocci mit dem Auftrage, die Einmischungen des Kaisers in die italienischen Angelegenheiten, sowie dessen feindliche Richtung gegen den päpstlichen Stuhl niederzuschlagen; gleichzeitig sandte Richelieu zur kräftigen Unterstützung Rocci's den abgefeimten Capuziner, Pater Joseph, von dem man sagte, daß er keine Seele, sondern nur Sümpfe und Untiefen in sich habe, in die jeder falle, der sich mit ihm einlasse. Diesen geistlichen Herren gelang es vollkommen, sich der Opposition zu bemächtigen, welche auf dem Churfürstentage in den ligistischen Fürsten, — an der Spitze den Herzog Maximilian von Baiern, — dem Kaiser gegenübertrat. Die Churfürsten forderten nun im Sinne der geistlichen Gesandten Frieden mit Italien, legten dem Kaiser die erschütterndsten Klagen über die Unmenschlichkeit Wallensteins und seiner Rotte vor und drangen auf die Absetzung Wallensteins, — denn recht gut wußte die Oppositionspartei, — die deutsche Liga, Frankreich, der Papst — daß Ferdinands Macht mit dem Sturze Wallensteins wankend gemacht werde. Mochte der Kaiser über solche Forderung staunen, so konnte sie ihm doch nicht ganz unerwartet kommen, aber wohl kämpfte er nun mit sich selbst, ob er sie erfüllen sollte! Mußte er nicht fürchten, daß die Liga die Waffen gegen ihn selbst wenden, daß sie, mit Frankreich verbündet, seine Erblande angreifen werde? Konnte und durfte er mit dem Papste,

der gerade in der Politik Richelieu's eine ſo mächtige Stütze fand, ganz ſich entzweien? Mußte er nicht auch die proteſtantiſchen Fürſten Deutſchlands fürchten, da er die Verfaſſung des deutſchen Reiches ſo gewaltſam erſchüttert hatte, da er auch jetzt Nichts that, die Proteſtanten zu beruhigen? Er erkannte recht gut, welcher Macht er ſich mit Wallenſteins Abſetzung entäußere, doch aus Schwäche gab er nach und entſetzte Wallenſtein, der ihn allein, gerade jetzt, gegen den Feind im Innern des Reichs hätte ſchützen können. So ſank nun die ungeheure Macht des Kaiſers, die von den Prieſtern und Jeſuiten, zur Förderung ihrer eigenen Intereſſen, gegründet war, mit einemmale zuſammen; der Papſt ſelbſt half mit ſeinen Dienern ſie zu ſtürzen, — und wiederum zeigt uns die hierarchiſche Kirchenpraxis, daß ſie die Sicherheit des Thrones nicht feſtſtellt, ja nie feſtſtellen kann, weil ſie ganz andere Principien verfolgt, als hierzu erforderlich ſind, daß ſie der weltlichen Macht geradezu entgegenwirkt, wenn es für ihre herrſchſüchtigen Intereſſen nothwendig erſcheint. Eine ernſte Warnung für Deutſchland gerade in unſerer Zeit, in welcher die hierarchiſchen Wortführer ſo laut und keck verſichern: „der Romanismus iſt eine ſtarke Stütze des Thrones."

Schwer laſtete der mächtige Einfluß der Oppoſition auf dem Kaiſer. Als er Wallenſteins Abſetzung decretirte, erklärte er, daß er ſie vollziehe „ohne Gutheißen und mit Proteſtation an allem hieraus entſtehenden Unheil vor Gott und der Welt unſchuldig zu ſein." Wallenſtein empfing die Nachricht von ſeiner Abſetzung mit Ruhe, aber auch mit dem Bewußtſein der inneren Kraft, die Außerordentliches zu ſchaffen weiß. In ſeinen aſtrologiſchen Berechnungen ſchien er die Ruhe zu finden; in den Sternen glaubte er zu leſen, daß an ſeinem Schickſale der Kaiſer keine Schuld trage, „daß des Churfürſten von Baiern Spiritus den Spiritus des Kaiſers beherrſche." Darauf entließ der Kaiſer einen Theil von dem Heere Wallenſteins, der darüber in ſeiner Weiſe äußerte, daß Ferdinand gerade den edelſten Stein aus ſeiner Krone wegwerfe. Wallenſtein ging auf ſeine Güter nach Böhmen, ſeine Stelle wurde bei dem jetzt verminderten Heere durch den Italiener Torquato Conti, der im päpſtlichen Dienſte geſtanden hatte, erſetzt. Die Furcht und Schwäche, die Ferdinand einmal gezeigt hatte, führten die Oppoſitionspartei auf dem Churfürſtentage noch zu anderen großen Siegen

und ließen es den Kaiser tief fühlen, welcher mächtige Umschwung in den bisherigen Verhältnissen eingetreten, wie verderblich ihm die Politik des römischen Oberpriesters und seiner jesuitischen Beichtväter geworden war. Er mußte sich dazu verstehen, die Erpressungen seiner Feldherren der Genehmigung der Reichskreise zu unterwerfen, die protestantischen Fürsten setzten die Suspension des Restitutionsedicts durch, betrieben auf das Eifrigste die Wiedereinsetzung der vertriebenen Herzöge von Mecklenburg, und Ferdinand selbst mußte wenigstens die Einleitung dazu treffen. Bei alle dem konnte er den Hauptzweck, den er durch die Berufung des Churfürstentages erreichen wollte, — die Königswahl seines Sohnes, — nicht erfüllen. Es ist keine Frage, daß gerade die Trennung derjenigen Kräfte, die den Kaiser bisher stark und furchtbar gemacht hatten, sowie die Rückwirkung der auswärtigen politischen Verhältnisse auf die deutsch-protestantischen Fürsten und deren Unterthanen dem gesammten Protestantismus neue, bessere Hoffnungen gewährte. Diese befestigten sich, als jetzt der große Schwedenkönig gegen den Kaiser sich erhob; theils hegte er die Besorgniß, daß sich an den Ufern der Ostsee die Macht Ferdinands und der jesuitischen Hierarchie festsetzen werde, theils war er mit Schmerz darüber erfüllt, daß die evangelisch-protestantische Kirche, der er angehörte, in so schnöder Weise unterdrückt werden sollte. Der Glaube und der auf tief religiöse Frömmigkeit basirte Glaubenseifer, sowie das Gefühl der Ehre, seine Macht von fremdartigen, Verderben bringenden Einflüssen befreit zu wissen, wirkten gleich stark in ihm. Bei Allem, was er unternahm, leitete ihn der Gedanke an Gott, den er auch im Getümmel der Schlacht nicht vergaß; „je mehr Betens, desto mehr Sieg; fleißig gebetet, ist halb gefochten" war sein Wahlspruch. Wir haben nicht nöthig, diese Worte in ihrem buchstäblichen Sinne zu nehmen, denn Gustav Adolph entfaltete stets eine rege Thatkraft, aber sie zeugen von der tiefen Religiosität, die ihn erfüllte; sie wurzelte in festem Gottvertrauen und war die schönste Perle seiner Königskrone. Jene Worte allein stellen schon die von dem aufgeregten römisch-hierarchischen Fanatismus in älterer und neuerer Zeit so oft ausgesprochene Behauptung in das rechte Licht, daß nur wilde, aus Ehrgeiz hervorgegangene Eroberungssucht den König über das Meer getrieben, daß er die Religion zum Deckmantel seiner Leidenschaft gebraucht habe. Es ist dem Gemeinen und

Schlechten eigen, das Edle und Große zu ſich herabzuziehen, — eben darum haben ultramontane Prieſter ihren eigenen Fehler auch dem edlen Schwedenkönig aufgebürdet! Seinem religiöſen Sinne ganz angemeſſen war es, — und ein ſtarkes, vollwichtiges Zeugniß gegen die Wahrheit jener Anſchuldigung iſt es, — daß er, bevor er noch ſeine Waffen nach Deutſchland trug, vor dem verſammelten Reichstag (Mai 1630) erklärte: „Da wohl mancher ſich imaginiren und einbilden mag, daß wir dieſen Krieg ohne rechte Urſache uns aufbürden, ſo nehme ich Gott, den Allerhöchſten, zum Zeugen, daß ich ſolches nicht aus eigenem Gefallen oder Kriegsluſt vorgenommen, ſondern dazu ſeit mehreren Jahren auffallend Grund habe, meiſt darum, daß unſere unterdrückten Glaubensgenoſſen mögen von dem päpſtlichen Joche befreit werden“ [12]). Und wo ſeine Schaaren hinkamen, brachten ſie den frommen Sinn ihres Heldenkönigs mit. Strenge Mannszucht waltete unter ihnen; durch die geiſtliche Anſprache wurde ſie auf ein religiöſes Fundament baſirt. Erwuchſen aber auch für die Städte und Landſchaften, welche von Guſtav Adolphs Heereszuge betroffen wurden, manche ſchweren Leiden, ſo waren ſie doch nur unvermeidliche Uebel, die der Krieg in ſeinem Gefolge führte, und der edle König ſuchte ſtets nach Kräften ſie zu umgehen, oder zu mildern und auszugleichen. Wie ganz anders verfuhren die von Jeſuiten und Prieſtern begleiteten kaiſerlichen Truppen! Wie gefliſſentlich wurden ſie zum Sengen und Brennen, zum Rauben und Morden, zur Erpreſſung, zu jeder Schandthat angeleitet! Wie roh und tyranniſch war der Character eines Tilly und Wallenſtein! Wie unſittlich das Beiſpiel, mit dem beide vorangingen [13])!

Nachdem Guſtav Adolph im Frühjahre 1630 mit Frankreich ſich verbündet und von demſelben die Zuſage der Unterſtützung er-

12) Geſchichte Schwedens von E. G. Geijer, aus dem Schwed. von Swen P. Leffler (zu Heerens u. Ukerts Geſchichte der europäiſchen Staaten gehörig) III. Hamb. 1834. S. 167.

13) Wie characteriſtiſch für die Tendenzen, für das Thun und Treiben des hierarchiſchen Romanismus unſerer Zeit wäre es geweſen, wenn man der Guſtav-Adolph-Stiftung gegenüber einen Tilly-Verein gegründet hätte! Schon dieſe Idee, die man wiederholt auf römiſcher Seite ausſprechen hörte, zeigt, daß der Geiſt der hierarchiſchen Kirche gegen den evangeliſchen Proteſtantismus noch derſelbe iſt, wie zur Zeit des dreißigjährigen Krieges.

halten hatte, um in Deutſchland gegen die maßloſe Gewalt des Kaiſers und der Prieſterkirche mit Waffengewalt aufzutreten, die Rechte der Reichsſtände wieder herzuſtellen und der bedrückten evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche wieder aufzuhelfen, beſtellte er wie ein frommer Vater ſein Haus, wie ein edler, hochſinniger Fürſt die Verhältniſſe ſeines Staates, falls er nicht wieder zu den geliebten Seinen, zu ſeinem treuen Volke, zurückkehren ſollte. Er kündigte dem Kaiſer den Krieg an, ſchiffte ſich am 23. Juni zu Elfsnaben mit einem an Zahl kleinen, aber durch den Geiſt, der es beſeelte, ſtarken und mächtigen Heere ein; am 4. Juli landete er an dem Dorfe Peenemünde auf der Inſel Uſedom. Mit einem Gebete des Dankes für die glückliche Ueberfahrt, mit einem Gebete um den göttlichen Beiſtand bei den ferneren Unternehmungen, betrat er den deutſchen Boden[14]). Die Nachricht von ſeiner Ankunft in Deutſchland ſchien auf den Kaiſer keinen Eindruck zu machen. Mit Verachtung betrachtete er den neuen Feind; er meinte, mit ſeinen Schaaren des Sieges gewiß zu ſein, und mit aller Ruhe ſetzte Tilly, der jetzt den Oberbefehl hatte, die Kriegsoperationen an der Elbe fort. Raſch griff Guſtav Adolph Ferdinands Truppen an, welche auf Rügen und den kleineren Inſeln an den Odermündungen lagen, vertrieb ſie, rückte eben ſo ſchnell auf Stettin, und nöthigte den Herzog Bogislav von Pommern ſich ihm anzuſchließen, während Conti zögerte, vorwärts zu gehen und einen entſcheidenden Schritt zu wagen. Mit Wallenſteins Rücktritt ſchien auch der Geiſt der Kraft und Entſchloſſenheit aus den Reihen des kaiſerlichen Heeres gewichen zu ſein, nur hier und da zeigten ſich noch die alten Eigenſchaften. Guſtav Adolph ſuchte nach Außen und Innen ſich weiter zu verſtärken, und im Intereſſe Frankreichs lag es, den glücklichen Zeitpunkt, der ſich durch den Krieg in Deutſchland darbot, zu benutzen. Beide Mächte vereinigten ſich zu einem Tractat, der im Januar 1631 in Bärwalde durch den franzöſiſchen Geſchäftsträger Charnacé abgeſchloſſen wurde, kraft deſſen Frankreich, das den Sturz der Oeſterreichiſchen Macht nicht aus den Augen ließ, ſich zur Zahlung einer bedeutenden Summe Subſidiengelder verpflichtete. Gleichzeitig aber forderte der König von Schweden zu einem allgemeinen Bunde gegen den

14) Chemnitz a. a. O. I. S. 49 ff.; 55.

Kaiſer auf. Das Erzbisthum Magdeburg hatte ſich ihm bereits in der Perſon des Adminiſtrators Chriſtian Wilhelm angeſchloſſen; dieſem Beiſpiele waren der Landgraf von Heſſen-Caſſel, Wilhelm, und die erneſtiniſchen Herzöge von Weimar, Bernhard und deſſen Bruder Wilhelm gefolgt. Noch aber zeigte ſich unter den proteſtantiſchen Oberhäuptern nicht jener Gemeingeiſt, jener entſchloſſene Sinn, welchen der Augenblick gebot; hier fürchtete man die grauſame Rache des Kaiſers und ſeiner Schaaren, deren furchtbares Wüthen noch in friſchem Andenken war, dort fürchtete man, ſich der Gewalt eines fremden Fürſten, der nur als Eroberer auftreten würde, anheimzugeben, dort wirkte die ererbte Ehrfurcht vor dem Namen des Kaiſers und Reiches wie eine zauberiſche Macht und feſſelte den raſchen Schritt, dort verdrängte die Lauheit des proteſtantiſchen Glaubens oder die erſtickte Vaterlandsliebe das religiöſe Intereſſe und maß den Vortheil eines Bündniſſes nur nach der politiſchen Gewährſchaft. Mit Recht richtete Guſtav Adolph ſeinen Blick auf den Churfürſten von Sachſen, Johann Georg, deſſen Beiſpiel auf die übrigen proteſtantiſchen Fürſten von weſentlichem Einfluſſe ſein mußte, allein auch jetzt noch ſchwankte der Churfürſt, denn er fürchtete den Kaiſer und war mißtrauiſch gegen den Schwedenkönig, der ſchwache Churfürſt von Brandenburg dagegen, Georg Wilhelm, ſtand unter der Leitung ſeines Miniſters Schwarzenberg, der das Schwediſche Bündniß abwies. Es geſchah nichts weiter, als daß die Fürſten des nördlichen Deutſchlands, Sachſen, Brandenburg und Heſſen an der Spitze, mit den Fürſten und Städten des ſüdlichen Deutſchlands einen Convent in Leipzig veranſtalteten (Febr. 1631) und ſich darüber verſtändigten, theils dem Kaiſer neue, ernſtliche Vorſtellungen wegen des Reſtitutionsedicts und anderer ſchweren Bedrückungen der Proteſtanten zu machen, theils ſich zu rüſten, um den Krieg ſelbſtſtändig zu führen, falls ſie weiter feindlich behandelt würden. Ein Bündniß mit Schweden wieſen ſie entſchieden ab; zu dieſem traten nur noch die Herzöge von Sachſen-Lauenburg, Franz und Franz Albrecht, mit dem Herzoge von Lüneburg, Georg, der Kaiſer aber ſah in den Beſchlüſſen des Leipziger Fürſtenconvents eine Widerſetzlichkeit gegen ſeinen Willen und ſeine Macht, zwang die ſüddeutſchen Fürſten und Städte durch ein aus Italien zurückkehrendes Heer, die Waffen niederzulegen,

der Leipziger Bund blieb unthätig dabei, ja Ferdinand forderte ſelbſt die Auflöſung deſſelben.

Jetzt begann der Krieg wieder in der furchtbaren Weiſe, wie früher. Tilly kam herbei, um den Schwedenkönig, der an der Oder vordrang, aufzuhalten, und wirklich zog ſich Guſtav Adolph nach Mecklenburg, wo er jedoch einige wichtige Plätze auf der Oſtſeite des Landes einnahm; durch Tilly wurde er aber aus Neubrandenburg verdrängt. Der kaiſerliche Feldherr konnte indeß die Schweden nicht weiter verfolgen, ja er hielt es für nothwendig, ſich zurückzuziehen und ſich wieder nach der Elbe hin zu bewegen, zugleich aber auch, — zur Warnung der proteſtantiſchen Fürſten und Städte, die ſich gegen den Kaiſer und deſſen Unterdrückung der evangeliſchen Kirche erheben würden, — eine furchtbare Rache an Magdeburg zu nehmen. Raſch folgte ihm Guſtav Adolph nach, entriß den Kaiſerlichen Frankfurt an der Oder und bewies dabei eine edle, hochherzige Geſinnung gegen die gefangenen Feinde, wie gegen die durch Plünderung geängſtigten Einwohner der Stadt. Von Neuem knüpfte er nun Unterhandlungen mit Brandenburg und Sachſen zu einem Bunde an, — ein Schritt, der ihm um ſo nöthiger ſchien, da er bereits die Nachricht erhielt, daß Magdeburg durch Tilly belagert würde. Nur mit großer Mühe gelang es ihm, den Churfürſten Georg Wilhelm zu überzeugen, daß er allein in dem Intereſſe des Churhauſes und der Unterthanen deſſelben, „ja zum Beſten der ganzen Chriſtenheit" die Einräumung der Feſtung Spandau fordere, bis Magdeburg entſetzt ſei, — dieß war aber auch Alles, was er von ihm erlangen konnte, ſelbſt den Durchzug durch Sachſen ſchlug der Churfürſt ab. Während die Unterhandlungen hierüber noch gepflogen wurden, erſcholl auf einmal die Schreckenskunde von dem Falle und der über alle menſchlichen Begriffe furchtbaren Zerſtörung der proteſtantiſchen Stadt Magdeburg (20. Mai 1631). Die Tigerwuth, mit welcher Tilly hier hauſte, bedeckt ſeinen Namen mit Schmach für alle Zeiten; mit Abſcheu und Verachtung wendet ſich das Gemüth von ihm, da er, wie ſelbſt der römiſche Khevenhiller berichtet, ſengen und brennen, hilfloſe Greiſe, zarte Kinder, ſchwache Frauen ſchonungslos ermorden, Säuglinge ſpießen oder in das Feuer werfen, die Raubgier und Wolluſt ungeſtört ſchalten, der Unmenſchlichkeit auch dann nicht Schranken ſetzen ließ, als er von einigen menſchlicher fühlen-

den Hauptleuten ſeiner Schaaren darum erſucht wurde! So wird auch dieſem blutgierigen Unmenſchen die Einſtellung ſeines Standbildes in die Baieriſche Feldherrenhalle die Schande nicht abnehmen können, welche die unparteiiſche Geſchichte, als ſtrenge Richterin der menſchlichen Handlungen in dem Gange der großen Weltbegebenheiten, an ſeinen Namen geknüpft hat! Aber es iſt auch nicht anders, als ob den Tyrannen, in dem ſich nur in den letzten Augenblicken des Schreckens wieder ein menſchliches Gefühl regte, das Gericht Gottes von jetzt an verfolgte, das weder die Meſſe, noch das Tedeum abwenden konnte, welches er, wie eine Blasphemie des Heiligen, am Tage ſeines feierlichen Einzuges in Magdeburg erſchallen ließ. Mit ihm knüpften der Kaiſer und der Papſt große Hoffnungen für ihre Intereſſen an die Einnahme und Zerſtörung Magdeburgs; auf Tilly's Anregen wurde bereits ein Commiſſär beauftragt, der die Angelegenheiten des Erzbisthums ganz den römiſchen Kirchengeſetzen gemäß einrichten ſollte, — doch Anderes war in dem Rathſchluſſe Gottes beſtimmt!

Nicht ohne Grund und Recht legte Guſtav Adolph das Schickſal Magdeburgs der Unentſchloſſenheit, Schwäche und Lauheit der meiſten proteſtantiſchen Fürſten, vornehmlich aber der Furcht und dem Wankelmuthe der Churfürſten von Brandenburg und von Sachſen zur Laſt. Alle Umſtände riethen dem Könige dringend Vorſicht an, jetzt um ſo mehr, da Churfürſt Georg Wilhelm die Feſtung Spandau wieder zurückforderte. Nur mit Mühe konnte Guſtav Adolph den Churfürſten dahin bringen, von dieſer Forderung abzuſtehen. Unterdeſſen leiſtete er den vertriebenen Herzögen von Mecklenburg Hilfe, ſo daß dieſe wieder zum Beſitze ihres Landes kamen, Tilly aber drang in das Herzogthum Weimar vor, verwüſtete das Land und beabſichtigte ſeine Zerſtörungen auch in Heſſen fortzuſetzen, um die Fürſten dieſer Länder dafür zu züchtigen, daß ſie mit dem König von Schweden gemeinſame Sache gegen ihn und den Kaiſer gemacht hatten. Guſtav Adolph war aber bereits über die Elbe gegangen, Tilly ſah ſich daher genöthigt umzukehren. Jetzt forderte dieſer den Churfürſten von Sachſen Johann Georg auf, die Neutralität zu brechen, die Rüſtungen, als Mitglied des Leipziger Bundes, einzuſtellen, den Durchzug durch Sachſen zu geſtatten und Kriegsſteuern zu zahlen. Ohne weiter die Einwendungen Johann Georgs zu beachten, rückte er in Sachſen ein, nahm die wich-

tigſten Plätze weg, brandſchatzte das Land und richtete dann ſeinen Weg auf Leipzig, ohne die Mahnung des Herzogs Maximilian von Baiern zu beachten, ſchonend mit dem Churfürſten zu verfahren. Dieſe Gewaltthätigkeiten wirkten aber auf Johann Georg ſtärker, vermochten mehr, als die Unterdrückung der übrigen deutſchen Fürſten, als alle Vorſtellungen des Königs von Schweden, ſich mit ihm gegen den gemeinſamen Feind zu verbinden. Faſt ganz außer Faſſung gebracht, warf er ſich auf einmal dem König von Schweden in die Arme, verſtand er ſich zu allen Forderungen, die dieſer ihm ſtellen würde, — und doch kamen dieſe zuletzt nur darauf hinaus, daß Johann Georg dem Heere den Sold nur auf einen Monat auszahlen ſollte, — während Guſtav Adolph dabei erklärte, daß er hoffe, den Churfürſten dafür entſchädigen zu können. So ſchloſſen beide Fürſten jetzt ein Schutz- und Trutzbündniß und Guſtav Adolph überſchritt bei Wittenberg die Elbe. Hier war es, wo er bei dem feſtlichen Empfange, der ihm bereitet wurde, die ſchönen Worte ſprach: „Ihr Herren, von Euch iſt aus dieſem Orte das Licht des Evangeliums zu uns gekommen, weil es aber durch die Feinde bei Euch will verdunkelt werden, müſſen wir zu Euch kommen, um daſſelbige Licht nächſt Gott wieder anzuzünden". Bei Düben vereinigte ſich der Churfürſt von Sachſen mit ihm, während Tilly ſchon vor Leipzig ſtand. Der entſcheidende Augenblick nahte, die Schweden und Sachſen rückten dem furchtbaren Feinde immer näher, und auf den Ebenen des Dorfes Breitenfeld kam es zur Schlacht (Sept. 1631), in welcher Tilly Anfangs Sieger war, dann aber wendete ihm das Glück den Rücken, er wurde völlig geſchlagen, rettete mit Mühe ſein Leben, und Tauſende ſeines Heeres bedeckten die Wahlſtatt. Die Kunde von dem Verluſte der Schlacht wirkte eben ſo erſchütternd auf die römiſche Partei, als erhebend und ermuthigend auf die Proteſtanten; wie die Prieſter ſtets ihre Sache und ihre Intereſſen nach den Siegen anprieſen, die ihre Krieger erfochten, wie ſie ſelbſt darin einen handgreiflichen Beweis zu erkennen lehrten, daß ihre kirchliche Praxis, ſo ſehr ſie auch dem Gedeihen des chriſtlichen Staates und dem Wohle der chriſtlichen Kirche hinderlich war, von Gott begünſtigt werde, ſo fanden nun auch die Proteſtanten in dem Siege über Tilly ein göttliches Zeugniß für die Gerechtigkeit ihrer Sache und den Anfang des Strafgerichtes, welches über den ſchrecklichen, übermüthigen Feind ergehen ſollte. Von jetzt an begann aber

der Ruhm des großen Schwedenkönigs unter den proteſtantiſchen Deutſchen, deren Herzen er ebenſo ſehr für ſich gewonnen, als Ferdinands prieſterlicher und gewaltthätiger Romanismus ſie abgeſtoßen hatte, zu einer Ehrfurcht vor ihm, zu einer Begeiſterung für ihn ſich zu ſteigern, daß man ihn als göttliches Rüſtzeug, als den Retter aus tiefer Noth, gleichſam als ein höheres Weſen betrachtete. In Palläſten und in der Wohnung des Armen fand man ſein Bild, Weiſſagungen, Träume und außerordentliche Erſcheinungen wurden auf ihn gedeutet, der Glaube und Aberglaube richteten ſich auf ihn, und dienten ihm von jetzt an in mächtiger Weiſe. Die religiöſe Stimmung der Zeit brachte dieß ſo mit ſich. Mit Demuth beugte ſich jedoch der König noch auf dem Schlachtfelde vor dem König aller Könige, der ihm den Sieg verliehen hatte, dann aber ſuchte er aus dem Siege den möglichſt größten Gewinn für Deutſchland in ſtaatlicher und kirchlicher Hinſicht zu ziehen. In der That trat jetzt ein völliger Umſchwung der Verhältniſſe im Reiche ein und der Kaiſer verlor plötzlich, — mit ihm die geſammte Hierarchie! — die Vortheile, die er bisher erfochten und immer erweitert hatte, die Proteſtanten, vorher ſchwach, verzagt, unterdrückt, ſchritten muthig vorwärts. Gerade am Hofe des Kaiſers in Wien war man ganz außer Faſſung darüber gekommen, daß Tilly geſchlagen worden war, und von ächt römiſchem Wahnwitz (der allein damals, wie jetzt, von den Prieſtern ausging) zeugt es, daß man ſelbſt äußern konnte: „Gott müſſe plötzlich ein Lutheraner geworden ſein.“ Dagegen erkannte die edle Geſinnung, die tiefe Religioſität, der klare Geiſt des Königs recht gut die Macht und die Kräfte, welche jetzt für ihn ſtritten. War er aber früher langſamer und ungemein vorſichtig in ſeinen Bewegungen, ſo war er jetzt deſto raſcher, und ſein weiteres Eindringen in Deutſchland glich einem Triumphzuge. Der Plan, den er mit dem Churfürſten von Sachſen nahm, war, daß dieſer die kaiſerliche Macht in Schleſien und Böhmen angreifen ſollte, während die Schweden durch Thüringen nach Franken und Süddeutſchland ziehen, die ligiſtiſchen Fürſten bezwingen, deren Staaten erobern wollten, dann aber ſollte der evangeliſch-proteſtantiſche Glaube durch die Wahl eines römiſchen Kaiſers, welcher der proteſtantiſchen Kirche angehöre, in ſeinem Beſtehen geſichert werden. Möglich iſt es, daß Guſtav Adolph an ſich ſelbſt bei der Wahl eines neuen Kaiſers gedacht haben mag, darin aber liegt noch kein Beweis, daß er wirklich nur aus dieſem Grunde

nach Deutschland gekommen, den Feind, der in dessen Innern wüthete, angegriffen und geschlagen habe. Seine Zeit war es nun einmal schon lange gewohnt, das politische Element mit dem kirchlichen innigst zu verbinden, und sicher konnte dadurch das geistige Leben in Kirche und Staat, das der priesterliche Sinn überall einzuengen suchte, eine raschere, gedeihlichere Entwickelung finden.

Siegreich verbreiteten sich jetzt die protestantischen Waffen über die Länder der ligistischen Fürsten, wie des Kaisers; dabei gewährten sie selbst dem römischen Cultus im Allgemeinen Schutz, nur die Jesuiten wurden vertrieben. Von Neuem durfte das evangelisch-protestantische Wort durch das Reich erschallen. Mit Glück drangen die Sachsen in Böhmen ein und eroberten Prag; auch sie zeigten eine große Mäßigung gegen die Bekenner der römischen Kirche. Gustav Adolph schritt unaufhaltsam auf seiner Siegesbahn vor, daß Freunde und Feinde, nach dem Aberglauben der Zeit, die Erfolge seiner Waffen von einem bezauberten Schwerte herleiten wollten. Sein Zug nahm die verabredete Richtung, durch Franken an den Rhein; nicht ohne Widerstand bemächtigte er sich der vorzüglichsten Plätze, aber überall verfuhr er mit größter Schonung gegen die Priester und deren Anhänger, — die dafür in ächt römischer Weise gegen die Schweden handelten, wo sich ihnen die Gelegenheit dazu bot. Wie hehr und erhaben tritt hier der Geist des evangelischen Protestantismus hervor, wie characterisirt sich dagegen der ultramontane Romanismus! Nachdem der König seinen Truppen eine kurze Winterruhe gegönnt hatte, rückte er auf Baiern los. Maximilian von Baiern, jetzt aufs Höchste bedroht, hatte Tilly zu Hilfe gerufen, der in den oberrheinischen und westphälischen Kreisen gegen den Landgrafen Wilhelm von Hessen und den Herzog Bernhard von Weimar gerade nicht glücklich kämpfte. Tilly konnte den König, der Donauwörth wegnahm und den Uebergang über den Lech erzwang, nicht aufhalten, ja er wurde selbst schwer verwundet und nach Ingolstadt gebracht, wo er bald darauf (Apr. 1632) starb. Hierhin hatte sich auch Maximilian zurückgezogen, doch wendete sich der König zunächst nach Augsburg, um den Feind vom Lech zu vertreiben. Mit hohem Enthusiasmus, als Retter und Freund, wurde Gustav Adolph von der Stadt aufgenommen. Darauf wollte er den Churfürsten Maximilian von Baiern in Ingolstadt belagern, doch bald gab er seinen Vorsatz auf, da Maximilian sich nach Regensburg begab, um die Stadt vor Schwe-

diſchem Angriffe zu ſichern, und manche Umſtände zuſammentrafen, die ihm einen glücklichen Erfolg nicht in Ausſicht ſtellten. Durch den wildeſten Fanatismus erhielten und verbreiteten die Prieſter mit der Dummgläubigkeit den Haß des Volkes gegen die Schweden und deren Verbündete; nach ihrer Anweiſung mußte das Volk öffentlich beten: „Herr, erlöſe uns von dem Erbfeinde, dem Schwediſchen Teufel," und wo es freier ſich bewegen, wo es ſeine Ohnmacht zur That werden laſſen konnte, mißhandelte es die proteſtantiſchen Krieger in furchtbar roher Weiſe, mordete es, beging es noch Schändlichkeiten an den todten Körpern. Allerdings fachte dieſes feindliche Verhalten auch wieder die Entrüſtung der Proteſtanten, die Rache der Schweden an, allerdings ſuchte und fand ſie Befriedigung, doch der edle König wandte ſich mit Unwillen auch von dieſen Schreckensſcenen, ſuchte ſie zu hindern, oder zu mildern und auszugleichen, ſo viel er konnte. Indem er ſich aber von Ingolſtadt gerade auf München zuwandte, verbreitete ſich Angſt in Baierns Hauptſtadt, denn man fürchtete, daß ſie das Unglück werde entgelten müſſen, welches von hier aus durch die Prieſter und durch Maximilian über Deutſchland gebracht worden war. Doch den Fluch der Prieſter vergalt Guſtav Adolph mit Segen und zeigte dadurch, daß er ein großer, wahrhaft evangeliſcher König war. Wohl machte er die Abgeordneten der Stadt, die ihm entgegen kamen, darauf aufmerkſam, daß er jetzt das Schickſal Magdeburgs rächen könne, doch beruhigte er ſie, gewährte den Einwohnern Sicherheit der Perſon und des Eigenthums, verletzte ihre kirchliche Freiheit nicht, ja er wohnte ſelbſt mit Würde einer Meſſe bei, beſuchte das Jeſuiten-Collegium und ſprach mit den Gliedern deſſelben über dogmatiſche Sätze.

Welchen gewaltigen Umſchwung hatte der Erfolg der Breitenfelder Schlacht, hatten die weiteren Siege der Schwediſchen Waffen in Deutſchland jetzt hervorgebracht! Guſtav Adolph konnte ſich als den Herren faſt des ganzen deutſchen Reiches betrachten, denn es war ihm, mit Ausnahme einzeler Plätze und der Oeſterreichiſchen Erblande, unterworfen, die proteſtantiſchen Fürſten, die ſich mit ihm zu einem gemeinſamen Bunde nicht vereinigen wollten, waren nun von ihm abhängig geworden, den ligiſtiſchen Bund hatte er aufgelöſt, und wo die Theilnehmer deſſelben ſich ihm nicht unterwerfen mochten, mußten ſie ihr Heil in der Flucht ſuchen. Noch vor Kurzem ſollte das nördliche Deutſchland gänzlich romaniſirt werden, wie

dieß ſchon im ſüdlichen der Fall war, jetzt war das prieſterliche Element, das den Verſtand wie das Gemüth der Einwohner abſtieß, wieder beſeitigt, in Süddeutſchland aber ging der Sieger damit um, die Stifter und Bisthümer zu ſäculariſiren. Der Kaiſer war ohnmächtig geworden, die Politik des römiſchen Oberprieſters hatte ihn verlaſſen, — zum ſchlagendſten Beweiſe, daß Rom den weltlichen Thron immer nur ſo lange ſtützt und hält, als es in ſeinem Intereſſe liegt. Ja Papſt Urban war jetzt ſogar ein Begünſtiger der proteſtantiſchen Macht, um nur die Oeſterreichiſche zu ſtürzen, Richelieu's Politik hatte auch den Churfürſten Maximilian vom Kaiſer abgezogen und dazu geholfen, Wallenſtein von demſelben zu entfernen, der Baieriſche Churfürſt zeigte durch ſeine Erhebung gegen Ferdinand, daß ihm das römiſche Kirchenthum gar keine Herzensſache, ſondern auch nur Sache der Politik für weltliche Beſtrebungen war, denn ſonſt würde er Muth und Kraft genug in ſich gefunden haben, auch das Aeußerſte gegen das Vordringen der Schweden zu wagen. So konnte nun auch Ferdinand mit Recht in den bitterſten Klagen gegen den Papſt ſich ergießen, mit Recht dieſem vorwerfen, daß er ihn erſt zur Abfaſſung und Publication des Reſtitutionsedicts angetrieben, aber in dem Kriege, der daraus entſtanden ſei, verlaſſen, den Churfürſten von Baiern zum Anſchluſſe an Richelieu's Politik verleitet habe, daß er in keinerlei Weiſe eine Hilfsleiſtung gegen die Ketzer und Ketzerfürſten gewähre, wie dieß doch ſtets vom römiſchen Stuhle geſchehen ſei, ja daß er ſich ſelbſt weigere den Krieg als Religionskrieg zu bezeichnen; gerade dieſe Bezeichnung würde den gewaltigſten Einfluß zum Beſten der kaiſerlichen Macht wie des Gedeihens der römiſchen Kirche gehabt haben [15]). Mit den Prieſtern und Jeſuiten beklagte Ferdinand die Verluſte der Hierarchie in Deutſchland und der Papſt, der das Eindringen der Oeſterreichiſchen Macht in Italien durch ſeine Politik hindern wollte, ſah jetzt die Schwediſchen Krieger ſeinen Gränzen nahen. Und dennoch blieb ſein Ohr allen Klagen verſchloſſen, die jetzt auch die Curialiſten erhoben; mit Unwillen erklärten ſie ſogar, daß der Ketzerkönig von Schweden einen regeren, glühenderen Eifer für das Lutherthum zeige, als der apoſtoliſche Stuhl für den römiſchen Glauben, ja der thätige Cardinal Ludoviſo wirkte ſchon darauf hin, im Gegenſatze zum Papſte, ein

15) Ranke a. a. O. S. 563.

Concil zu veranſtalten und die Kirchenſache in ſeine Hände zu bringen, um ſie mit den hierarchiſchen Prälaten weiter und beſſer zu leiten. Es iſt begreiflich, wie dann, wenn ein ſchismatiſches Concil eingetreten wäre, die Lage der Prieſterkirche in Deutſchland gedrückter, ihre Verhältniſſe noch ſchwieriger und verwickelter hätten werden müſſen! Hatte aber der Papſt durch die eigennützige Politik, die er befolgt, offenbar nur ſich ſelbſt betrogen, hatte er ſelbſt die proteſtantiſche Erhebung gefördert und ihrer ſiegreichen Entwickelung durch ſeine Einwirkung den Weg gebahnt, war er undankbar genug, gerade der weltlichen Macht, die bisher den hierarchiſchen Intereſſen am meiſten genützt hatte, nur aus weltlichen Intereſſen entgegenzuwirken, — ſo waren nun die Reſultate, die er gewonnen und die Wendung, welche in den Ereigniſſen eintrat, freilich ſo bedeutend und inhaltsſchwer, daß ihn ſeine Politik nöthigte, andere Wege einzuſchlagen.

In der Noth, in welcher ſich Ferdinand mit ſeinen Jeſuiten befand, ſchien jenem und dieſen nur noch ein Mann fähig zu ſein, Hilfe und Rettung zu bringen, — Wallenſtein, der durch die Zurückſetzung in den Privatſtand ſchwer beleidigt war. Mit Schadenfreude hatte er die Siege der Schweden und deutſchen Proteſtanten vernommen, er meinte, daß ſie ihn am Kaiſer rächten; auch ſein Haß gegen Maximilian erhielt dadurch eine Befriedigung. Die Schwierigkeiten, Wallenſtein von Neuem zu gewinnen, konnte indeß Ferdinand leicht zu beſeitigen hoffen, da er, wie es der Beleidigte auch recht gut wußte, den Feldherrn nur ungern aus ſeinen Dienſten entlaſſen hatte, ja er war ſelbſt mit ihm in Verbindung geblieben und hatte Wallenſteins Rath in den Kriegsbegebenheiten geſucht. Bald wurden Unterhandlungen mit Wallenſtein eröffnet, doch nur dadurch, daß er die vollkommenſte Genugthuung für die erlittene Zurückſetzung erhielt, konnte er ſich dazu verſtehen, als kaiſerlicher Oberbefehlshaber wieder aufzutreten. Und ſogleich zeigte er auch wieder, was ſein Geiſt, ſein Talent und Name vermochten. Raſch hatte er ein Heer geſammelt, das von Tag zu Tag an Größe wuchs, mit dieſem fiel er zunächſt in Böhmen ein, eroberte er Prag, vertrieb er die Sachſen. So betrat er gleich mit einer großen Waffenthat, die für die Sache des Kaiſers neue Hoffnungen erweckte, den Kriegsſchauplatz wieder. Auch die eigentlich prieſterlichen Elemente erhoben ſich von Neuem für den Kaiſer, denn Urban fand es gerathen, nun

doch wieder, zur Unterdrückung der Protestanten, auf politischem Wege mitzuwirken. Zu diesem Zwecke brachte er es dahin, daß sich Maximilian von Baiern wieder dem Kaiser annäherte und widmete, während er selbst sich dazu verstand, Geld zu dem Kriege zu zahlen. Aber die Zeit war dahin, in welcher der Protestantismus in Deutschland äußerlich hätte unterdrückt werden können, und die neuen Anstrengungen, die man mit Wallensteins Auftreten zur Erhebung des romanischen Systems in Staat und Kirche wieder machte, waren vergeblich. Nach dem Siege in Böhmen erhob sich Wallenstein, um dem hart bedrängten Churfürsten Maximilian Hilfe zu bringen. Sein Plan war, in das Herz Deutschlands vorzudringen, hier den König von Schweden anzugreifen und zu schlagen, dann aber in einem Moment seine Schaaren und seine Macht über das ganze Deutschland auszugießen. Der König, der den Plan errathen mochte, zog sich nach der ächt protestantischen Stadt Nürnberg zurück, wo er in der für den evangelischen Glauben begeisterten Bürgerschaft die thätigste Hülfe zu seiner Verschanzung fand. Umsonst versuchte es Wallenstein, den König in einer offenen Feldschlacht anzugreifen. Gustav Adolph zog nach Baiern, Wallenstein aber wandte sich plötzlich nach Norden, um den Krieg hierhin zu verpflanzen, brach in Sachsen ein und bezeichnete seine Schritte mit furchtbaren Verheerungen. Rasch folgte ihm der König nach, der bald Naumburg erreicht hatte. Hier erschien er den Einwohnern der Stadt und Umgegend als Retter, mit der demüthigen Verehrung, die man ihm überall erwies, nahm man ihn auf, sein evangelisch-protestantischer Sinn fühlte sich aber dadurch so verletzt, daß er zu seinem Hofprediger Fabricius sprach: „Er sehe, daß er aller Orten, wo er hinkäme, mit großem Frohlocken empfangen und in sonderbaren, hohen Ehren gehalten würde. Es vergesse aber das Volk des Gebetes dabei, würde sicher und trauete auf Menschen mehr, denn auf Gottes Hilfe, welches ihm sehr mißfällig wäre" [16]). Kaum hatte er einige Tage hier verweilt, als er sich Wallenstein, der Leipzig eingenommen hatte, ganz unvermuthet bei Lützen gegenüber stellte. Hier kam es zur Schlacht, in welcher der edle König für den evangelischen Glauben, wie für die Freiheit der deutsch-protestantischen Fürsten und Völker sein edles Leben aushauchte (Nov. 1632). Doch

16) Chemnitz a. a. O. S. 477.

mit ſeinem Tode ſiegten die Schweden über das kaiſerliche Heer, und Wallenſtein, der ſchon im Begriffe war, in Sachſen ſich feſtzuſetzen, mußte ſich nach Böhmen zurückziehen. Während die Nachricht von dem Tode des Heldenkönigs unter den Proteſtanten eine tiefe Trauer, ja ſelbſt Beſtürzung hervorrief, erſchallte da, wo der geſchlagene Kaiſer noch gebieten konnte, das Tedeum; neue Hoffnungen belebten die römiſch-prieſterliche Partei, ſelbſt Richelieu mochte die Nachricht vom Tode Guſtav Adolphs mit Freude vernehmen. Die großartige, erhabene Denk- und Handlungsweiſe des Königs fand aber ſelbſt bei wahrheitsliebenden gleichzeitigen Schriftſtellern der römiſchen Kirche, wie bei Galeazzo Qualdo (einem Venetianer), Khevenhiller, Riccius u. A. gerechte Anerkennung; ſie zeugen laut und ſtark gegen die Verunglimpfungen, welche ältere und neuere Geſchichtsſchreiber bald aus Parteiſucht, bald aus affectirter Unparteilichkeit gegen den großen König ausgeſprochen haben. Vor Allem erkennen ſie ſeine aus ächt chriſtlichem Sinne hervorgegangene Toleranz an; ſein fürſtlicher Grundſatz war, der Freiheit des Glaubens nicht Feſſeln abzunehmen, um ſie in neue zu ſchlagen, jeden leben zu laſſen, wie der Glaube ihn lehre, und nicht als Beruf der Fürſten, ſondern als Beruf der Geiſtlichen erkannte er es, die Menſchen vor der Hölle zu bewahren[17]).

Faſt mehr, als je, war es gewiß gerade jetzt nöthig, daß ſich die Proteſtanten eng an einander ſchloſſen. Der Reichsrath von Schweden, der über die Tochter des gefallenen Königs Chriſtina die Vormundſchaft führte, beſchloß ſogleich, das in Deutſchland begonnene Werk des großen Guſtav Adolph fortzuſetzen. Hier trat an deſſen Stelle der ebenſo kluge, als gewandte und entſchloſſene Kanzler Axel Oxenſtierna, der allerdings fähig war, die Kräfte der Proteſtanten zu vereinigen und zuſammenzuhalten. Er war jetzt der Punkt, in welchem ſich dieſe Kräfte concentrirten, während erfahrene, tapfere Feldherren, — ein Banner, Wrangel, Horn, Torſtenſon, Herzog Bernhard von Weimar u. A. — die weiteren Kriegsunternehmungen mit Umſicht ausführten. Doch auch hier ſtellten ſich wieder dem Kanzler feindſelige Elemente entgegen, die theils die Politik, theils der Ehrgeiz proteſtantiſcher Fürſten hervorrief; je größer die Gefahr war, um ſo ſchwieriger war es, daß ſie ſich unter einander einträchtig und zu gemeinſamen Handlungen verbanden. So war es

17) S. Menzel a. a. O. S. 241 ff. — Chemnitz a. a. O. S. 473.

dem Churfürſten von Sachſen ſchon lange kein Ernſt mehr, das mit den Schweden geſchloſſene Bündniß zu halten, und weder er, noch die Stände von Niederſachſen, noch der Churfürſt von Brandenburg waren geneigt, ſich unter die Leitung Oxenſtierna's zu ſtellen, von dem ſie nur fürchten mochten, unter Schwediſche Oberhoheit verſetzt zu werden. Mit Mühe gelang es dem Kanzler, die proteſtantiſchen Stände vom Ober- und Niederrhein, von Franken und Schweden in Heilbronn zu einem Bunde zu vereinigen (Apr. 1633), deſſen Haupt und Seele er allerdings war, doch unter mancherlei Einſchränkungen, die ſeine ganz freie Bewegung hinderten. Selbſt die Abtretung von Bisthümern und Abteien an verbündete Fürſten, wie an den Herzog Bernhard von Weimar, an den Landgrafen Wilhelm von Heſſen, an die Nachkommen des unglücklichen Königs von Böhmen und geweſenen Churfürſten von der Pfalz, vermochte nicht das Mißtrauen und den Argwohn zu erſticken, mit welchem er von den engherzigen Ständen des Reichs behandelt und beobachtet wurde.

Ein glücklicher Umſtand für die deutſchen Intereſſen ſchien mit dem tragiſchen Lebensende Wallenſteins (25. Febr. 1634) einzutreten, doch die Unentſchloſſenheit und Uneinigkeit, ſo wie das gegenſeitige Mißtrauen der Reichsfürſten ließ es nicht zu, daß die Proteſtanten für Staat und Kirche den Vortheil davon ziehen konnten, den man vielleicht gehofft hatte. Den Oberbefehl über die kaiſerlichen Truppen übernahm jetzt Ferdinands Sohn ſelbſt, Ferdinand III., König von Ungarn. Gleich ſeine erſten Unternehmungen gegen die Schweden waren glücklich. Er vertrieb ſie aus Baiern und ſiegte über ſie bei Nördlingen (7. Septb. 1634). Dieſer Sieg führte große Nachtheile für die proteſtantiſche Sache herbei, namentlich brachte er das überaus wichtige Reſultat, daß das Heilbronner Bündniß gänzlich zerſtört werden mußte, daß der Churfürſt Johann Georg von Sachſen ſelbſt das Intereſſe an dem gemeinſamen Vaterlande bei Seite ſtellte, aus dem Bunde mit den Schweden, denen er ſich kaum einige Jahre früher vertrauensvoll in die Arme geworfen hatte, gänzlich zurücktrat, ja er ſchloß ſelbſt mit dem Kaiſer durch den Frieden zu Prag (30. Mai 1635) einen Bund gegen die Schweden, — und dafür gewann er die Lauſitz, ſein zweiter Sohn, Auguſt, das Erzbisthum Magdeburg; der Kaiſer überließ jetzt den proteſtantiſchen Kirchen den Beſitz der mittelbaren Kirchengüter,

die vor dem Vertrage von Paſſau eingezogen worden waren, den Beſitz der unmittelbaren Kirchengüter aber noch auf 40 Jahre, bis zur endlichen Entſcheidung dieſer ſtreitigen Sache. Gewiß war der damals gegen den Churfürſt oft und laut erhobene Vorwurf, daß er das Wohl Deutſchlands und der proteſtantiſchen Sache aus eigennütziger Politik auf das Spiel geſetzt, ja verrathen habe, ſehr gerecht. So ernſt und nachdrücklich ſich aber auch die Entrüſtung des proteſtantiſchen Deutſchlands über jene Handlungsweiſe ausſprach, dennoch traten bald noch andere Fürſten und Städte dem Frieden von Prag bei und verglichen ſich in ähnlicher Weiſe mit dem Kaiſer; dieß geſchah von dem Churfürſten von Brandenburg, von den Herzögen von Weimar (mit Ausnahme des Herzogs Bernhard, der in die Dienſte des Königs Ludwig XIII. von Frankreich überging, Octbr. 1635), Mecklenburg, Pommern, Braunſchweig-Lüneburg, ſowie von den Städten Bremen, Hamburg, Lübeck und Erfurt. So ſtanden nur noch die Herzöge von Würtemberg, Baden-Durlach und der Landgraf von Heſſen auf der Seite des Kanzlers Oxenſtierna. In der That, jetzt hatte der Kaiſer wieder das Uebergewicht erlangt, aber er und ſeine Partei waren im höchſten Grade erſchöpft, ebenſo wie die Gegner, die ihn bekämpften; es ſchien als ob die gegenſeitige Erſchöpfung das Ende des ſchrecklichen Krieges herbeiführen müſſe. Deutſchland war ja in furchtbarer Weiſe zerſtört und zerrüttet! Städte und Dörfer waren in großer Anzahl wüſte Brandſtätten geworden, die meiſten Ortſchaften hatten wenig Einwohner, Menſchenhände fehlten den Acker zu bauen, Thiere die Pflugſchar zu ziehen, aller Handel und Verkehr ſtockte, die Ueberſchwemmungen und Verheerungen von feindlichen Schaaren hatten Mangel an Nahrungsmitteln herbeigeführt, ſo daß man mit gefallenem Vieh und ekelhaften Thieren ſeinen Hunger ſtillte, ja ſelbſt Leichen verzehrte. Die ſchlechte Nahrung, oder der gänzliche Mangel an Mitteln, das Leben zu friſten, die Menge der Leichname auf den Schlachtfeldern, der Verhungerten in Städten und Dörfern erregte peſtartige Seuchen, die das allgemeine Elend noch vermehrten. Dieſer Grauſen erregende Zuſtand und die Rohheit des Krieges führten aber auch eine wahrhaft ſchreckliche Verwilderung des Gemüthes herbei, die das Leben in einen verzweiflungsvollen Zuſtand verſetzte, überall Unſicherheit ſchuf und auch bei den empörendſten Grauſamkeiten das menſchliche Gefühl nicht

rege machen konnte. Und dieser tiefe, sittliche Verfall war nicht blos bei denen heimisch, welche unter dem Fanatismus wild aufgeregter Priester standen, die Rohheit des Krieges hatte auch unter den evangelischen Schweden und Deutschen Rohheit erzeugt, die Römer und Protestanten in Deutschland gaben sich in der Wildheit und Unmenschlichkeit nichts nach, — die Menschen waren bei dem ununterbrochenen Anblick des Jammers und Elends, der Gräulscenen und Gewaltthaten verhärtet worden!

Wenden wir uns ab von diesem Bilde, das nur eine furchtbargräßliche Noth vor das Auge führt, mit Schmerz und Klage uns erfüllt, — so ist es doch keine Frage, daß die Umstände die Neigung zum Frieden im Kaiser, wie in dessen Gegnern mächtig unterstützen mußten. Ohnehin hatte der Krieg den Character eines Religionskrieges fast verloren; das politische Element, gehoben und gehalten vom Eigennutz, trat in den Vordergrund, und selbst die Curie mochte einsehen, daß von einer Austilgung des Protestantismus nicht mehr die Rede sein könne. Wie näherten sich doch einander die bisher so feindseligen Elemente im Prager Frieden! Wie bereitwillig zeigte sich der Kaiser, das Restitutionsedict selbst zu beschränken, ja zum Theil ganz zurückzunehmen, und der Churfürst von Sachsen verzichtete mit denen, die sich dem Frieden noch anschlossen, darauf, die protestantische Kirche in den Oesterreichischen Erblanden an die Stelle der römischen zu setzen. Selbst die Curialisten theilten die Politik, die sich hier aussprach; sie hielten es für recht, daß man das alleinige Bestehen der römischen Kirche in den Erblanden mit der Toleranz im Reiche erkaufe, und soviel auch Papst Urban durch den Beichtvater Lamormain auf Ferdinand einzuwirken suchte, damit das Restitutionsedict in voller Kraft bleiben sollte, — er konnte nicht durchdringen, ja er mußte es sich gefallen lassen, daß selbst die Mönche den Frieden von Prag als ein heiliges Werk von den Kanzeln anprieſen. Wie merkwürdig war die Handlungsweise des Papstes, — auf der einen Seite war er durch sein Verhalten gegen den Kaiser eine vorzügliche Ursache, daß die Priesterkirche in Deutschland so vielfach in Bedrängniß gerieth, auf der anderen Seite aber wollte er dennoch der priesterlichen Praxis durchaus nicht zu nahe getreten, seinen Willen immer vollzogen wissen! Wie nun schon der Reformation vornehmlich durch die

Geltendmachung der hierarchiſchen Principien gerade ein mächtiger Vorſchub geleiſtet worden war, ſo ward auch jetzt wieder das äußere Beſtehen der proteſtantiſchen Kirche durch das eigennützige Intereſſe, welches der päpſtliche Stuhl mit Argwohn und Eiferſucht zu bewahren ſuchte, aus ernſtlichen Gefahren errettet. Das Verlangen nach Frieden, das ſeit dem J. 1636 mit Nachdruck ſich regte, führte in der That einige Verſuche herbei, eine Ausſöhnung der Parteien, oder vielmehr Ausgleichung der ſtreitigen Verhältniſſe zu bewerkſtelligen, doch Richelieu's Politik warf ſich noch immer wie ein böſer Dämon dazwiſchen und ſorgte dafür, daß Deutſchland noch Jahre lang durch Einheimiſche und Fremde zerrüttet wurde. Hatte aber der Krieg bereits einen höhern Zweck verloren, ſo trat auch von nun an das eigennützige Intereſſe ganz in den Vordergrund; die Kräfte, die ſich in ihm entwickelten, ſchufen allerdings noch Großes und Außerordentliches, aber eben dadurch, daß der Geiſt des Krieges nicht von höheren Ideen getragen wurde, daß er ſelbſt zum Gemeinen herabſank, iſt das Bild der Zeit, das er uns gibt, um ſo widerlicher. Gern wenden wir uns daher von demſelben ab; ohnehin bieten die Ereigniſſe, die jetzt noch hervortreten, für unſeren Zweck keinen Haltpunkt und kein Intereſſe. Der Kaiſer Ferdinand erlebte das Ende des furchtbaren Kampfes nicht, doch hatte er noch die Genugthuung, daß er ſeinen Sohn auf einem neuen Churfürſtentag zu Regensburg als römiſchen König anerkannt ſah (9. Dcbr. 1636). Bald darauf ſtarb er in Wien (15. Febr. 1637), und ſo ſchied auch das einflußreiche Haupt der römiſchen Partei von dem Schauplatze der großen Weltbegebenheiten. Ferdinand hatte durch die Macht, die ihm zu Gebote ſtand, durch die religiöſe Richtung, von der er ergriffen war, die deutſchen Reichsverhältniſſe tief erſchüttert, den Schickſalsgang des Proteſtantismus in Deutſchland im raſchen Laufe erhalten. Ganz von den Prieſtern und Jeſuiten am Gängelbande geführt, war er ſo tief von Haß gegen den Proteſtantismus erfüllt, daß ihm die Befriedigung dieſes Haſſes, ſelbſt wenn ſich die beſſere Stimme in ihm erhob, Gewiſſensſache war. Er erklärte ächt jeſuitiſch: „Die Uncatholiſchen irren ſich weit, wenn ſie meinen, daß ich ihnen feind ſei, indem ich ihnen ihren Irrthum verbiete. Ich haſſe ſie gar nicht, ſondern ich liebe ſie treulich; denn wenn ich ſie nicht liebte, ſo wäre ich ihrethalben

ohne alle Sorge, und ließe ſie irren" [18]). Wie ſehr er ſich zur Unterdrückung der proteſtantiſchen Kirche im Gewiſſen angetrieben fühlen mochte, darüber belehrt uns die Aeußerung [19]): „Er wolle ſich lieber und eher ſeiner Königreich und Länder verzeihen, als eine Gelegenheit, dem rechten Glauben fortzuhelfen, wiſſentlich verabſäumen. Lieber wolle er ſich mit Waſſer und Brod erhalten, lieber mit Weib und Kind und einem weißen Stäblein in der Hand ſich ins Elend begeben, lieber von Haus zu Haus das Brod betteln, lieber zu Stücken zerriſſen werden, als daß er die Unbill länger leiden wolle, ſo Gott und ſeiner Kirchen in ſeinen Ländern bis auf ſelbige Zeit erwieſen worden." Ganz ein Sclave der Prieſter und Jeſuiten entblößte er das Haupt, ſobald er einem Pater begegnete; er ſagte: „Wenn ihm zu einer Zeit und an einem Orte ein Engel und ein Prieſter begegnete, wollte er erſtlich dem Prieſter und hernach erſt dem Engel ſeine gebührliche Ehre erweiſen" [20]). Dann aber hörte man oft die Aeußerung von ihm: „Wenn ich ſo frei wäre, als meine Brüder dieſer Zeit, wollte ich allweg ein Jeſuit werden. Ich hoffe, meine Kinder werden die Societät lieben: thuen ſie ſolches, ſo werden ſie glückſelig ſein." Dringend ermahnte er darum auch ſeinen Sohn, die Jeſuiten „wider deren falſche Freunde und öffentliche Feinde zu ſchützen" [21]). — Hatte ſich Ferdinand zu ſehr von den Dienern der hierarchiſchen Prieſterkirche abhängig machen laſſen, ſo fällt lediglich ihnen die tyranniſche Wuth zur Laſt, die er gegen das proteſtantiſche Deutſchland übte; in ihm ſehen wir wiederum, welches Unheil der Romanismus mit ſeinen Jeſuiten über Fürſten und Völker bringt, und bedauern müſſen wir ihn, daß er, ein Herr von vielen trefflichen Eigenſchaften, das Opfer hierarchiſcher Intriguen und Maximen wurde.

Das Uebergewicht, welches Ferdinand II. am Ende ſeines Lebens in Deutſchland wieder errungen hatte, ging unter ſeinem Sohn und Nachfolger Ferdinand III. (1637 — 1657) verloren, — einem Fürſten, der allerdings perſönlichen Muth beſaß und zeigte, doch nicht durch vorzügliche Characterſtärke und hohe geiſtige Gaben ſich

18) b. Khevenhiller XII. Th.; Ferdinandi II. Chriſtliche, heroiſche Tugenden S. 2439.

19) Khevenhiller a. a. O. S. 2383.

20) Khevenhiller a. a. O. S. 2409.

21) Khevenhiller a. a. O. S. 2452.

auszeichnete. Dafür aber bewies er eine deſto höhere Thätigkeit zum Wohle ſeiner Unterthanen, Mäßigung und Gerechtigkeit, in religiös-kirchlicher Beziehung ſelbſt Toleranz. Durch dieſe Tugenden ſicherte er ſeinem Namen ein Andenken in Ehren, doch war das Reich mit allen Verhältniſſen ſo tief zerrüttet, daß von einer bemerkbaren Erhebung deſſelben nicht die Rede ſein kann, ja ein Theil ſeiner Regierung fiel ſelbſt noch in die Kriegszeiten, die nach ſeines Vaters Tode fortdauerten. Der Krieg wüthete auf allen Punkten des Reichs, Ferdinands Waffen konnten nicht zum Siege gelangen, ja der Schwediſche Name erreichte durch Oxenſtierna, Torſtenſon, Banner, Wrangel eine ſo hohe Stufe der Ehre und des Ruhmes wieder, wie unter Guſtav Adolph, und die franzöſiſchen Heere unter den Befehlen von Turenne und Condé erhöhten die Bedrängniß des Kaiſers bedeutend. In dieſer Noth, überdieß einen freieren religiöſen Standpunkt einnehmend, ſuchte Ferdinand mit Ernſt nach Mitteln und Wegen, einen Frieden einzuleiten oder herbeizuführen. Der große Churfürſt Friedrich Wilhelm von Brandenburg betrieb nach Kräften die Friedensſache; ihm und vielen anderen Reichsſtänden war der Zuſtand des Reiches und die Tendenz, welche die hierarchiſche Politik befolgte, doch hinlänglich klar geworden[22]). Freilich traten die päpſtlichen Nuntien dem Friedensplane eifrig entgegen, indeß brachte es Ferdinand doch dahin, daß ein Churfürſtentag (Febr. 1640), dann aber eine Reichsverſammlung in Regensburg gehalten wurde (Sept. 1640 — Octbr. 1641), wo man jedoch nur zu dem Beſchluſſe kam, daß durch Geſandte ein Friedenscongreß eröffnet werden ſollte. Dieſer Congreß fand darauf in Hamburg Statt; an ihm nahmen auch die Geſandten von Frankreich und Schweden Theil, man beſtimmte aber nichts weiter, (December 1641), als daß die Friedensunterhandlungen getrennt, in Osnabrück und Münſter fortgeſetzt werden ſollten. In jener Stadt ſollte der Kaiſer mit den Geſandten von Schweden und den deutſchen Reichsſtänden, in dieſer mit den franzöſiſchen Geſandten und den Abgeordneten anderer fremden Mächte unterhandeln. Man hoffte dadurch die Störungen zu vermeiden, die theils aus der Weigerung Schwedens, mit dem päpſtlichen Nuntius Fabio

22) Hierzu hatte namentlich Chemnitz durch ſeine Schrift, unt. d. Tit.: Hippolytus a Lapide de ratione status in imperio nostro R. G. 1640 beigetragen.

Chigi in Verbindung zu treten, theils aber aus Rangſtreitigkeiten zwiſchen Schweden und Frankreich entſtehen könnten. Die Eröffnung der Verhandlungen war auf den 24. März 1642 feſtgeſetzt, aber nun dauerte es wieder zwei Jahre, ehe die Beſtätigung der Beſchlüſſe von Wien und Madrid eintraf, und ſo wurde die Wiederaufnahme der Friedensſache bis auf den 11. Juli 1643 hinausgeſchoben. Dennoch verzögerte ſie ſich auch jetzt noch, der Krieg dauerte immer fort, das proteſtantiſche Deutſchland blieb dabei gegen die kaiſerlichen und ſpaniſchen Waffen, unterſtützt von Schweden und Frankreich, überwiegend im Vortheil. Inzwiſchen ſtarb Papſt Urban VIII. und Innocenz X. folgte ihm im Pontificate (16. Septbr. 1644), — ein Papſt, der, wie ſein Vorgänger, den Kaiſer mit äußerlicher Hilfe nicht unterſtützte, weil er die Erhebung des Habsburger Hauſes fürchtete. Er ſtand unter dem Einfluſſe ſeiner Schwägerin Donna Olimpia Maidalchina von Viterbo, die ihn durch ihren großen Reichthum beherrſchte und ſein Papſtthum leitete. Doch war ihm Klugheit und Entſchloſſenheit, Thätigkeit und ein heiteres Leben eigen, und in Beziehung auf die Verhältniſſe ſeiner Kirche zu dem deutſchen Proteſtantismus war er gar nicht gemeint, irgendwie von den Anſprüchen etwas nachzugeben, die von ſeinen Vorgängern geltend gemacht worden waren. Sein Geſchäftsträger bei den Friedensunterhandlungen, deren Wiedereröffnung auch jetzt ſich verzögert hatte und erſt im April 1644 Statt fand, war und blieb derſelbe Fabio Chigi, dem ſchon von Urban die Nuntiatur übergeben worden war. Als es endlich zur gemeinſamen Berathung über die Friedensſache kam, waren wieder elende Titel- und Rangſtreitigkeiten, oder auch Forderungen wegen Entſchädigung der Kriegskoſten, die Hauptſache, die man in Erwägung zog; beſonders anmaßend traten die franzöſiſchen Geſandten d'Avaux und Abel Servient auf, Deutſchland legte ſich, unter der Einwirkung des Churfürſten von Baiern, die Schmach auf, daß es die Forderungen der Fremdlinge befriedigte, aber die Wiederherſtellung der inneren Ordnung, beſonders die Friedensbeſtimmung für die beiden großen Kirchenparteien, die nun ſo viele Jahre feindlich ſich gegenüber geſtanden hatten, wurde noch bei Seite geſtellt. Der kaiſerliche Geſandte Graf Maximilian v. Trautmannsdorf ſuchte zwar, unterſtützt von dem Rechtsgelehrten Dr. Joſ. Volmar, die Anmaßungen der Fremden mit Kraft und Würde zu beſeitigen, die Un-

einigkeit unter den Theilnehmern des Friedenscongreſſes durch Nachſicht, Milde und Geduld zu unterdrücken, dennoch konnte er nicht durchdringen, die Verhandlungen nicht raſcher zum Ziele führen; bei den Reichsſtänden fand er keine Unterſtützung in ſeinen Beſtrebungen, die Jeſuiten haßten ihn wegen ſeiner Duldſamkeit, und ſo oft der noch immer fortdauernde Krieg Ereigniſſe mit ſich führte, die den ſtaatlichen Verhältniſſen eine neue oder veränderte Richtung zu geben ſchienen, ſo oft gingen ihm die Vortheile verloren, die er vielleicht kaum erſt errungen hatte. Ueberdieß hatte auch der Papſt fortwährend die Hände im Spiele, und die religiöſen Vorurtheile unter den proteſtantiſchen Ständen erſchwerten nicht weniger das Ausgleichungsgeſchäft. So dauerte es bis zum 24. Octbr. 1648, ehe der Abſchluß des Weſtphäliſchen, aus den Verträgen von Osnabrück und Münſter beſtehenden Friedens erfolgte, nachdem noch drei Monate vorher (15. Juli 1648) der Schwediſche Feldherr Königsmark mit der Eroberung der ſogen. kleinen Seite von Prag die letzte Scene des furchtbaren dreißigjährigen Krieges aufgeführt hatte.

Dieſer Friede[23]) hat eine weltgeſchichtliche Bedeutung, denn er hat nicht blos für Deutſchland, ſondern ſelbſt für Europa wichtige und heilſame Folgen nach ſich gezogen. Ohne daß wir uns hier mit den rein politiſchen Beſtimmungen befaſſen können, heben wir vornehmlich diejenigen hervor, welche ſich auf die ſtaatsrechtliche Kirchenverfaſſung Deutſchlands beziehen. Der Friede wurde zunächſt als ein chriſtlicher, allgemeiner und immerwährender (Pax sit christiana, universalis, perpetua) bezeichnet, bei dem jeder Theil die erlittenen Beleidigungen in ewige Vergeſſenheit verſenken ſollte. Alle Fürſten und Stände, deren Vaſallen und Unterthanen ſollten ſowohl in kirchlichen, als in weltlichen Dingen wieder in den Zuſtand verſetzt werden, in welchem ſie ſich früher befanden. Der 5. Artikel beſtätigte im §. 1. den Paſſauer Vertrag und den Religionsfrieden von Augsburg als heilige Reichsgeſetze, die unverletz-

23) A. A. (Adam Adami, Benedictiner) Arcana pacis Westphalicae Frcf. 1698; am Beſten ed. v. J. Gottfr. v. Meiern unt. d. Tit.: Relatio historica de pacificatione Osnabrugo - Monasteriensi. Lps. 1737. — Acta pacis Westphalicae publica oder Weſtphäliſche Friedenshandlungen u. Geſchichte vom J. 1643 — 1648. Han. 1734 — 1736. Pütter's Geiſt des Weſtph. Friedens. Gött. 1795. Die Friedensbeſtimmungen im Ausz. ſ. in Epitome Instrumenti Pacis Osnabrug. de anno MDCXLVIII. v. Fr. Ad. Beck. Darmſt. 1844.

bar gehalten werden ſollen, und beſtimmte, daß die Fürſten und Stände auf römiſcher und proteſtantiſcher Seite in allen Reichsverhältniſſen durchaus völlig gleiche Rechte haben ſollen, und zwar ſo, „daß Alles, was einem Theile recht und billig iſt, auch dem andern recht ſein, jegliche Gewaltthätigkeit aber für immer (perpetuo) zwiſchen den beiden Theilen verboten bleiben ſolle". In Betreff der Wiederherſtellung aller kirchlichen Dinge wurde der 1. Januar 1624 als Normalzeit feſtgeſetzt; ſo ſollten nun (Art. 5. §. 14.) alle unmittelbaren und mittelbaren Kirchengüter mit den Einkünften und Penſionen, gleichviel wo ſie liegen möchten, ohne Ausnahme in den Beſitz derjenigen übergehen, welche zu jener Zeit in ihrem Beſitze waren, namentlich aber ward dabei noch die Beſtimmung gegeben (Art. 5. §. 25.), daß die Augsburgiſchen Confeſſionsverwandten auf keine Weiſe in den Beſitz der ihnen zurückerſtatteten Kirchen, Klöſter, Stiftungen und anderen geiſtlichen Güter geſtört, daß ſie mit den wieder übergebenen Kirchengütern auch die dazu gehörigen „Urkunden", die bei Seite geſchafft worden ſeien, erhalten ſollten. So ſollte aber auch (Art. 5. §. 26.) „die öffentliche Religionsübung dieſelbe bleiben, wie ſie an einem jeden Orte am 1. Januar 1624 im Gebrauche war, ohne irgend einen Theil daran zu verhindern"; in mittelbaren Stiftern ſollten Bekenner der römiſchen und evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche, wo ſie bisher zuſammen gelebt hatten, auch fernerhin in der völlig gleichen Zahl, wie ſie ſich zu der angegebenen Normalzeit vorgefunden habe, gemeinſam wohnen; dagegen wurde den unmittelbaren Reichsſtänden, neben dem Gebietsrechte und der Landeshoheit, das Recht zugeſtanden, die Religionsübung zu reformiren, d. h. den kirchlichen Glauben und Cultus zu beſtimmen, — mit dem Zuſatze, daß ja ſchon längſt den Unterthanen derjenigen Stände, welche den religiöſen Glauben des Landesherrn nicht zu den ihrigen machen wollten, das Recht der Auswanderung unbenommen ſein ſolle. Sonach hatte zwar der evangeliſche Regent ebenſo das Recht, wie der römiſche, den Glauben und Cultus der Unterthanen zu beſtimmen und umzuändern, ſo daß dieſe entweder gehorſamen, oder zur Auswanderung ſich entſchließen ſollten, nur war dieſe Beſtimmung gerade für die Proteſtanten nachtheilig, weil nun der hierarchiſche Ketzerhaß ſelbſt einen rechtlichen Grund erhielt, evangeliſche Unterthanen in der Ausübung ihres Glaubens zu beſchränken, ja zur Auswanderung zu nöthigen. Dieſes Recht brachte auch

der prieſterliche Eifer gern, beſonders in Baiern und Oeſterreich noch in unſerer Zeit, in Anwendung, während die proteſtantiſchen Regierungen, ganz im Geiſte des Evangeliums, tolerant genug waren, ihre Unterthanen des römiſchen Glaubens nicht in ſolcher Weiſe zu bedrücken. Dieſes Verfahren der hierarchiſchen Kirche in Deutſchland iſt aber gerade um ſo ſchärfer zu rügen, da ſie die Beſtimmungen des Weſtphäliſchen Friedens, welche ihr zu Gunſten ſind, ſtets als rechtskräftig betrachtet, die aber, welche dem Proteſtantismus einen Vortheil gewähren, geradezu verwirft und als ungeſetzlich bezeichnet. Von dieſem Princip geleitet, verwarf ſie darum auch ſtets die Beſtimmung, „daß Niemand des Anderen Unterthanen zu ſeiner Religion ziehen ſolle"; ſie hielt dazu vielmehr jedes Mittel für erlaubt und übte darum nicht bloß Proſelytenmacherei jeder Art, ſondern wandte auch gern den Zwang zur Auswanderung an. Man ſetzte feſt, um die Eintracht herzuſtellen und zu erhalten, jedem Theile wenigſtens die Privat-Ausübung des Glaubens zu geſtatten, ſofern ſie in einem Gebiete „entweder vermöge eines beſtimmten Vertrages oder Vorrechtes, oder langen Herkommens, oder endlich aus bloßer Obſervanz" im J. 1624 beſtanden habe; zugleich kam man darin überein, daß Kinder in der Confeſſion ihrer Eltern erzogen und unterrichtet werden, Verträge, Reſervalien und andere Beſtimmungen aber, ſofern ſie der Obſervanz im J. 1624 widerſprechen, null und nichtig ſein ſollten. Ueberhaupt aber wurde hierbei noch ausdrücklich beſtimmt, daß „nur mit gegenſeitiger Einwilligung" eine Abweichung von den, die Obſervanz des Normaljahres aufhebenden Vergleichen in Betreff der Einführung, Bewilligung und Erhaltung der öffentlichen oder Privat-Ausübung des Glaubens ſtatt finden könne. Wie aber nun allen Unterthanen, gleichviel ob römiſchen oder evangeliſchen Glaubens, gleiche bürgerliche Gerechtſame zugeſichert wurden, ſo ward demgemäß auch ausdrücklich feſtgeſetzt, daß ihnen nirgends „mit Verachtung" wegen ihres Glaubens begegnet werde, daß ſie (Art. 5. §. 35.) „am allerwenigſten von den öffentlichen Kirchhöfen, oder von einem ehrlichen Begräbniſſe ausgeſchloſſen ſein, ſondern überall mit den übrigen Mitbürgern in gleichem Rechte ſtehen, gleiches Recht und gleichen Schutz erhalten ſollten." Die kirchliche Gerichtsbarkeit zwiſchen der römiſchen und proteſtantiſchen Kirche wurde überhaupt, und insbeſondere für paritätiſche Gebiete, ſtreng geſchieden mit der beſtimmten Erklärung (Art. 5. §. 48.), daß ſich „das

Diöcesanrecht und die ganze geistliche Gerichtsbarkeit innerhalb der Grenzen eines jeden Gebietes halten müsse." Zur Entscheidung von Streitigkeiten sollten Reichsdeputationen und Reichsgerichte mit einer gleichen Anzahl Mitglieder von beiden Theilen eingesetzt werden, in solchen Processen aber, bei welchen die Reichsstände nicht als ein Collegium erfordert würden, oder bei welchen die römischen und protestantischen Stände sich in zwei Theile trennten, sollte eine gütliche Vergleichung die Streitsache beilegen, oder die Entscheidung auf den nächsten Reichstag verschoben werden, die Mehrheit der Stimmen aber nicht in Betracht kommen. Alle diese Rechte, welche den Bekennern der römischen, so wie den Ständen und Unterthanen der evangelisch-protestantischen Kirche zugetheilt wurden, erhielten nach Art. 7. §. 1. auch die, „welche Reformirte genannt wurden," so daß diese dadurch, und jetzt zuerst, förmliche staatsrechtliche Anerkennung fanden. Bis zum Westphälischen Frieden verstand man unter den „Protestanten" ausschließlich die Lutheraner, jetzt aber bezeichnet er zum erstenmale Lutheraner und Reformirte zusammen genommen. Die Anerkennung aller Vergleiche, Vorrechte, Reverse und anderer Anordnungen der protestantischen Stände unter sich und mit den Unterthanen wurde ausdrücklich zugesichert, zugleich aber auch erklärt, „daß die Gewissensfreiheit eines Jeden für immer unverletzt bleiben solle." Der Haß zwischen den Reformirten und Lutheranern machte sich jedoch, ohngeachtet der völligen Gleichstellung beider Parteien, jetzt noch (und späterhin) in der unerfreulichsten Weise geltend. Auf diese Spannung nahm auch die Friedensurkunde Rücksicht, indem sie bemerkte, daß die Protestanten zwei Theile ausmachten, daß in Beziehung auf das Hoheitsrecht für Kirchensachen folgende Bestimmungen gelten sollten: Trete ein Landesherr oder Patron einer Kirche zu dem Glauben des anderen Theiles späterhin über, oder erlange er durch einen rechtlichen Grund die Hoheit über ein Gebiet, in welchem der andere Theil gegenwärtig seinen Cultus öffentlich ausübe, so solle es ihm gestattet sein, einen Hofprediger seiner Confession, doch ohne Beschwerde und Nachtheil der Unterthanen, bei sich und in seiner Residenz zu haben. Dagegen sollte es ihm nicht erlaubt sein, „die öffentliche Ausübung der Religion, die Kirchengesetze oder Kirchenordnungen, die bisher gebräuchlich sind, umzuändern, oder Kirchen, Schulen, Hospitäler und zu diesen gehörige Einkünfte, oder auch

Jahr- und Stiftungsgelder dem einen Theile zu nehmen und ſeinen Religionsverwandten zuzuwenden; ebenſo ſollte es verboten ſein, den Unterthanen, unter dem Vorwande des Territorial-Episcopal- und Patronatrechtes, Kirchendiener der anderen Confeſſion aufzubringen, oder auch direct und indirect einen Nachtheil zuzufügen." Um dieſen Vertrag deſto gewiſſer in Ausübung zu bringen, wurde ferner feſtgeſetzt, daß es den Gemeinden, im Falle eines Confeſſionswechſels des Patrons, geſtattet ſein ſolle, tüchtige Kirchen- und Schuldiener vorzuſchlagen, welche von dem Ortsminiſterium geprüft, geweiht und dann von dem Landesherren oder Patron unweigerlich beſtätigt werden ſollten. Ohne daß wir noch auf die politiſche Ländervertheilung Rückſicht nehmen, die leider, ohnerachtet dieſer feierlichen Stipulationen, auch mancherlei Unannehmlichkeiten und Beſchwerden ſpäterhin den Proteſtanten brachten, weil die Prieſter und Jeſuiten keine ſtaatsrechtlich beſtehende Uebereinkunft der weltlichen Regenten in Kirchenſachen gelten laſſen wollten, bemerken wir noch, daß der 17. Art. §. 2. erklärte: Man ſolle den Inhalt der Friedensurkunde „als einziges Geſetz und allgemeine Reichsverordnung zur allgemeinen Wohlfahrt in geiſtlichen und weltlichen Dingen" anſehen, als eine Verordnung, welche künftig ebenſo, wie alle anderen Reichsgeſetze und Verordnungen, alle geiſtlichen und weltlichen Stände verbinde, ſelbſt der kaiſerlichen Wahlcapitulation einverleibt werde, und nicht nur den kaiſerlichen Räthen und Militairperſonen, ſondern auch den Räthen und Kriegern der Stände, den Richtern und Beiſitzern aller Gerichte als eine Regel gelte, welche für immer von ihnen zu befolgen ſei. Doch verdient es noch bemerkt zu werden, daß der Kaiſer dieſe Friedensbeſtimmungen nicht auch auf ſeine Erblande ausdehnte, daß er nur den mittelbaren Fürſtenthümern in Schleſien, nämlich Brieg, Liegnitz, Münſterberg, Oels mit Breslau, die bisherige Religionsübung zuſicherte, dagegen wollte er die unmittelbaren Grafen und Herren des evangeliſchen Glaubens weder zur Annahme des römiſchen Glaubens, noch zur Auswanderung zwingen, ja ihnen erlauben, ihrem Gottesdienſte in den benachbarten Ortſchaften beizuwohnen, und drei Kirchen für ſich herzuſtellen.

Dieſer Friede, gegründet auf den Vertrag von Paſſau und den Religionsfrieden von Augsburg, das ſtarke, niemals ſtaatsrechtlich aufgehobene Fundament der Freiheit der deutſchen, evangeliſch-

protestantischen Kirche bezog sie demnach, mit Ausschluß der politischen Ländervertheilung, vornehmlich auf die freie Religionsübung, auf die geistlichen Stiftungen und Güter, und auf die geistliche Gerichtsbarkeit. Er garantirte den Fürsten die Landeshoheit, in deren Besitz sie nicht beeinträchtigt werden sollten, er erweiterte dadurch die Macht wie die Selbstständigkeit des weltlichen Thrones, und wies der Hierarchie genau die Schranken an, innerhalb deren sie sich zu bewegen habe. Dieser Friede war eine hohe Wohlthat für Deutschland in staatlicher und kirchlicher Beziehung der damaligen Zeit; sein Princip war die gleiche Gerechtsamkeit der evangelisch-protestantischen Kirche mit der hierarchischen Priesterkirche, und wenn wir hierbei das Territorialsystem festgehalten sehen, das vollkommen der romanischen Theorie und Praxis, nicht aber dem Geiste des Evangeliums entspricht, so müssen wir bedenken, daß man damals auf keine andere Weise das Gleichgewicht in Deutschland und unter den verschiedenen Confessionstheilen zu erhalten hoffen konnte. Der Geist des evangelischen Protestantismus war es aber, der allmälig auch jenes System überwand, das immer die Anwendung des Gewissenszwanges zuläßt und rechtfertigt, der dann die Würde der Kirche dem Staate coordinirte, von der römischen Kirche aber wurde es, weil es ihren herrschsüchtigen Tendenzen entspricht, bis auf den heutigen Tag erhalten und durch ihre Einwirkung auf die weltliche Macht in mehr oder weniger greller Weise gegen Protestanten in Anwendung gebracht.

Zur Vollziehung des Friedens publicirte Kaiser Ferdinand das sogen. Restitutionsedict vom 8. Decbr. 1648 und mit den Executionsrecessen vom 21. Juli 1649 und vom 16. Juli 1650 waren die Friedensverhandlungen gänzlich vollendet, zu deren Sicherstellung in evangelisch-protestantischer Beziehung der „evangelische Reichskörper (Corpus Evangelicorum)" durch den permanenten Reichstag in Regensburg eingerichtet wurde. Die Leitung des evangelischen Reichskörpers übernahm der Churfürst Johann Georg von Sachsen. So war nun der große Streit zwischen Romanismus und Protestantismus geschlichtet, aber in ganz anderer Weise, als es durch das Restitutionsedict vom Jahre 1629 geschehen war! Die herrschsüchtige Politik der Hierarchie hatte den apostolischen Stuhl abermals irregeleitet! Sie trennte diesen selbst von den Mächten, die der Priesterherrschaft dienen konnten, und wurde, durch die

wunderbare Leitung der Vorſehung, ein Mittel, daß der Proteſtantismus als Denkart und Kirche aus ſcheinbarem Untergange zu einem neuen, friſchen Leben erſtehen konnte. So mußte gerade der furchtbare Krieg, der den Proteſtantismus erſticken ſollte, den Weltzwecken des Höchſten dienen, und deutlich erkennt der denkende, prüfende Chriſt in dieſem Walten der Vorſehung, wie ſich aus den Plänen der Hierarchie in Deutſchland ganz andere Reſultate entwickelten, als die kluge Berechnung von Prieſtern und Jeſuiten zu erhalten hoffte. Das rein religiöſe Element war jetzt zurückgetreten, das politiſche, das ja der Papſt ſelbſt immer und überall hervorhob, aber unter fromm klingenden Phraſen zu verbergen ſuchte, hatte das Uebergewicht. So konnte es geſchehen, daß nun der päpſtliche Nuntius, der gewandte Fabio Chigi mit allen Reden gegen den Abſchluß des Weſtphäliſchen Friedens nichts ausrichtete. Vergebens händigte er den römiſchen Ständen im Congreſſe zu Münſter (29. Novbr. 1647) ein Breve von Papſt Innocenz X. ein, welches ſie dringend ermahnte, in den Frieden nicht zu willigen; vergebens legte er, zwei Tage nach dem Abſchluſſe des Friedens (26. Octbr. 1648) zwei Proteſtationen gegen den Frieden, der unter ſeinen Augen geſchloſſen war, nieder[24]). Der päpſtliche Stuhl hatte den ſchweren Verdruß, an die Stelle ſeiner Willensmeinung, ja vorgeblich unfehlbaren Entſcheidung den Willen und die Uebereinkunft der weltlichen Großen, des Kaiſers, der proteſtantiſchen und römiſchen Fürſten geſetzt zu ſehen. Das Friedensinſtrument hatte ſelbſt im Voraus ſchon jedem hierarchiſchen Widerſpruche alle geſetzliche Kraft genommen, denn von den römiſchen Reichsſtänden wie von den proteſtantiſchen war in Art. 5. §. 1. erklärt worden, daß der durch einhellige Zuſtimmung der Parteien herbeigeführte Vergleich einiger im Religionsfrieden ſtreitiger Punkte gelten ſolle, „ohne ſich dabei an den Widerſpruch oder die Proteſtation einer geiſtlichen oder weltlichen Perſon, innerhalb oder außerhalb des deutſchen Reiches, zu kehren, möge der Widerſpruch, zu welcher Zeit es auch ſei, eingelegt werden.“ Noch ſtärker erklärten ſich die vereinten Stände im 17. Art. §. 2. mit den Worten: „Gegen dieſen Ver-

24) Bei Gerſtlacher Corp. Jur. publ. P. II. Pag. 438 seq. — Ueber die päpſtlichen Proteſtationen gegen den Weſtph. Frieden überhaupt und bis zum Wiener Congreſſe ſ. Klüber Ueberſicht der diplomat. Verhandlungen des Wiener Congreſſes überhaupt. Frkft. 1816. S. 138 ff.

gleich oder gegen irgend einen Punkt oder Satz desselben dürfen keine geistliche oder weltliche Rechte, keine gemeine, noch besondere Beschlüsse der Concilien, keine Vorrechte, keine päpstliche Bewilligungen, — keine kaiserliche Capitulation und andere Vorschriften geistlicher Orden, — viel weniger die Landesverordnung vom Jahre 1629, oder der Prager Vertrag mit seinen Anhängen, oder die Concordate mit den Päpsten, oder das Interim vom Jahre 1548, oder irgend andere weltliche oder geistliche Gesetze, Befehle, Freisprechungen, Begnadigungen, oder irgend andere Ausflüchte, unter welchem Namen oder Vorwande dieselben erdacht werden könnten, jemals angezogen, gehört oder zugelassen werden." Und um jede Gegenwirkung gegen die gegebenen Bestimmungen im Keime zu ersticken, hatten sich die Stände durch Art. 5. §. 50. noch verpflichtet, „mit Ernst und Strenge zu verbieten, daß Jemand öffentlich oder heimlich in Predigt oder Lehre, in Disputationen, Schriften oder Rathschlüssen den Passauer Vertrag, den Religionsfrieden, und besonders diese Erklärung oder diesen Vergleich irgendwo bestreite, in Zweifel ziehe, oder widrige Gesetze daraus herzuleiten sich unterstehe." Mit Ingrimm und Aerger vernahm die hierarchische Kirche die Publication des Friedens und dieser Bestimmungen; unfähig irgend etwas gegen die Anerkennung und Ausführung derselben zu thun, — so groß war die Spaltung in ihrem eigenen Inneren, so stark erhob sich die weltliche Autonomie der römischen Reichsfürsten, die es wohl erkannten, wie sie nur die Werkzeuge für die Befriedigung der priesterlichen Herrschaft sein und sich dieser selbst unterwerfen sollten, — blieb dem Papste Innocenz nichts weiter zu thun übrig, als zu der herkömmlichen Praxis zu greifen, mit Trauern und Klagen sowohl gegen die ungehorsamen Söhne, als auch über eine Verletzung der allgemeinen Kirche sich auszusprechen, und eine förmliche Protestation gegen die Beschlüsse des Westphälischen Friedens zu erlassen. Er that dieß durch die berüchtigte vom 26. Novbr. 1648 datirte Bulle Zelo dominus Dei [25]), in welcher er sich gleich mit einem Schmerzensruf über die schweren Unbilden (gravissima praejudicia) erhebt, welche der catholischen Religion (d. h. der hierarchischen Priesterkirche) durch den Westphälischen Frieden angethan worden seien. Habe man doch gar den Ketzern die Kirchen-

25) Im Magnum Bullarium Roman. (ed. Lugd.) T. IV. P. 269 seq.

güter, welche sie an sich gebracht, zugestanden, ihnen die Ausübung des Glaubens in den meisten Gegenden zugelassen, sie berechtigt, gleiche Würden und Rechte mit den Bekennern der römischen Kirche zu genießen, sie von den Annaten, Pallienrechten, Confirmationen, Papstmonaten und anderen Rechten und Reservationen, die auf den Kirchengütern der Protestanten ruhen, freigesprochen, die Confirmationen der Wahlen oder der postulirten Bischöfe und Prälaten in der protestantischen Kirche der weltlichen Macht zugetheilt; habe man doch Erzbisthümer, Bisthümer, Klöster, andere Pfründen und Kirchengüter den ketzerischen Fürsten und deren Erben, nach aufgehobener Kirchengewalt, zu immer währendem Lehn gegeben und säcularisirt; habe man doch bestimmt, daß kein bürgerliches oder weltliches Recht, kein Concordat mit den Päpsten, keine Dispensation und Absolution gegen die Beschlüsse gehört oder zugelassen werden solle; habe man doch die Zahl von sieben Churfürsten zu Gunsten des ketzerischen Pfalzgrafen Carl Ludwig, sogar ohne Gutheißen des apostolischen Stuhles, auf acht erhöht[26]) und noch vieles andere Verdammliche beschlossen, das aufzuführen der apostolische Stuhl sich schämen müsse, diesem selbst, dem orthodoxen Glauben und der römischen Kirche im höchsten Grade (summopere) nachtheilig sei. Freilich habe schon der Nuntius im Namen des Stuhles zu Rom gegen alles dieß protestirt, alles dieß für nichtig und ungiltig erklärt, freilich sei es schon notorisch, daß ein ohne päpstliche Autorität in Kirchensachen abgeschlossener Vergleich durchaus keine Giltigkeit habe, um aber die Ungiltigkeit der sämmtlichen Friedensartikel desto stärker und fester zu machen, verdamme, verwerfe und cassire er aus eigener Machtvollkommenheit Alles, was das Friedensinstrument enthalte, so daß dieses überhaupt wirkungslos sein und für immer wirkungslos bleiben solle. — So kündigte der Papst, der sich Christi Stellvertreter nannte, dem protestantischen Deutschland den Krieg von Neuem an! Wie hätte das Unglück, das während des langen Krieges hier geherrscht, wie hätten die Ströme Blutes, die auf beiden Seiten geflossen waren, das empfindungslose Herz der hierarchischen Kirche rühren können! Und prüft man die Bulle vom Standpunkte des Staatsrechtes oder der wahren, in

26) Die Churwürde von der Pfalz blieb, mit der Oberpfalz und der Grafschaft Cham, im Besitze Baierns, und deshalb war für den Pfalzgrafen eine neue, die achte Chur gegründet worden.

und durch das Wort der heil. Schrift beſtehenden chriſtlichen Kirche, ſo iſt es nicht die Sorge um die geiſtige Entwickelung Deutſchlands im ſtaatlichen Leben, nicht eine Bewahrung der Selbſtſtändigkeit und Freiheit der deutſchen Nation, nicht die Reinheit des bibliſchen Glaubens, nicht die Förderung der wahren, chriſtlichen Kirche, nicht das Streben durch die heilige und lautere Kirche Chriſti das Staatsleben zu durchdringen und zu heben, worüber der Papſt ſpricht, was er will und ſucht, ſondern gerade das Gegentheil erſtrebt er, und überall tritt nur die Klage hervor, daß das eigennützige hierarchiſche Intereſſe, — die Einkünfte und die monarchiſche Autorität — gefährdet ſei! Die weltlichen Fürſten Deutſchlands ſollten ſich unter Roms Prieſter beugen, wie vor der Reformation! Solche Sicherheit und Gewährſchaft gab die Hierarchie den weltlichen Thronen in Deutſchland, — und doch nennt ſich Rom noch heutiges Tages eine Stütze derſelben! Wohl verſchob der Papſt die Publication ſeiner Bulle noch bis nach dem Congreſſe von Nürnberg (1650), indem er ſie erſt am 3. Jan. 1651 der Chriſtenheit bekannt machte; er hoffte noch immer die Vollziehung der Friedensbeſtimmungen aufzuhalten, oder rückgängig zu machen, — doch weder der Kaiſer, noch die Mitglieder ſeiner Partei mochten ſich jetzt noch einmal den Stürmen hingeben, durch die ſie ſelbſt in die größte Gefahr gebracht worden waren; überdieß hatten ſie ja die treuloſe Politik des päpſtlichen Stuhles empfindlich genug erfahren. War aber das Friedenswerk durch die vielen Intereſſen, die dabei betheiligt waren, höchſt verwickelt, ſo daß es auch nur durch die größten Anſtrengungen des kaiſerlichen Miniſters, des Grafen von Trautmannsdorf, zum Abſchluſſe gebracht werden konnte, ſo dauerte es doch wiederum mehre Jahre, forderte es ſelbſt neue Opfer, — hauptſächlich durch die fortdauernde Einwirkung der franzöſiſchen und ſchwediſchen Politik, — ehe die Friedensbeſtimmungen zur allgemeinen Durchführung kamen. So endigten in der That die Leiden des langen und furchtbaren Kampfes unter Zuckungen, welche immer wieder an ſeine Schrecken erinnern konnten.

Richten wir aber noch einen flüchtigen Blick auf die Zuſtände und Folgen, die ſich durch den dreißigjährigen Krieg und den Weſtphäliſchen Frieden entwickelten, ſo lehrt uns die Geſchichte, daß ſie für Staat und Kirche von höchſter Wichtigkeit, von außerordentlicher Bedeutung waren. Das Band, welches den deutſchen Kaiſer-

thron und die Reichsfürſten umſchlang, war ſchon lange aufgelockert; die Zuſicherung der Souverainitätsrechte, welche der Weſtphäliſche Friede jedem Regenten förmlich zuſprach und demſelben, den Verhältniſſen nach, zukommen mußten, führten ſehr natürlich dahin, jenes Band noch lockerer zu machen. Die hohe Autorität der kaiſerlichen Krone war geſunken, aber auch die der Churfürſten, denn die Entſcheidung der Proceſſe im Reiche, die nur in den Händen des Kaiſers und der Churfürſten lag, war nun den Reichstagen anheimgegeben. Streitigkeiten, die aus den Privilegien hervorgingen, welche der Kaiſer noch behielt, entſchied der Reichshofrath, dem ſich die Reichsſtände noch unterwarfen, während dieſe im Uebrigen völlig unabhängig geworden waren, ſo daß ſich nun auch die Gebiete, die ſie beſaßen, unabhängig fortbilden konnten. Mit dem größeren Rechte, das die Fürſten erlangten, erweiterte ſich ihre Würde und Gewalt, und dazu half vornehmlich auch, daß der alte Glanz und die alte Bedeutung des Adels unter den veränderten Verhältniſſen gänzlich ſchwinden mußte. Auch die Macht der Städte ſank, ſchon die ſchweren Zeiten hatten dazu hingeführt; ſie mußten ſich der fürſtlichen Obhut übergeben und ſelbſt die freien Reichsſtädte konnten ſich nur mühſelig erhalten. Der Bauernſtand war noch der gedrückteſte von allen, doch lag ſchon in den neuen Verhältniſſen eine Bürgſchaft dafür, daß er von der drückenden Feſſel der Leibeigenſchaft befreit werden würde. Der materielle Wohlſtand im Reiche war freilich ganz vernichtet; wilde Einöden, ſchrecklich verheerte Plätze bezeichneten noch die Oerter, wo blühende Städte und Dörfer geſtanden hatten, doch die Tüchtigkeit und Größe des germaniſchen Geiſtes beurkundete ſich auch jetzt dadurch, daß er in allen bürgerlichen Verhältniſſen ein friſches, regſames Leben entfaltete, und verhältnißmäßig ſchnell ſich ermannte. Die Geſetzloſigkeit und Ungebundenheit, die eine tiefe Entſittlichung im Gefolge führte, überwand jener Geiſt durch die Pflege der Kirche und Schule; die proteſtantiſchen Fürſten unterſtützten dieſe Anſtalten kräftig und Segen verbreiteten dieſelben nach allen Seiten hin. Freilich ging dieſe Entwickelung nur langſam von Statten, ebenſo erhob ſich auch der Handel und Wandel nur allmälig, aber dieß Alles führte doch die Verhältniſſe immer mehr zum Beſſeren. Vor Allem wendete ſich die Volkskraft auf den Ackerbau, und hierin leiſtete ſie auch in kurzer Zeit Vorzügliches. Geraume Zeit hindurch blieb

aber das geistige Leben Deutschlands noch unthätig, wo es einige Regsamkeit zeigte, hatte es sich doch nicht zur Selbstständigkeit erhoben. Der Einfluß Frankreichs auf Deutschland erweckte Anfangs mehr den Trieb der Nachahmung, als das Streben zum geistigen Verkehre mit der fremden Nation in Kunst und Wissenschaft; erst späterhin führte die Verbindung mit den Fremden, die mehr das materielle Element, als den Ernst des Lebens mit den Pflichten desselben hervorhoben, das deutsche Volk zur geistigen Erhebung und Mündigkeit. — Mit dem Abschlusse des Westphälischen Friedens tritt aber auch darin ein bedeutungsvolles Element in der Geschichte Deutschlands hervor, daß es hier nie wieder zu einem Kriege kam, in welchem sich Christen um des kirchlichen Glaubens willen mit den Waffen in der Hand gegenüberstanden; Deutschland sah keinen Religionskrieg wieder, es hatte in und durch den Westphälischen Frieden die Sanction der Denk-, Glaubens- und Gewissensfreiheit errungen! Mag es immerhin sein, daß sich selbst die damalige Zeit dieses hohen Gutes noch nicht klar bewußt war, und es in seiner Bedeutung noch nicht erfassen konnte, — gewiß aber war es das große und herrliche Resultat des evangelischen Protestantismus, aus dessen Geiste es nothwendig hervorging. Auch dieser Geist erhielt wieder eine freiere Bahn in seiner Bewegung, das Abnorme und Excentrische, das er allmälig in der Kirche ausschied, erschöpfte sich in verschiedenen anderen Richtungen und zeigte dadurch fortwährend, daß jede Erscheinung in der Kirche, die nicht in und durch das Schriftwort besteht, seinem Grund und Wesen, d. h. dem Geiste des wahren, ächten Christenthums widerspricht. Die verschiedenen mehr oder weniger falschen Richtungen, welche von religiösen und philosophischen Gemüthern im kirchlichen Leben eingeschlagen wurden, rieben sich an dem festen und sicheren dogmatischen Bewußtsein auf, das in dem Geiste des evangelischen Protestantismus lag, oder wurden von demselben gerade von Innen heraus überwunden und halfen dazu, die hehre Wahrheit des Protestantismus nur tiefer zu erkennen und noch fester zu begründen. Und wenn auch die protestantische Kirche die verschiedenen Glaubensrichtungen, die sich erhoben, nicht mit gleichgiltiger Miene betrachtete, selbst immer noch die reformirte Lehre mit den Meinungen der Secten und des Romanismus als Ketzerei erklärte, so hatten doch die beiden großen protestantischen Kirchen die Bahn be-

treten, der ſie ſpäter zur Union führte. Der ſtarre Buchſtabenglaube, der den religiöſen Aberglauben in ſeinem Gefolge hatte, und im Symbolzwange reiche Nahrung fand, hielt auch das von Gott geordnete Geſetz der geiſtigen Entwickelung nicht auf; dieſes Geſetz, das ganz mit dem Princip des evangeliſchen Proteſtantismus harmonirt und durch den Geiſt der chriſtlichen Kirche gehoben und getragen wird, ſchuf neue geiſtige Bewegungen im religiös-kirchlichen Leben, die aber auch für das politiſche von dem ſtärkſten Einfluſſe und hoher Bedeutung waren. Wie aber die proteſtantiſche Kirche durch den Weſtphäliſchen Frieden nun ſtaatsrechtlich anerkannt war und eine freiere Bahn zur inneren Fortbildung gewann, ſo trat dieſe auch äußerlich ein; die zahlreichen Säculariſationen führten von ſelbſt dazu hin, doch konnten hier manche Mißgriffe um ſo weniger vermieden werden, ſo lange ſich der Staat über die Kirche ſtellte. War aber endlich durch den Weſtphäliſchen Frieden wohl das Gleichgewicht der evangeliſch-proteſtantiſchen und der römiſchen Kirche hergeſtellt, ſo war doch der Friede ſelbſt ohne eine Verſöhnung geſchloſſen und der Romanismus führte den Kampf in Staat und Kirche fort, — einen Kampf, der, auf den Deſpotismus der großen Menge berechnet, die Blüthen und Früchte der größten Anſtrengungen eines vergangenen Jahrhunderts zerknicken, geiſtige Verdumpfung und Beſchränktheit ſchaffen, das Volk durch die geiſtliche Unterſtützung der Sinnlichkeit gewinnen und durch dieſes Alles die hierarchiſche Prieſterkirche wieder zur Oberherrſchaft im Staate führen ſollte. Doch auch die klügſte Berechnung täuſchte! Der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus, der entwickelte Verſtand und geſunde Sinn des Volkes, ſo wie das kraftvolle Zuſammenwirken der Staatsgewalten ſiegten über die politiſch-hierarchiſchen Beſtrebungen!

Drittes Capitel.

Politisch-kirchliche Zustände Deutschlands von der Zeit des Westphälischen Friedens bis zum allgemeineren Eintritte der Aufklärungsperiode.

(Mitte des 18. Jahrhunderts.)

In dem geistigen Leben des Individuums, wie in dem ganzer Völker gibt es Perioden, in welchen sich das hehre Element gleichsam vor sich selbst zu verbergen scheint. Diese Perioden treten gewöhnlich ein, wenn der Mensch, hingerissen von einer einseitigen Richtung seines inneren Wesens und ergriffen von dem Einflusse äußerer Umstände, bis zu einem gewissen Höhenpunkt geistiger Cultur fortgeschritten ist. Dann ist es nicht anders, als ob er seine geistige Entwickelung, sein höheres geistiges Dasein zum Abschlusse gebracht habe. Fast so nur war es in Deutschland in der langen Zeit von dem Abschlusse des Westphälischen Friedens bis ohngefähr in die Mitte des 18. Jahrhunderts! Doch im Stillen brach sich das Geistesleben des deutschen Volkes eine neue Bahn, allmälig nahm es einen großen Aufschwung, der alle Verhältnisse durchdrang, auf Staat und Kirche tief einwirkte, die Zustände Beider zu heben und zu läutern suchte. Diese Umwandlung, die sich auf die politisch-kirchlichen Zustände Deutschlands erstreckte, trat vornehmlich durch die stille Wirksamkeit des evangelischen Protestantismus ein, der, bei aller scheinbaren Unthätigkeit in der vorangegangenen Periode, der Philosophie und Wissenschaft ein neues Leben einhauchte. Dieß war besonders seit der Mitte des 18. Jahrhunderts der Fall, und wir sehen nun aus dem Entwickelungsgange von Deutschlands politisch-kirchlichen Verhältnissen, daß durch die Periode, in welcher Deutschland gleichsam in einer Lethargie zu liegen schien, nur eine gewisse Geistesrichtung zum Abschlusse gebracht, daß nur eine untergeordnete Stufe der geistigen Entwickelung überschritten werden sollte. Hier erkennt der denkende und prüfende Christ das Walten einer höheren Ordnung, die weise Leitung durch die Hand des Höchsten, die das Leben des Einzelen, wie der Völker führt! Wenn

aber auch in der neuen Entwickelungsperiode das Staats- und Kirchenleben manche falſche Wege einſchlug, ſo muß man doch erwägen, daß ſie nicht in dem Geiſte und in den Principien des evangeliſchen Proteſtantismus, ſondern in dem individuellen Geiſtesleben des Menſchen lagen; auch ſie erſcheinen dann nur als untergeordnete Verſuche zur Fortbildung des Menſchenlebens, die den Geiſt wach hielten, bis er, unterſtützt durch das Element des reinen Evangeliums, ſeine Lebensthätigkeit in Staat und Kirche in größerem Umfange und durch einen tieferen Einfluß wirkſam zeigen, dadurch aber auch das Eintreten neuer und beſſerer Zuſtände möglich machen, deren Beſtehen und Gedeihen erleichtern konnte.

Wir haben geſehen, daß von der Zeit der Reformation bis zum Tode Guſtav Adolphs im proteſtantiſchen Deutſchland die Politik und Kirche Hand in Hand ging, während der Romanismus ſchon von Alters her die Kirche der Politik unterordnete und als Mittel für ſeine Beſtrebungen gebrauchte. Merkwürdig iſt es, daß ſich dieſelbe Praxis während des dreißigjährigen Krieges auch im Proteſtantismus entwickelte; das religiös-kirchliche Element trat in dem Laufe der großen Begebenheiten immer mehr zurück; Staat und Kirche ſchieden ſich von einander aus, jener geſtaltete die Politik nach ſeinen weltlichen Intereſſen und Beſtrebungen, ja er löſte die Kirche in ſeinem Oberhaupte auf, — ähnlich der politiſch-kirchlichen Praxis der Hierarchie, welche umgekehrt den Staat in ſich auflöſte und ſich ſelbſt als die Kirche bezeichnete. Nur da, wo die Ereigniſſe Staat und Kirche in gleicher Weiſe berührten, ſehen wir, daß das proteſtantiſche Deutſchland auch in ſeiner Politik das kirchliche, von der Reformation ererbte Element bewahrte, zur Anwendung oder Geltung brachte. Zu dieſer Praxis kehrte die Politik der neueſten Zeit, ſeitdem die unheilvollen franzöſiſchen Kriege beendigt ſind und ein beglückender Friede über Deutſchlands Auen herrſcht, überhaupt wieder zurück, und wir ſehen dann, daß die Ausführung eines beſtimmten politiſchen Syſtems auch mit den Principien einer beſtimmten religiös-kirchlichen Richtung innigſt verbunden iſt.

Der Weſtphäliſche Friede hatte der deutſchen Staatsverfaſſung neue Ordnung und Feſtigkeit verliehen; eben dadurch hatte Deutſchland ein kräftiges Mittel erhalten, die Wunden, die ihm durch den langen Krieg geſchlagen waren, zu heilen, neue Stärke zu gewinnen, um ſeinen Feinden zu widerſtehen, ein friſches, fröhliches Ge-

deihen in seinem Innern zu entfalten. Leider aber mangelte dem viel geprüften Deutschland noch immer die Einigkeit und ein patriotischer Gemeingeist, der ein großes, erhabenes Ziel, das dem Ganzen zum Ruhme und Heile gereicht, zu erringen strebt. Wie Schade, wie nachtheilig war es, daß Deutschland die Kräfte, die es noch besaß und wieder erhielt, zu seinem allgemeinen Besten nicht zu sammeln, nicht zu beleben vermochte! Hiervon war theils die Verschiedenheit der Reichsstände in Beziehung auf ihre Macht und Größe, theils die verschiedene Regierungsform, theils die fortdauernde Eifersucht der Reichsfürsten unter einander eine Hauptursache; aber auch die Verschiedenheit des Characters der einzelen Staaten in Deutschland, der noch immer fortwährende Haß zwischen Reformirten und Lutheranern, obschon beide als „die protestantische Kirche" anerkannt waren, endlich der ununterbrochene Widerspruch und Kampf der römischen Priesterkirche gegen die Protestanten, um ein verlorenes Feld, eine verlorene Macht und Autorität wieder zu gewinnen, war von einem wesentlichen und nachtheiligen Einfluß. Hatte Papst Innocenz den Westphälischen Frieden für ungiltig erklärt, so erhoben sich die deutschen Fürsten in Uebereinstimmung mit dem Kaiser, sie bewahrten ihre Würde und Hoheit gegen solche Ein- und Uebergriffe in ihre Rechte. Schon war jeder Widerspruch gegen den Frieden, somit selbst der des Papstes, auch durch die Executionsrecesse in den Jahren 1649 und 1650 beseitigt worden, Ferdinand ließ die Friedensurkunde in den Reichsabschied vom 17. Mai 1654 aufnehmen; sie war förmlich und feierlich zum Reichsgesetze erklärt, und nun diente sie nicht blos bei Friedensschlüssen, bei Staats- und Völkerverträgen, die das politische und kirchliche Interesse zugleich berührten, zur Grundlage, sondern jeder Kaiser mußte auch nach seiner Wahl geloben, alle Protestationen und Widersprüche, die gegen den Frieden, — gleichviel von welcher Seite, — vorgebracht worden seien, als ungiltig und verwerflich zu betrachten [1]). So bezeichnete sich der Widerspruch des Papstes nur als eine Schwäche und Kurzsichtigkeit. In der That, Innocenz verstand seine Zeit nicht, so wenig, wie einer seiner Nachfolger! Waren damals die politischen Conjuncturen so,

1) Vergl. J. Sam. Klüber Völkerrechtliche Beweise für die fortwährende Gültigkeit des Westphälischen oder allgemeinen Religionsfriedens. Erl. 1841.

daß ſie ſelbſt die größte Gewandtheit des ſcharfſichtigſten Politikers in Anſpruch nahmen, ſo war Innocenz um ſo weniger im Stande, den Ereigniſſen eine erfolgreiche Reaction gegenüber zu ſtellen, da er ja nicht mehr thun, nicht ſchärfer ſehen konnte, als ſeine Vormünderin und Schwägerin Donna Olympia ihm geſtattete. Leicht brachten es die Reichsſtände dahin, daß nun auch die Gerichtsbarkeit der Curie und der Nuntien durch Wahlcapitulationen noch mehr (in den Jahren 1654 — 1658) eingeſchränkt wurde. Ueberhaupt galt ihm die Lebensfreude mehr, als die Leitung der Kirche nach Erfahrung, Vernunft und Chriſtenthum, — was Wunder, daß er ſein Auge mit dem Unmuthe eines Mannes ſchloß, der ſich ſelbſt läſtig geworden, mit dem Aerger, in ſeiner nächſten Umgebung ſchwer bedrängt zu ſein, in Deutſchland ſeinen Willen zurückgewieſen, ſeine Bulle beſchimpft zu ſehen. Er war ſo verlaſſen, daß er kaum noch eine Beſtattung finden konnte! Ihm folgte im Pontificate jener Fabio Chigi, der als Nuntius in Deutſchland für die Prieſterkirche keinen Sieg erkämpfen konnte. Seine Gewandtheit, Thätigkeit und ſein kirchlicher Sinn machten ihn beliebt; die Cardinäle glaubten, daß ihm Keiner an Einfachheit der Sitten, an Gelehrſamkeit und Erfahrung in den Staatsgeſchäften gleichkomme. Sie wählten ihn zum Papſte; er nannte ſich Alexander VII. (1655 — 1667). Anfangs trug er den Schein der Frömmigkeit und Heiligkeit vor ſich her, — bald aber war ihm dieſe Verſtellung läſtig, er zeigte nun, daß er an denſelben moraliſchen Fehlern litt, wie ſeine Vorgänger, daß er als Nuntius ſeine wahren Geſinnungen trefflich zu verbergen gewußt hatte. Giacomo Quirini berichtet über ihn [2]): „Ich diente 42 Monate bei Papſt Alexander; ich erkannte, daß er nur den Namen eines Papſtes hatte, nicht den Gebrauch des Papſtthums. Von jenen Eigenſchaften, die er als Cardinal entwickelt, Lebhaftigkeit des Geiſtes, Talent zur Unterſcheidung, Entſchloſſenheit in ſchwierigen Fällen, Leichtigkeit ſich auszudrücken, fand man keine Spur mehr. Die Geſchäfte wurden von der Hand gewieſen, er dachte nur darauf, in ungeſtörter Seelenruhe zu leben." So iſt es nicht zu verwundern, daß er auf die Politik der Staaten nur einen ſehr geringen Einfluß übte; in Deutſchland wurde man ſeine päpſtliche Wirkſamkeit kaum gewahr, auch die Jeſuiten, die

2) Ranke, die römiſchen Päpſte ꝛc. III. S. 56.

für ihn handelten, konnten zu keinem, ihnen wünschenswerthen Ziele gelangen, — so tief war die Autorität und Hoheit der Priesterkirche seit den wenigen Jahren, daß Ferdinand II. gestorben war, gesunken!

Kaum aber hatte Alexander VII. den päpstlichen Stuhl bestiegen, da erhielt auch Deutschland, dem sich Frankreich schon lange mit einem maßlosen Uebermuthe gegenüber gestellt hatte, einen neuen Kaiser in dem zweiten Sohne Ferdinands III., Leopold I. Mit großer Thätigkeit und allen Mitteln der Diplomatie betrieb der französische Minister und Cardinal Julius Mazarini, bei dem Tode Ferdinands III. (2. April 1657), den Plan, daß die Kaiserwürde auf Ludwig XIV., seinen Herren, übertragen würde. Wirklich fanden seine Unterhandlungen bei den geistlichen Churfürsten ein williges Gehör, — das eigene Interesse schien sie zur Verleugnung der Würde Deutschlands, zur Unterdrückung des patriotischen Gefühles zu verleiten! Doch anders handelten die übrigen Wahlfürsten; sie wahrten die Ehre Deutschlands und wählten Leopold I. zum Reichsoberhaupte. Bei manchen trefflichen Eigenschaften, die ihm zum Ruhme gereichten, fehlte ihm doch die schöpferische Geisteskraft, der Hochsinn, welcher großer, ja außerordentlicher Anstrengungen fähig ist, den Nimbus der Fürstenkrone erhöht und dieser den wahren Werth verleiht. Daher ist es begreiflich, daß sich während seiner langen Regierung (1658—1705) das Reich nicht heben konnte, ja der Zustand desselben bot noch immer einen traurigen Anblick. Die Ursache davon lag aber nicht blos in Leopold selbst, sie lag auch in den Einflüssen, die schon von Außen auf ihn eingewirkt hatten. Seine jugendliche Bildung war darauf berechnet, daß er in den geistlichen Stand treten sollte, denn so lange sein Bruder Ferdinand (IV.) lebte, war für ihn keine Aussicht auf den Thron. Er kam daher in die Schule der Jesuiten, die ihn jetzt, nachdem er Kaiser geworden war, umgaben und am Gängelbande führten, ja er war und blieb so sehr ein Sclave dieses Ordens, daß er die Würde seiner Krone vergaß, als Coadjutor in den Orden eintrat, und sich, wie sein Zeitgenosse König Ludwig XIV., unter das Volk des Jesuitenstaates versetzte. So galt ihm nun auch der strenge Gehorsam gegen die von den Vertretern der Hierarchie vorgeschriebenen Ceremonien und Gebräuche mehr, als ächte Regententugend; so weit es ihm möglich war, trat er, als Werk-

zeug der Jeſuiten, den Proteſtanten mit Bedrückungen und Beeinträchtigungen entgegen, vornehmlich in Ungarn und den Oeſterreichiſchen Erblanden, im Innern des Reiches fehlte die Kraft und der Nachdruck, um Ordnung und Geſetz zu handhaben, durch ſeine geiſtlichen Rathgeber wurde er dazu verleitet, bald halbe, bald verfehlte Maßregeln zu ergreifen. Die Reichsfürſten zu einem Vereine zuſammenzuhalten, der die Ehre und Macht Deutſchlands förderte und fremde Einflüſſe neutraliſirte, war nicht ſein Streben, ja Deutſchland wurde, während ſeiner Regierung, von inneren Unruhen heimgeſucht und im Kriege mit auswärtigen Staaten, namentlich mit Frankreich, verwickelt, von denen es keinen einzigen wahren Vortheil hatte, wenn ſchon tüchtige Feldherren durch große Siege allerdings wichtige Eroberungen an Land und Leuten machten. Das Streben mehrer größeren Städte, die ſchon bedeutende Vorrechte genoſſen, war dahin gerichtet, gänzlich freie Reichsſtädte zu werden; ſie riefen dadurch große Bewegungen hervor. So wurde Münſter von dem kriegsluſtigen Biſchof Chriſtoph Bernhard von Galen, kraft eines Urtheilsſpruches vom Reichshofrathe, belagert und eingenommen, Erfurt in die Reichsacht erklärt und durch Waffengewalt unterworfen, Magdeburg, das ſich von dem Erzſtifte gänzlich losſagen wollte und dem Prinzen Auguſt von Sachſen, als Adminiſtrator, den Gehorſam aufkündigte, zur Capitulation gezwungen; zu dieſer mußte ſich auch Braunſchweig, das ſich ebenfalls erhoben hatte, verſtehen, Bremen und Hamburg konnten dagegen den wiederholten Angriffen von Schweden und Dänemark mit Erfolg Widerſtand leiſten. Selbſt Leopold wurde durch die Belagerung der Türken bedroht, doch durch die Tapferkeit der deutſchen Heere befreit (1683). Ganz Europa feierte den über den Erbfeind errungenen Sieg, — nur nicht der König Ludwig von Frankreich, der ſeine Plane auf Deutſchland noch nicht aufgegeben hatte und auf einen Zeitpunkt wartete, um den Krieg von Neuem gegen Leopold zu beginnen. Schon damals, als er nach der Kaiſerkrone trachtete, hatte der Cardinal Mazarini, angeblich um den Weſtphäliſchen Frieden aufrecht zu erhalten, im Grunde aber um das Haus Oeſterreich zu ſtürzen, den ſogen. Rheiniſchen Bund zum Abſchluſſe gebracht, zu dem Frankreich, Schweden, Cöln, Mainz, Pfalz-Neuburg, Heſſen-Caſſel und die Herzöge von Braunſchweig-Lüneburg gehörten, — einen Bund alſo, zu wel-

chem römiſche und proteſtantiſche Fürſten gehörten, die eben noch in feindlichen Verhältniſſen ſich gegenüber geſtanden hatten. Man ſagte es ſich unverholen, daß dadurch die ränkevollen Pläne Ludwigs und Mazarini's auf Deutſchland nur bemäntelt werden ſollten, daß beide nur den Fürſten des Bundes den Glauben einreden wollten, für Deutſchland ſehr beſorgt zu ſein, um dadurch in Frankreich einen ſtärkeren Schutz zu finden, als bei dem Kaiſer und in den Reichsgeſetzen.

Bald genug zeigte es ſich, daß man ſich nicht getäuſcht hatte; — Ludwig ſtreckte die Hand, die er den deutſchen Fürſten dargeboten hatte, wiederholt nach deren Beſitzungen aus, ſo auch jetzt, als der Churfürſt Carl von der Pfalz ohne Erben geſtorben war und die Pfalz auf die nächſten Erben, auf die Pfalzgrafen von Neuburg übergehen ſollte. Dagegen erhob ſich der eroberungsſüchtige Ludwig mit kecken Anſprüchen auf den Beſitz des Landes. Die Gefahr und Schande, welche für Deutſchland aus dieſem frechen Eingriffe in die Rechte der einzelen Fürſtenhäuſer hervorgehen mußte, erkannten die Reichsſtände recht wohl, beſonders aber war der große Churfürſt Friedrich Wilhelm von Brandenburg in Bewegung geſetzt, um den franzöſiſchen Uebermuth zurückzuweiſen. Er ſchloß darauf zu Berlin mit dem Kaiſer ein Bündniß, zu dem Zwecke, die Rechte aller Reichsſtände, insbeſondere aber des neuen Churfürſten von der Pfalz, Philipp Wilhelm, gegen Verletzungen und Angriffe zu ſichern (Mai 1686), bald darauf erweiterte der Kaiſer noch das Bündniß durch ein neues, das er mit Spanien, Schweden, dem Churfürſten von Baiern, und den Fürſten und Ständen auf der rechten Seite des Oberrheins in Augsburg abſchloß. Dieß Alles reizte den Uebermuth Ludwigs in hohem Grade, bevor er aber noch in Deutſchland mit Heeresmacht einfiel, ſuchte er noch das Erzbisthum Cöln ganz für ſeine Zwecke zu erhalten. Hierzu mußte ihm ſelbſt der Papſt hilfreiche Hand leiſten. Der bisherige Churfürſt von Cöln nämlich, Maximilian Heinrich, ein Sproſſe des Baieriſchen Hauſes, hatte ſich ganz unter die Leitung ſeines Miniſters, des Fürſten Wilhelm von Fürſtenberg geſtellt, der den Einflüſſen der franzöſiſchen Diplomatie Folge leiſtete und die Intereſſen Ludwigs in und auf Deutſchland nach Kräften unterſtützte. Aus Anerkennung dafür bewirkte Ludwig die Erhebung Fürſtenbergs zum Cardinal und ſuchte die Nachfolge im Erzbisthume demſelben

zu ſichern. Nun wirkte zwar der Churfürſt Friedrich Wilhelm von Brandenburg, ja ſelbſt der Kaiſer dem franzöſiſchen Plane entgegen, und Leopold bemühte ſich, unterſtützt vom Papſte, den Prinzen Joſeph Clemens von Baiern zum Coadjutor zu erheben. Doch die franzöſiſchen Geldbeſtechungen wirkten auf die geiſtlichen Wahlherren mehr, als die Gefahr und Schmach, welcher ſie Deutſchland ausſetzten; ſie wählten Wilhelm von Fürſtenberg zum Coadjutor. Während dieſer Verhandlungen ſtarb der Churfürſt Erzbiſchof Maximilian Heinrich und jetzt erhob ſich der Kaiſer, bezeichnete den Gewählten als einen Verräther, der nicht Erzbiſchof werden könne, wirklich fielen neun Domherren, als Wähler, von ihm ab, gaben ihr Votum für Joſeph Clemens, und Fürſtenberg, der ſchon Biſchof von Straßburg war, konnte nur zu der neuen Würde poſtulirt werden. Der Papſt indeß, damals Innocenz XI. (1676—1689, — deſſen Vorgänger Alexander VII. hatte nur die Freude, daß die Tochter Guſtav Adolphs, Chriſtine, den Glauben verließ, für welchen ihr edler Vater auf dem Schlachtfeld geſtorben war, aber auch den Aerger, daß er in ſeinen Streitigkeiten mit dem König Ludwig von einer gänzlichen Unabhängigkeit des Staates von der Kirche reden hören mußte, während die folgenden Päpſte Clemens IX., 1667—1669, und Clemens X., 1669—1676, lieber den Krieg mit weltlichen Mächten vermieden, um nicht zum Nachgeben und zum Frieden gezwungen zu werden), erklärte ſich für Joſeph Clemens, ohngeachtet der Minorität, die für ihn war, weil „die Poſtulation, nach canoniſchem Rechte, die Wahl nur durch doppelte Stimmenmehrheit annullire.“ Offenbar iſt es, daß die damalige Oppoſition des Papſtes gegen Frankreich und die Unterſtützung des Kaiſers vornehmlich durch proteſtantiſche Triebfedern in Bewegung geſetzt war, — und gewiß, ſie trug viel zum Ausbruche des Krieges zwiſchen Frankreich und Deutſchland bei; die römiſch-geſinnten Staaten trennten ſich in zwei Parteien, die ſich feindlich gegenüberſtanden, in die öſterreichiſche und franzöſiſche, der Papſt konnte ſie nicht bezwingen oder beruhigen, und die politiſche Stellung, die er ihnen gegenüber einnahm, beſtimmte auch den Grad ihres Gehorſams und ihrer Anhänglichkeit. Dieſe politiſchen und kirchlichen Differenzen benutzte Ludwig zum Vorwande, den Krieg durch einen Einfall in die Niederlande zu beginnen und dann nach Deutſchland zu verſetzen. Während jetzt noch der Reichstag in Regensburg be-

rathschlagte, ob ein Reichskrieg Statt finden sollte, erhoben sich schon deutsche Fürsten mit Muth und Kraft, den Feind abzuweisen; Sachsen, Hannoveraner und Hessen zogen an den Rhein, wo der Feind eintraf. Nur langsam kam der Reichstag zu der Erklärung (14. Febr. 1689), daß der Krieg ein Reichskrieg sei, daß keinem Reichsfürsten gestattet sein solle, eine neutrale Stellung einzunehmen, und der Kaiser bezeichnete, gleichsam um dem Krieg eine höhere Weihe zu geben, den König von Frankreich nicht nur als einen Feind des deutschen Reiches, sondern auch als den Feind der ganzen Christenheit, gleich den Türken. Das kirchliche Princip mußte die Politik des Kaisers und der deutschen Fürsten mächtig fördern; die Protestanten in Deutschland wurden mit Angst und Sorge für ihren Glauben erfüllt, falls die französischen Waffen siegreich vordringen würden. Zu dieser Angst und Sorge berechtigte sie die furchtbare Härte, mit welcher der Minister Ludwigs, Louvois, die Reformirten in Frankreich zur Rückkehr in die römische Kirche zwang; in den reunirten Gebieten wurden die Protestanten mit einer empörenden Gewaltthätigkeit bedrückt. Die Aufhebung des Edicts von Nantes (22. Octbr. 1685) füllte das Maß der Bedrückungen, — nun ward den Protestanten in Frankreich aller Privat- und öffentliche Gottesdienst verboten, die Kinder mußten von römischen Geistlichen getauft, nach römisch-kirchlichen Grundsätzen unterrichtet und erzogen werden, die protestantischen Geistlichen mußten auswandern, wenn sie nicht der Galeere verfallen wollten, dagegen war die Auswanderung gerade unter Androhung der Galeerenstrafe und der Confiscation der Güter verboten. Eine große Menge Protestanten wurde durch die wilde Grausamkeit, mit welcher das Edict durch die Jesuiten (— die den Erlaß des Edicts bewirkt hatten, indem sie dadurch ihre Opposition gegen den päpstlichen Stuhl wieder gut zu machen meinten und dem König den Glauben einredeten, daß er sich durch das Edict ein Verdienst um die Kirche erwerbe, welches alles Unrecht ausgleiche, das er an der Kirche durch seine Feindseligkeit gegen den Papst begangen habe, —) zur Ausführung kam, der römischen Kirche wieder zugewendet, aber auch beinahe 50000 Familien setzten sich, um ihren theuer errungenen Glauben zu bewahren, der Gefahr der Auswanderung aus und entkamen glücklich nach der Schweiz, den Niederlanden, nach England und Deutschland, wo sie eine gastliche Aufnahme fanden, namentlich

in dem Gebiete des Churfürſten von Brandenburg. Wo ſie aber in Deutſchland hinkamen, regten ſie den Haß gegen Frankreich mächtig auf, ſteigerten ſie durch die Gefahren, denen ſie ſich für den Glauben ausgeſetzt hatten, die Begeiſterung unter den Proteſtanten, für das Beſtehen und die Freiheit ihrer Kirche das Höchſte und Aeußerſte zu wagen. So verwickelte ſich in dem Kriege, den Deutſchland jetzt gegen Frankreich unternehmen mußte, das kirchliche Element mit dem politiſchen! Nicht mit Unrecht bemerkte damals der als Philoſoph, als Staatsmann und Gelehrter hoch gefeierte Leibnitz, daß die franzöſiſche Diplomatie verſucht habe, die Reichsſtände durch die Vorſpiegelung, daß das Kaiſerhaus ſie als Opfer des Despotismus fällen werde, von Oeſterreich abzuwenden und unter Ludwigs Hoheit zu bringen; ja Ludwig erklärte auch jetzt, als er den Krieg anfing, daß er über die Verfaſſung Deutſchlands wachen müſſe. Doch ſolche Staatskünſte konnten die deutſchen Stände nicht täuſchen; die vieljährigen Mißhandlungen, die ſie ſchon erfahren, hatten ihnen die Augen geöffnet und ſo konnte es nicht fehlen, daß die Politik und Kirche ſich gemeinſam gegen ihn erhoben.

Fünf Monate nach dem Tode des großen Churfürſten Friedrich Wilhelm von Brandenburg (29. April 1688), deſſen Sohn und Nachfolger Friedrich III. ſchon ſeine gänzliche Hingebung an das kaiſerliche Haus beurkundet hatte, glaubte Ludwig, daß der rechte Zeitpunkt ſeines Krieges gegen Deutſchland erſchienen ſei; er erließ ein Manifeſt (24. Sept. 1688), in welchem er dem deutſchen Reiche mit Hohn und Uebermuth gegenübertrat, neben den politiſchen Urſachen zum Kriege, die ſeine eroberungsſüchtigen Pläne deutlich darlegten, auch das kirchliche Element hervorhob und vorgab, daß ja durch die proteſtantiſchen Truppen, die in das Erzbisthum Cöln gelegt ſeien, das Erzbisthum nicht bloß verheert, ſondern daß auch die „catholiſche Religion" unterdrückt werde [3]). Durch dieſes politiſch-kirchliche Moment glaubte Ludwig vielleicht die römiſchen Reichsſtände am leichteſten vom Kaiſer zu trennen und dadurch die Kräfte ſeiner Gegner zu zerſplittern! Doch über

3) Ludwigs Declaration, welche angibt, weshalb er die Waffen ergreife, und ſagt, daß die ganze Chriſtenheit von der Lauterkeit ſeiner Abſicht, die allgemeine Ruhe im Reiche zu befeſtigen, überzeugt werden müſſe, ſ. im Theatri Europaei Continuati Th. XIII. Frkft. 1698. S. 307 ff.

seine Politik war man in Deutschland sich klar genug! Sofort ließ er die Rheinlande besetzen, unaufhaltsam drangen seine Truppen durch die Pfalz, Schwaben und Franken vor, denn das Reich war zum Kampfe noch nicht vorbereitet und die Heeresabtheilungen aus dem nördlichen Deutschland hatten den zahlreichen Feind nicht aufhalten können. Ueberdieß konnte der Reichstag von Regensburg aus der gewohnten Saumseligkeit nicht heraus kommen und der Feind hatte eine leichte Arbeit, um in Deutschland vorzurücken. Hier verheerte er mit einer furchtbar fanatischen Kaltblütigkeit, mit einer Rohheit, wie Tilly sie kannte, mit einem systematisch angelegten Plane die Fluren, die Städte und Dörfer; hier peinigte und quälte er die Einwohner mit einer empörenden Grausamkeit, dort raubte, plünderte, sengte und brennte er mit einer Wuth, die den französischen Namen mit Schmach bedeckte, den politischen Haß gegen Deutschland, wie den kirchlichen gegen die Protestanten in gleicher Weise an den Tag legte. Alle diese Gräul geschahen unter dem Einflusse der Jesuiten, auf Befehl des Ministers Louvois. Wie schrecklich die Handlungsweise der Sieger war, erhellt schon daraus, daß selbst den Bewohnern der verbrannten und zerstörten Städte und Dörfer die Flucht verboten wurde, nur in das französische Gebiet durften sie sich begeben, wo die Protestanten zum Uebertritte in die römische Kirche gezwungen wurden. Ganz vorzüglich traurig war das Schicksal der alten Reichsstädte Worms und Speier. Nachdem sie schon sieben Monate lang die Peinigungen ihrer Feinde erduldet hatten, eröffnete ihnen ein königliches Edict, daß sie gänzlich vertilgt werden müßten. Von Allem entblößt mußten die Bürger beider Städte ihre Wohnungen verlassen und in die zunächst liegenden französischen Städte sich begeben, darauf wurde Speier am 31. Mai, Worms am 5. Juni 1689 auf ein gegebenes Zeichen durch Feuer gänzlich zerstört. So waren die gräßlichsten Gräulthaten schon vollbracht, ehe die deutschen Reichsfürsten, unter denen sich der Churfürst von Brandenburg Friedrich III., der Churfürst von Sachsen, Johann Georg III., Herzog Carl von Lothringen, der Churfürst Maximilian Emanuel von Baiern und der Prinz Ludwig von Baden durch hohen patriotischen Sinn auszeichneten, dem Feinde sich mit gemeinsamen Kräften entgegenstellten. Der Haß, welchen das politische und kirchliche Interesse den Deutschen gegen Frankreich eingeflößt,

die geſchickte Anführung durch den erfahrenen Herzog Carl von Lothringen, dem der Kaiſer den Oberbefehl ertheilt hatte, halfen zwar dazu, daß die deutſchen Waffen mit ziemlichem Glücke fochten und mehre feſte Plätze am Rheine den Franzoſen wieder abnahmen, doch nach dem Tode des Herzogs Carl (18. Apr. 1690) trat der Sieg wieder mehr auf die Seite der Gegner, obſchon die deutſchen Fürſten eine bedeutende Streitmacht ihnen gegenüber ſtellten. Der Grund davon lag hauptſächlich in dem Ehrgeize und der Eiferſucht der Anführer, von denen keiner die Vorſchläge oder Befehle des Anderen annehmen wollte. Der Krieg bewegte ſich indeß immer ſehr langſam fort und auf keiner Seite kam es zu entſcheidenden Handlungen. So konnte es geſchehen, daß der Kaiſer, nachdem Mainz und Bonn von den deutſchen Truppen wieder erobert worden war, mit den Angelegenheiten ſich beſchäftigen konnte, welche darauf hinausgingen, die Krone bei ſeinem Hauſe zu erhalten, dieſes ſelbſt in der bisherigen Macht zu befeſtigen. Er veranſtaltete deshalb im Winter des Jahres 1689—1690 einen Churfürſtentag zu Augsburg und ließ hier ſeinen Sohn, den Erzherzog Joſeph, der ſchon König von Ungarn war, zum römiſchen König erwählen und krönen (24. Jan. 1690); zu demſelben Zwecke hielt er es ſelbſt für gut, das kirchliche Element mit dem politiſchen zu verbinden, gegen die Tendenzen der Hierarchie zu handeln und dem proteſtantiſchen Fürſten-Collegium ſich günſtig zu beweiſen. Das Haus Hannover oder Braunſchweig Lüneburg hatte nämlich in den bisherigen Kriegen gegen die Türken und gegen Frankreich gerechte Anſprüche auf ſeinen Dank ſich erworben; es ſtrebte ſchon ſeit mehren Jahren nach dem Titel und Rang der Chur, doch hatte ſich Leopold aus römiſch-kirchlichem Intereſſe zur Errichtung einer neuen proteſtantiſchen Chur immer nicht verſtehen können. Jetzt aber ſchien es die weltliche Politik ihm anzurathen, den Anſuchungen jenes Fürſtenhauſes nachzugeben; er gründete die neunte Chur für das proteſtantiſche Haus von Hannover und erhob den damaligen Regenten des Landes, Ernſt Auguſt zum Churfürſten (1692), gegen die Verpflichtung, bei jeder künftigen Kaiſer- oder Königswahl ſtets für das Haus Oeſterreich zu ſtimmen, mit dieſem in den Beſchlüſſen auf den künftigen Reichstagen oder Fürſtenconventen ſich einverſtanden zu erklären, für den gegenwärtigen Krieg aber mit Geld und Leuten Hilfe zu leiſten. So kam nun wieder eine neue prote-

stantische Stimme in das Churfürsten-Collegium, und die Protestanten erhielten dadurch wieder das Gleichgewicht im Churfürstenrathe, denn eben hatten sie erst dadurch, daß die Churpfalz an die Neuburgische Linie gefallen war, eine Stimme verloren. Leopold hatte jedoch, um das Interesse seiner Kirche nicht ganz hintanzusetzen, dem neuen Churfürsten noch die Verpflichtung auferlegt, den Bekennern des römischen Glaubens Freiheit in der Ausübung ihres Cultus zu gestatten.

So trat das politische Element selbst im Schooße der römischen Kirche den hierarchischen Interessen entgegen; Leopold, der von den Jesuiten geleitete Kaiser, konnte dem päpstlichen Stuhle zum Aerger selbst einem protestantischen Fürsten die Churwürde verleihen und das Uebergewicht des römischen Elements im Churfürstenrathe neutralisiren. Der Papst Innocenz XII. (1691—1700; dessen Vorgänger Alexander VII. zu kurz regierte, um in den Reichsangelegenheiten von Einfluß zu sein) war nicht im Stande gegen die Handlungsweise des Kaisers wirksam einzuschreiten; auch die Protestationen der Churfürst-Erzbischöfe von Trier, Cöln und Pfalz, so wie der Bischöfe von Würzburg, Münster und Hildesheim, die sich aus politisch-kirchlichem Interesse erhoben, blieben erfolglos. Diese Erhebung Hannovers fachte aber auch unter den protestantischen Fürsten den Neid und die Eifersucht mächtig an, sie störte die Einigkeit, die für das Reich so nothwendig war, ja mit den Bischöfen von Münster, Bamberg und Eichstädt verbanden sich die Fürsten von Braunschweig-Wolfenbüttel, Brandenburg-Culmbach, Sachsen-Gotha, Sachsen-Coburg, Holstein-Glückstadt, Hessen-Cassel und Baden-Baden zu einem Bunde, der sich „die wider die neunte Chur protestirenden Fürsten" nannte. So fand der Churfürst Ernst August unter den deutschen Reichsfürsten keine Anerkennung; nach seinem Tode (1698) erklärten sich zwar die Churfürsten, welche die Erhebung des Hauses Hannover bis jetzt nicht anerkannt hatten, für die Belehnung Georg Ludwigs, des Sohnes von Ernst August, mit der neuen Churwürde, doch der Bund, der sich gegen sie constituirt hatte, legte von Neuem eine Protestation ein, und erst späterhin, als sich die politischen Verhältnisse anders gestaltet hatten, erfolgte auch von ihm die Anerkennung (1705).

Inzwischen hatte der Krieg in der bisherigen unentschiedenen Weise fortgedauert; auf beiden Seiten war eine völlige Erschöpfung

eingetreten. Ludwig ſelbſt wünſchte theils aus dieſem Grunde, theils weil er politiſche Pläne auf Spanien ungeſtört verfolgen wollte, den Frieden; auf ſein Anſuchen übernahm die Krone Schweden das Vermittelungsgeſchäft zu demſelben. Allerdings machte er jetzt mancherlei Conceſſionen, aber ſie waren doch nur ſcheinbar, ja bald kam es zu einem langen Streit über die Auslegung des Münſterſchen Friedens in Betreff der Kirchenſache in ſolchen Städten, die unter dem Titel der Reunion wieder an Frankreich gefallen und wieder romaniſirt worden waren. Wie merkwürdig, daß Leopold hier im Weſten Deutſchlands den evangeliſchen Proteſtantismus ſchützen mußte, während er demſelben in ſeinen Erblanden geradezu entgegenwirkte! Die Friedensunterhandlungen fanden in Ryswik Statt und hier drangen nun die Geſandten des deutſchen Reiches mit Ernſt und Nachdruck darauf, daß in den Städten und Oertern, die jetzt von Frankreich zurückgegeben werden würden, der frühere Religionszuſtand wieder hergeſtellt werden ſollte. Wirklich wurde der Friede in kirchlicher wie in rein weltlicher Beziehung ganz auf den Weſtphäliſchen Frieden baſirt, mit der feſten Beſtimmung, daß dieſer ſelbſt ſtreng vollzogen, daß in den reunirten Gebieten Alles in ſeinen früheren Stand wieder verſetzt werden ſolle. Schon war Alles zur völligen Ratification der Friedensurkunde bereit, als plötzlich die franzöſiſchen Geſandten (29. Octbr. 1697) mit der Forderung hervortraten, daß dem vierten Artikel des Friedensinſtrumentes noch die Clauſel hinzugefügt werde, „daß die römiſch-catholiſche Religion in allen jetzt zurückgegebenen reunirten Orten in dem Zuſtande bleiben ſolle, in welchem ſie ſich jetzt befinde," — mit der Androhung, daß die Verweigerung der Annahme dieſer Clauſel die Fortſetzung des Krieges ſogleich nach ſich ziehen ſolle [4]). Mit gerechtem Unwillen erhoben ſich die Geſandten der evangeliſchen Stände gegen dieſe Forderung Frankreichs, die auf einmal den feſt beſchloſſenen Frieden umzuſtoßen drohte, ja Schrecken erfüllte ſie, daß

4) S. Instrumentum Pacis zwiſchen Ihr. Kaiſerl. Mjſtt., dem römiſchen Reiche und dero ſämmtlichen Hohen Alliirten eines, und der Krohn Frankreich anderen Theils, auf dem Hauſe zu Ryswik in Holland aufgerichtet. Nach dem Haager Exemplar. Frkft. a. d. Oder 1698. — Vollſtändiger Bericht von der ſo berühmt als fatalen Clausula Articuli IV. Pacis Ryswicensis etc. von Joh. Jac. Moſer von Filſeck. Frkft. 1732; daſ. S. 78.: Religione tamen catholica Romana in locis sic restitutis in statu, quo nunc est, remanente.

in den restituirten deutschen Orten, deren Anzahl auf 1922 sich belief, die früher protestantisch waren, nun der römische Cultus bleiben sollte, weil dieser durch die vorhergegangene französische Occupation entweder gewaltsam eingeführt, oder weil einmal unter feindlichem Schutze eine römische Messe hier gelesen worden war. Der Widerspruch aber, den die protestantischen Gesandten erhoben, fand kein Gehör; der kaiserliche Gesandte, Graf Kaunitz, erklärte geradezu, daß die Kirchensache nicht zu den Friedensverhandlungen mit einer fremden Macht gehöre, die römischen Stände wiesen eine Protestation gegen die veränderten Friedensbestimmungen von sich, denn diese förderten ja ihr kirchliches Interesse, und so sahen sich die übrigen genöthigt, den nun veränderten Friedensvertrag zu unterzeichnen. Nur die evangelischen Stände von Würtemberg, die Wetterauischen Grafen und die Stadt Frankfurt verweigerten, mit Einreichung einer Protestation, die Unterschrift; doch nahm man von Seiten Frankreichs keinen Anstoß daran, und meinte, daß dadurch der Friede selbst nicht gefährdet sein solle, wenn nur binnen sechs Wochen die Ratification durch das Reich erfolge. So wurde nun dem Reichstage von Regensburg die streitige Sache zur Entscheidung gegeben, der wirklich seine Zustimmung zu der Ryswiker Clausel gab (26. Novbr. 1697) mit der Bemerkung, daß die römischen Fürsten doch niemals „die dem Reiche obtrudirte Clausel" gegen die Protestanten in Anwendung bringen würden. Hiermit war aber das politisch-kirchliche Element keineswegs beschwichtigt, und die Ryswiker Clausel gab leider nur zu viel Gelegenheit zu kirchlichen Reibungen und Differenzen, die als Religionsbeschwerden vor das evangelische Corpus gebracht wurden, ohne sie beseitigen zu können. Dabei war es überhaupt von einem großen Nachtheile, daß Ludwig seinen Zweck vollkommen erreichte, den Kaiser selbst als die geheime Ursache der Ryswiker Clausel hinzustellen und dadurch neues Mißtrauen in Deutschland in Betreff der Glaubenssache hervorzurufen. Freilich darf man auch nicht übersehen, daß Leopold von seinem Standpunkte aus kaum anders handeln, die Protestanten in ihrer an sich gewiß gerechten Entrüstung über die veränderte Friedensbestimmungen kaum unterstützen konnte, da gerade seine Kirche an manchen Orten sofort hätte aufgehoben werden müssen und schon laute Klagen darüber ihm zu Ohren gebracht wurden, daß in den restituirten Orten der Protestantismus

wieder hergeſtellt werde. Dagegen hätte er aber auch berückſichtigen ſollen, daß ſeine Kirche, unter dem Schutze von Fürſten, die ſeines Glaubens waren, und unter der raſtloſen Thätigkeit der Prieſter und Jeſuiten, an viel mehr Orten ſtehen blieb und den Proteſtanten die Wohlthaten des Weſtphäliſchen Friedens noch immer vorenthalten wurden. Dieß war namentlich der Fall in der Pfalz und man vermuthet nicht mit Unrecht, daß der Churfürſt Johann Wilhelm ganz vorzüglich eine geheime Triebfeder zur Abfaſſung der Ryswiker Clauſel geweſen ſei. Die nachtheiligen Folgen derſelben konnten für Deutſchland nicht ausbleiben, und die politiſch-kirchliche Gährung erhob ſich um ſo ſtärker, da ſich der Proteſtantismus auch durch die Rückkehr mehrer deutſchen Fürſten zum Romanismus, — bald aus Politik, bald durch die Jeſuiten verführt, — gefährdet ſah. Namentlich war aber das politiſche und jeſuitiſch-kirchliche Element zuſammen genommen in Sachſen thätig und hier gerade, wo die Regenten eine ſo ſtarke Glaubenstreue bewieſen hatten, traten Glieder des Churhauſes zur römiſchen Kirche zurück. Als bereits der Prinz Chriſtian Auguſt von Sachſen-Zeitz im J. 1695 in Paris zum Romanismus zurückgekehrt und dafür zum Biſchof von Raab, dann zum Erzbiſchof von Gran und zum Cardinal erhoben worden war, that ſein Bruder, der Churfürſt Friedrich Auguſt in Wien denſelben Schritt (1697) vor ſeinem eben genannten Vetter, nur um das Glück zu erhalten, die polniſche Königskrone zu gewinnen (1697), — ein Glück, das oftmals ſehr ſchwer auf ihn drückte und es ihn ſchmerzlich empfinden ließ, ſeine innere und äußere Ruhe für ein imaginäres Gut verkauft zu haben. In Rom feierte man aber den Uebertritt des Churfürſten mit großem Prunk; ja Papſt Innocenz XII. ließ deshalb in allen Kirchen den Ambroſianiſchen Lobgeſang und Kanonendonner von der Engelsburg ertönen, — während man ſchon damals den moraliſchen Werth dieſes Uebertrittes recht gut zu beurtheilen verſtand. Konnte doch der Cavalier Friedrich Auguſt's, von Loen, ſchreiben [5]): „Ich würde es zugeben, daß der Churfürſt ſeine Religion verändert habe, wenn ich wüßte, daß er vorher eine gehabt hätte. Es iſt aber bekannt, daß er von Jugend auf ein kleiner Freigeiſt war, der nichts mehr glaubte, als was unſere Fürſtenkinder insgemein zu glauben pflegen,

5) Förſter's Friedrich Auguſt S. 23, b. Menzel IX. S. 238.

daß ein Gott im Himmel ist, sie aber als Fürsten auf Erden thun können, was sie wollen. Er hatte demnach, als er zur römischen Kirche überging, eigentlich keine Religion. Man kann also nicht sagen, daß er die seinige verändert habe, er nahm nur zum Scheine eine andere an." Gab sich der Unwille und Schmerz im Sächsischen Volke auf mannichfache Weise über diesen Rücktritt zu erkennen, so knüpfte die Hierarchie große Hoffnungen an denselben; sie waren indeß zu sanguinisch, denn der Geist des evangelischen Protestantismus hatte doch im Volke mächtig fortgewirkt. Churfürst August erklärte seinen Uebertritt ausdrücklich für eine rein persönliche Sache, versicherte, daß er keinem seiner Unterthanen den römischen Glauben aufnöthigen, die Rechte und Kirchenfreiheiten der Protestanten gewissenhaft bewahren werde. Er stellte die evangelische Kirche seines Landes unter ein von ihm selbst unabhängiges Geheimeraths-Collegium, nur die Lutheraner behielten politische Rechte, der römische Gottesdienst durfte nur in einer Hofcapelle Statt finden, und das kirchliche Element war so in dem rein Politischen untergegangen, daß Friedrich August sogar, ohne sonderliches Bedenken der evangelischen Fürsten, das Directorium im evangelischen Corpus behielt, sein Gesandter am Reichstage zu Regensburg aber, Graf v. Bose, mit Kraft und Gewandtheit gegen die Ryswiker Clausel ankämpfte. Indeß fehlte es doch nicht bei den Intriguen, die von den Jesuiten getrieben wurden, an mancherlei Veranlassungen, die den Protestanten Grund zu gerechten Klagen gaben. Eine Wirkung jenes Ueberschlagens des kirchlichen Elements in das rein Politische war freilich auch die, daß in mehren protestantischen Regierungen das Interesse am Confessionswechsel erkaltete, doch war dieß nur an fürstlichen Höfen, nicht im Leben des Volkes der Fall; hier war und blieb das getrennte Kirchenthum eine unerschöpfliche Quelle für den Protestantismus und Romanismus zu gegenseitigen Verletzungen und Kränkungen. Jene eigenthümliche Richtung in dem politisch-kirchlichen Leben hatte aber doch die gute Folge, daß jetzt endlich der widrige und unfruchtbare Kalenderstreit, der schon lange die Kirche bewegte, beigelegt wurde. Die evangelischen Reichsstände erklärten sich einhellig dahin (23. Septb. 1699), daß der verbesserte Kalender mit dem Jahre 1700 von den evangelischen Ländern und Reichsstädten angenommen werden solle, mit der Bestimmung, daß die Feier des Osterfestes nur nach der astronomischen Berechnung

Statt finden müſſe. Ein vorzügliches Verdienſt zur Beilegung dieſes Streites kam den Bemühungen des Jenaer Mathematikers Erhard Weigel zu.

Durch die Annahme der Ryswiker Clauſel hatte nun zwar das deutſche Reich Friede erhalten, aber einen Frieden, den es mit Anerkennung der eigenen Schwäche und des franzöſiſchen Uebermuthes erkauft hatte. Die verbündeten deutſchen Fürſten mußten ſich ſagen, umſonſt einen langjährigen Kampf gegen Frankreich geführt zu haben; ſie konnten nicht einmal gegen den Ernſt ſich erheben, mit welchem die römiſchen Reichsſtände die Ryswiker Clauſel geltend machten, — ſie konnten nur Klagen ausſprechen, wenn ihnen das kirchliche Leben im Staate wirklich nahe ging. Doch gewiß, hieran waren ſie ſelbſt Schuld! Das kirchliche Princip hatte ja gerade da, wo es innigſt mit der ſtaatlichen Politik verbunden war, nur eine ganz untergeordnete Stellung gefunden; nur im Volke hatte es ſeinen feſten, unerſchütterlichen Haltpunkt. Wie ganz anders griff das hierarchiſche Element ein, wenn es galt einen Vortheil zu erringen oder feſtzuhalten. Gewiß äußerte ſich der große Leibnitz ſehr treffend und wahr über dieſe Zuſtände [6]): „Wir Deutſche haben in den größten Gefahren noch immer Zeit zu kleinlichen Händeln und können nie etwas zur rechten Stunde thun. Wenn ich ſehe, mit welcher Wärme, ja mit welcher Gluth die römiſche Partei ihre Sache treibt, welche Kälte, ja faſt Schlafſucht dagegen die Proteſtanten hierbei befallen hat, ſo kann ich für die Kirche nur eine ſchlimme Zukunft erwarten. Gott wird ſich ihrer annehmen, doch iſt es glaublich, daß dem gegenwärtigen Lichte eine langwierige Verdunkelung folgen wird, wenn das Reich der Finſterniß neue Kräfte ſammelt und ſich das Menſchengeſchlecht zwiſchen Aberglauben und Unglauben theilt. Nie iſt ein für Deutſchland mehr unwürdiger, für den proteſtantiſchen Reichstheil mehr gefährlicher Friede, als der zu Ryswik, geſchloſſen worden. Dabei iſt das Geheimniß ausgekommen, daß den Proteſtanten Alles abgepreßt werden kann, wenn ſich die Gegner mit Frankreich verſtehen." Wer mag es in Abrede ſtellen, daß der große Philoſoph hier

6) Leibnitii Opp. T. VI. Pag. 137; 143. (Brief an Ludolf). Guhrauer Kurmainz in der Epoche von 1672, Hamb. 1839. II. S. 226; 232. Menzel IX. S. 305.

Worte ſprach, die in dem politiſch-kirchlichen Leben des proteſtantiſchen Deutſchlands noch eine Wahrheit ſind!

Während aber Deutſchland mit Frankreich in Krieg zerfallen war und von dieſem ſchwere Unbill erdulden mußte, finden wir, — merkwürdig genug, — daß Deutſchland ſelbſt freiwillig ſeine Nationalität faſt zum Opfer brachte, denn hier ahmte man jetzt Sprache, Sitten und Gebräuche der Feinde mit einer Begierde nach, welche den ehrwürdigen deutſchen Nationalcharacter faſt ganz zu verwiſchen drohte. Unter den vielen Umſtänden, die dazu hinleiteten, wirkte beſonders das Beiſpiel der Großen nachtheilig, die ſchon längſt nur in dem Ausländiſchen das Beſte fanden, ſelbſt wenn es das Schlechtere war, die darum auch nicht das Gute und Herrliche, was das Vaterland ihnen hätte bieten können, ehrten und achteten, dadurch hoben und förderten. Ging nun auch aus dem ungemeſſenen Trieb, das Fremdländiſche nachzuahmen, für Kunſt, Wiſſenſchaft und geſelliges Leben manches Beſſere hervor, ſo lag in der Art und Weiſe, wie man das Fremde ohne Auswahl annahm und befolgte, ein Beweis der Unſelbſtſtändigkeit der deutſchen Nation, die gerade den Uebermuth Frankreichs gegen Deutſchland um ſo höher ſteigern konnte. In der That ſchien auch das geiſtige Leben erſtorben, Geiſtloſigkeit, mit ſehr wenigen Ausnahmen, das Eigenthum des deutſchen Volkes geworden zu ſein. Stumpfheit wohnte unter demſelben, Wortkrämerei hatte ſich der Wiſſenſchaft bemächtigt, Parteiſinn trat überall hervor, Willkür und politiſches Intereſſe der Großen führte das Scepter. An der Stelle des Nationalgefühls war unter den Proteſtanten das Feſthalten an dem herkömmlichen Kirchenglauben getreten, und indem kein großer Geiſt auftrat, um die Entwickelung der Zeit durch das Erfaſſen eines inhaltsvollen Moments fortzuführen, ſank das Leben immer tiefer, vergrößerte ſich der Riß, der zwiſchen den Ständen und dem Reichsoberhaupt ſich gebildet hatte, zugleich aber übte dieſer Zuſtand eine rückwirkende Kraft und vergrößerte die Kluft zwiſchen Fürſt und Volk. Wohl war die Kaiſerkrone noch nicht erblich geworden und eben dadurch das Kaiſerhaus doch immer auch an die Reichsſtände gewieſen, aber das Band, welches beide umſchlang, war ſo loſe und locker, daß es als aufgelöſt zu betrachten war, denn war einmal die Wahl erfolgt, ſo ging das Reichsoberhaupt doch nur ſeinem politiſch-kirchlichen Intereſſe nach. Ueberdieß war auch jetzt

die Kaiſerwahl nur noch bloße Formalität, denn ſeit Jahrhunderten hatte ſich die Gewohnheit faſt zur Norm gebildet, daß des Kaiſers Erſtgeborener zum Nachfolger erwählt und anerkannt wurde. Sodann aber hatte die franzöſiſche Staatspolitik auch in Deutſchland einen mächtigen Umſchwung in dem Begriffe der Staatsgewalt hervorgerufen. König Ludwig erklärte ſich ſelbſt für den Staat, und eben dieſe Anſicht nahm der Kaiſer wie jeder einzele Reichsfürſt in ſeinem Gebiete an; ſie mußte die Würde und Macht der einzelen Fürſten bedeutend erhöhen, aber auch dieſe von dem Kaiſer, in dem das deutſche Reich ſich concentriren ſollte, entfernen, daß ſie ihren eigenen Principien und Intereſſen folgten. Die einzelen deutſchen Staaten mußten es als erſprießlich, für das Gedeihen ihres Wohles als nothwendig erkennen, daß die Herrſchaft in ihnen durch die natürliche Erbfolge des angeſtammten Regentenhauſes geſichert und feſtgeſtellt blieb. Wie nun unter den Fürſten und Staaten als Reichsſtänden ſich auch ein eigenes Recht und eine eigene Verfaſſung entwickelte, ſo bildete ſich von ſelbſt das Verhältniß dabei aus, daß jeder einzele der oberſten Reichsautorität ſo wenig als möglich geſetzliche Rechte zugeſtand; das Verhältniß führte immer zur Spannung, die noch dadurch erhöht wurde, daß das kirchliche Princip hinzutrat und Mißtrauen gegen den Kaiſer und die anderen Reichsſtände erweckte, ſofern dieſe unter dem Einfluſſe der römiſchen Geiſtlichkeit ſtanden. Dadurch mußte die Geſammtkraft und Nationalehre Deutſchlands ſehr ſinken; gerade die Einrichtung eines permanenten Reichstages half weſentlich dazu mit, denn indem nun die Fürſten mit dem Kaiſer zu gemeinſamer Berathung der Reichsangelegenheiten ſich nicht mehr vereinigten, indem ihre Geſandten die Geſchäfte führten, ohne doch etwas Anderes zu thun, als zu berichten und zu ſprechen, was ihnen erſt eingegeben wurde, war nun das letzte Mittel zur öffentlichen Gemeinſamkeit und gegenſeitigen Annäherung bei Seite geſchoben. Der Adel, der noch bisher in Oppoſition zu den Fürſten ſich geſtellt hatte, ſchloß ſich wieder an den Thron an; in dem Hof- und Kriegsdienſte fand er einen Erſatz für die Vortheile, welche ihm ſonſt die Kirche durch Pfründen gewährt hatte, die reſervirt waren, die er in denjenigen Gebieten Deutſchlands auch jetzt noch fand, in welchen die römiſche Kirche ſich erhielt. War nun auch ſchon früher ein beſtändiger Kampf zwiſchen Adel und Bürgerthum, hatte

jener immer darnach gestrebt, dieses in seinen Rechten und Freiheiten zu beschränken, so war er nun, da die Staatsverhältnisse sich so sehr umgestaltet hatten, auch stets bereit, alle Mittel anzuwenden, um aus dem langen Kampf ganz als Sieger hervorzugehen. Hierbei wurde selbst das protestantische Kirchenthum von ihm beeinträchtigt, denn in Folge der eingetretenen Säcularisationen, die jetzt oftmals eine Quelle zur Vergrößerung des eigenen Vermögens der Fürsten und des Adels wurden, wendete er sich nicht mehr, wie sonst auch dem geistlichen Stande zu, der sich nun vielmehr aus den niederen Volksclassen auch in den höheren Würden und Aemtern ersetzen mußte. Dadurch verringerte sich in den Augen des Volkes die Hoheit und Würde, das Ansehen und die Wirksamkeit des geistlichen Standes, denn man war gewohnt, alles dieß auch an die vornehme Geburt zu knüpfen. Indeß ging doch aus diesem neuen durch den Adel gebildeten Verhältnisse die heilsame Folge hervor, daß der Bürger- und Bauernstand, indem an dessen wissenschaftlich durch die Universität gebildeten Söhne die Kirchenämter übergingen, einigen Ersatz für die großen Vorrechte des Adels erhielt, und durch die Familien, die sich durch jene Geistlichen bildeten, wuchs allmälig ein zwischen dem Adel und der unteren Classe stehender, gebildeter Mittelstand heran, der durch den Geist des evangelischen Protestantismus sehr förderlich im socialen Leben wirkte.

Unter den politisch-kirchlichen Verhältnissen, wie wir sie eben geschildert haben, eröffnete sich das 18. Jahrhundert. Kaum hatte das durch schwere Kriege stark bewegte, zerrüttete Deutschland einen Augenblick Ruhe gewonnen, als es wieder von einer Erschütterung ergriffen wurde, die ihm eigentlich ganz fremd war, denn sie brach in einem südeuropäischen Lande, in Spanien, aus und betraf auch zunächst dieses allein, aber durch die Ansprüche, welche der deutsche Kaiser auf Spanien machte, als der König des Landes, Carl II., kinderlos starb (1. Novbr. 1700), wurde Deutschland in den Successionskrieg verwickelt, der jetzt entstand. Dieser Krieg wurde selbst zum großen Theil in Deutschland ausgekämpft. Um die Spanische Succession stritten sich der Kaiser Leopold und der König Ludwig XIV. von Frankreich, der seinen Enkel Philipp von Anjou auf dem Spanischen Throne sehen wollte; die Nachfolge war ohne Zweifel, — das erkannten auch die großen Staatsmänner von England und Holland

recht wohl, — für die europäiſche Welt von außerordentlicher Wichtigkeit. Die Wahrung der politiſchen Freiheit lag damals vornehmlich in den Händen der proteſtantiſchen Mächte und ganz angemeſſen mußte es ihrem Intereſſe ſein, daß die Spaniſche Erbſchaft ungetheilt weder an Frankreich, noch an das Oeſterreichiſche Kaiſerhaus fiel, denn in jenem, wie in dieſem Falle war die politiſche Freiheit der Staaten, und die Freiheit des Proteſtantismus gefährdet. Darum war der Kampf, an den die proteſtantiſchen Mächte Deutſchlands mit Holland und England im Spaniſchen Succeſſionskriege Theil nahmen, ein Kampf für die größten europäiſchen Intereſſen, und wenn ſich jene Mächte dabei vorzüglich gegen Frankreich wandten, ſo lag der Grund dafür darin, daß König Ludwig nach den Verhältniſſen, wie wir ſie kennen gelernt haben, als ein weit gefährlicherer Feind der allgemeinen Freiheit erſcheinen mußte, als das Oeſterreichiſche Kaiſerhaus. Der erſte und rechtmäßige Erbe war der Kaiſer, und höchſt wahrſcheinlich würde der Krieg abgewendet worden ſein, wenn Leopolds Geſandter am Madrider Hofe, der Graf von Harrach, ein entſchloſſener und gewandter Diplomat geweſen wäre, denn König Carl II. war damals mit ſeinem vorzüglichſten Rathgeber, dem Cardinal Portocarrero, Erzbiſchof von Toledo, ganz für Oeſterreich geſtimmt, als der Baieriſche Churprinz Joſeph Ferdinand geſtorben war, dem er Spanien zuerſt vermacht hatte. Doch Harrach unterlag der franzöſiſchen Politik; der Marquis von Harcourt, Ludwigs Geſandter in Madrid, gewann die Spaniſchen Großen, während König Ludwig ſelbſt die bisherige Zwietracht mit dem Papſte Innocenz XII. beſeitigte und auch das kirchliche Element für ſeine Zwecke anzuwenden ſuchte. Daß nun Carl wirklich den Herzog Philipp von Anjou als ſeinen Erben einſetzte, verdankte Ludwig ganz vorzüglich der Einwirkung des Papſtes Innocenz auf Carl; daß aber der Papſt gegen Ludwig ſich jetzt ſo gefällig zeigte und die feindſelige Stellung aufgab, welche die Curie nun ſeit einem halben Jahrhundert gegen das franzöſiſche Cabinet bewieſen hatte, lag in der politiſch-kirchlichen Maxime, Spanien in den Händen einer Macht zu wiſſen, die ſich vorzugsweiſe im ſtreng römiſchen Sinne erwies. Ganz in dem Sinne von Papſt Innocenz handelte deſſen Nachfolger, Papſt Clemens XI., der wenige Tage nach Carls II. Tode, am 16. Novbr. 1700 gewählt wurde und bis 1721 den römiſchen Stuhl inne hatte. Zwar wäre

er in der einmal angeregten Streitsache gern neutral geblieben, aber dadurch hätte er ja der Welt seine Ohnmacht kund gethan, das hierarchische Interesse forderte es, bei der Besetzung des Thrones in der alten, mittelalterlichen Weise jurisdictionell aufzutreten. Er that es in Spanien mit aller Strenge, ja die Gefälligkeiten und Schmeicheleien der beiden Kronbewerber, des Erzherzogs Carl von Oesterreich und Philipps von Anjou schienen seine Eingriffe in die Rechte des erledigten Thrones zu sanctioniren, und bald suchte er dann auch in Deutschland mit dem alten hierarchischen Uebermuth sich geltend zu machen.

Leopold suchte indeß die Rechte und Ansprüche seines Hauses auf den Spanischen Thron durch Waffengewalt zur Anerkennung zu bringen; er rüstete sich, so sehr er auch durch die früheren Kriege erschöpft war. Leider war aber Deutschland auch jetzt noch in sich selbst getheilt. Die Kreise von Franken, Schwaben, Baiern und dem Rhein lehnten jede Unterstützung zum Kriege ab und vereinigten sich zu einem Neutralitätsvertrage (31. Aug. 1701), denn noch herrschte eine Mißstimmung unter ihnen über die Erhebung des Herzogs von Hannover zum Churfürsten, der Churfürst Maximilian Emmanuel von Baiern aber war selbst in ein geheimes Bündniß mit Frankreich getreten, König August von Polen und Churfürst von Sachsen war mit sich selbst genug beschäftigt, und so blieben dem Kaiser nur wenig Bundesgenossen, unter diesen aber doch zwei, die zu den mächtigsten Reichsfürsten gehörten und ihn mit bedeutenden Kräften unterstützen konnten, — der neue Churfürst von Hannover, der sich zu Danke verpflichtet fühlte, und der Churfürst von Brandenburg Friedrich III., dem er sich dadurch verbindlich machte, daß er ihn als König von Preußen anerkannte. Schon seit längerer Zeit hatte Friedrich mit großer politischer Gewandtheit alle Umstände benutzt, um auch durch einen höheren Titel der Hoheit seines Hauses einen größeren Glanz zu gewähren, seine Macht und seinen Einfluß im Reiche zu erweitern. Das Beispiel anderer Fürsten in und außer Deutschland mußte ihn in diesem Streben bestärken. Jetzt schloß er sich an Leopold an, verpflichtete sich demselben durch die Zusage kräftiger Hilfsleistung für den Krieg, Leopold gewährte ihm dafür die Anerkennung des Königstitels und Friedrich setzte sich mit Aufwendung eines großen Glanzes, als Friedrich I. König von Preußen, die Krone in Königsberg auf

(18. Jan. 1701). Dieſer Schritt ſeiner umſichtigen und gewandten Politik, an der man nicht mit dem kleinlichen Vorwurfe der Eitelkeit hätte makeln ſollen, war nicht blos für Preußen allein, ſondern ſelbſt für Deutſchland von außerordentlicher Wichtigkeit und guten Folgen, denn „die Königswürde hob das Haus Brandenburg aus der Abhängigkeit, in welcher die anderen deutſchen Fürſten unter dem Hauſe Oeſterreich ſchmachteten." Alle Reichsſtände erkannten den neuen König an, nur der deutſche Orden proteſtirte, doch ohne Erfolg; auch die großen Mächte von England und Holland ſtimmten der Erhebung Friedrichs bei, Spanien und Frankreich aber verweigerten die Anerkennung (ſie erfolgte erſt im Utrechter Frieden 1713). An dieſe beiden Länder, die wegen ihrer feindſeligen Stellung zum Kaiſer und deſſen Verbündeten gegen Friedrich auftraten, ſchloß ſich auch der Papſt Clemens XI. an; er machte ja jetzt mit dem König Ludwig gemeinſame Sache. Sein geiſtlicher Stolz fühlte ſich ſchon von Vorneherein dadurch verletzt, daß er nicht dazu eingeladen worden war, den Churfürſten Friedrich als König anzuerkennen, noch ärgerlicher aber war es ihm, daß ſich der ehemals römiſche Staat zu einem proteſtantiſchen Königthum erhoben hatte. Er hatte daher nichts Eiligeres zu thun, als gegen die Königswürde Friedrichs zu proteſtiren. In einer Rede, die er im geheimen Conſiſtorium an die Cardinäle hielt, erklärte er [7]): daß ſich der Markgraf Friedrich von Brandenburg den Namen und die Würden eines Königs von Preußen *auf eine gottloſe, ja vielleicht unter den Chriſten bisher unerhörte Art*, mit Verachtung alles Anſehens der Kirche Gottes angemaßt habe, alſo auf eine kühne Weiſe zu der Anzahl derjenigen übergetreten ſei, welche der göttliche Ausſpruch ſtrafe und verwerfe, von denen es heiße: „Sie machen Könige, aber ohne mich; ſie ſetzen Fürſten und ich muß es nicht wiſſen (Hoſ. 8, 4)." Er ſetzte noch hinzu, daß der Schritt Friedrichs den römiſchen Stuhl beleidige und den Kirchengeſetzen zuwider ſei, nach welchen es vielmehr feſtſtehe, daß ein ketzeriſcher, d. h. proteſtantiſcher Fürſt ſeine Würden verlieren müſſe,

7) Lünig's Reichsarchiv Pars spec. T. IV. Pag. 281. Clementis XI. Opp. Pag. 5. Oratio in Consist. secreto. — Epistolae et Brevia selectiora Pag. 44. — Erſt unter Friedrich II. hob man römiſcher Seits den Widerſpruch gegen die Anerkennung der Preußiſchen Königskrone auf; ſ. Berliner Monatsſchrift v. J. 1786. Aug. S. 116 ff.

nicht aber neue erhalten dürfe. In der That, hierin liegt eine authentische und feierliche Erklärung, welche Garantie und Sicherheit Roms Priester in protestantischen Staaten den protestantischen Fürsten gewähren! Endlich erklärte Clemens noch, daß er „die gottlose That" des Königs in Breven an die römischen Fürsten ausdrücklich verdammt und sie ermahnt habe, die königliche Würde an einem ketzerischen Fürsten nicht verächtlich werden zu lassen. In ähnlicher Weise schrieb er auch an den Kaiser, und als dieser auf seinen Willen nicht einging, ergoß er sich in neuen Klagen vor den Cardinälen, indem er wiederholt behauptete, daß es nur dem römischen Stuhle zukomme, Könige zu ernennen; ja mit kecker Stirne warf er selbst die Schmähung hin, daß Friedrich sein Land nur durch den Abfall seiner Vorfahren von Rom, folglich auch widerrechtlich erlangt habe. Indem aber Deutschland mit dem Kaiser und den fremden Mächten diese Zuckungen des Hildebrandismus nicht achtete, machte sich Clemens nur lächerlich, ja er gab selbst seiner Kirche jetzt, da er am Meisten einen solchen Fehlgriff in der Politik hätte vermeiden sollen, ein starkes Zeugniß seiner Ohnmacht und verlorenen Autorität. Protestantischer Seits wurde er sehr empfindlich mit seinen Anmaßungen durch die Schrift „Päpstlicher Unfug wider die Krone Preußen" (Halle 1706) von J. P. Ludwig, Professor in Halle, zurückgewiesen, und als er desohngeachtet hartnäckig in seiner Opposition beharrte, ja den König als den „großen uncatholischen Fürsten" bezeichnete, mußte er dafür den neuen Schimpf hinnehmen, daß Friedrich durch den evangelischen Reichskörper den Kaiser auffordern ließ, entweder den päpstlichen Nuntius ganz aus dem deutschen Reiche zu verweisen, oder ihn anzuhalten, sich in den ihm und dem Papste geziemenden Schranken zu halten.

Unter solchen Ereignissen bereitete sich der Ausbruch des Krieges vor, nachdem noch die Herzöge von Braunschweig gezwungen worden waren, die Werbungen einzustellen, die sie aus Unwillen über die an Hannover verliehene Churwürde für Frankreich eröffnet hatten. Sie mußten sich dem Kaiser und dem Reich anschließen, an die Spitze der kaiserlichen Truppen trat der durch kriegerische Talente ausgezeichnete Prinz-Eugen von Savoyen, und am 6. Octbr. 1702 erließ Leopold, als Oberhaupt des Reiches, die Kriegserklärung gegen den König Ludwig und dessen Enkel, Philipp

von Anjou, ſo wie gegen alle, die beide unterſtützten, — folglich auch gegen den Papſt. Frankreich, ſagte das Manifeſt Leopolds, habe ja nichts unterlaſſen, was dazu diente, die deutſche Nation zu beſchimpfen und gänzlich zu unterdrücken, dadurch aber auch die ſchon längſt ſo eifrig geſuchte Univerſal-Monarchie deſto ſchneller zu errichten. Jetzt entbrannte der Krieg mit aller Heftigkeit und mit abwechſelndem Erfolge für die deutſchen und franzöſiſchen Waffen. Inzwiſchen ſtarb Leopold (5. Mai 1705), während in Deutſchland mehr ärgerliche Zwiſtigkeiten als große Thaten hervortraten. Den Tod des Kaiſers betrauerte man wenig, denn gab er auch in ſeinem Leben ein ſtreng frommes Weſen zu erkennen, ſo war dieſes doch nur mönchiſcher Art; von Jeſuiten geleitet zeigte er gegen die Andersdenkenden Härte und Intoleranz; beſonders empfanden dieſe ſeine Fürſtenthümer in Schleſien. Desohngeachtet war er aber eiferſüchtig auf die Bewahrung und Erhaltung aller Prärogative ſeiner weltlichen Macht und Hoheit; in dieſem Falle verſchloß er ſelbſt den geiſtlichen Zuflüſterungen ſein Ohr, ja er trat dann den römiſch-hierarchiſchen Eingriffen in ſeine Rechte ſchroff gegenüber und befolgte in ſolchem Falle, ohne ſich deſſen eigentlich bewußt zu ſein, das evangeliſch-proteſtantiſche Princip und das Beiſpiel der proteſtantiſchen Fürſten. So verbot er die Wahl eines Abtes oder einer Aebtiſſin ohne Mitwirkung eines kaiſerlichen Commiſſärs, ſo verbot er dem Clerus, ohne kaiſerliche Genehmigung, Güter zu erwerben, ſo erklärte er die vom biſchöflichen Vicariate in Breslau vollzogene Beſetzung eines niederen Kirchenamtes in Brieg für einen Eingriff, den ſich das Vicariat in die kaiſerlichen Patronatsrechte angemaßt habe, ja er erklärte die Beſetzung für nichtig und beſtimmte, „daß Niemandem in ſein Patronatrecht eingegriffen und die Beſtellung der niederen Kirchen- und Schulbedienten nicht von dem Pfarrer, ſondern von dem Kirchenpatron beſorgt werden ſolle.“ Zur Förderung ſeiner weltlichen Politik konnte er ſelbſt, — nach dem Beiſpiele, das die Päpſte im vergangenen Jahrhundert gegeben hatten, eben darum auch ohne Gewiſſensſcrupel — an die Proteſtanten ſich anſchließen und ſeiner Intoleranz ein Opfer bringen. Bei ſeinem Tode ging die deutſche Krone auf ſeinen älteren Sohn Joſeph I. über (1705—1711), — einen Fürſten von großem, unternehmendem Geiſte, der ſelbſt die alten Rechte des deutſchen Kaiſers und des deutſchen Reiches gegen den römiſchen Stuhl

von Neuem durchzusetzen suchte, die Ansprüche seines Bruders Carl auf Spanien, wie er seinem sterbenden Vater versprochen hatte, ganz zu seiner eigenen Sache machte, eine außerordentliche Thätigkeit entfaltete, mit einem edlen fürstlichen Sinne eine freiere Ansicht über das Staats- und Kirchenleben verband, und allen jesuitischen Einfluß von sich abwies. Schon beim Antritte seiner Regierung zeigte er, daß er dem Fanatismus der Jesuiten Schranken setzen werde, denn als der bisherige Hofprediger, der Jesuit Wiedmann, in seiner Leichenrede auf Leopold mit einem Seitenblicke auf Joseph das Glück derjenigen Fürsten pries, die den Jesuitenorden begünstigten, und zugleich Ausfälle gegen die Protestanten sich erlaubte, entsetzte er den Jesuiten seines bisherigen Amtes und verbot es nachdrücklich, in Predigten der evangelisch-protestantischen Kirche zu nahe zu treten. Ja er erkannte es aus der heimlichen Verbindung, welche die Jesuiten noch fortwährend mit Frankreich unterhielten, recht gut, daß der Orden alle Pflichten der Treue gegen den Thron, alles frommen Scheines ohngeachtet, in frevelhaftester Weise verletzte, ja selbst das Volk zum Aufruhr und zur Empörung verleitete, und indem er ihre Vertreibung als Rebellen schon prophezeihte, rief er mit gerechter Entrüstung über sie aus: „Ists möglich, daß solche Ungeheuer unter dem schwarzen Rocke so lange verborgen sein konnten? Die Sachen werden immer schlimmer, sobald sich die Geistlichkeit, zur Verführung des Volkes, des Meineides bedient" (s. Th. 1. S. 510.). So sprach ein hoher Fürst, der selbst der römischen Kirche angehörte, zur ernsten Beherzigung für seine und die folgende Zeit! Wäre man in neuester Zeit seiner Worte eingedenk gewesen, Staat und Kirche in Deutschland würden die großen Anstrengungen zur Bewahrung ihrer Rechte, zur Vertheidigung des Thrones, so wie der christlichen Freiheit, welche nach Jesu Lehre der Kirche und dem Kirchengliede zusteht, nicht nöthig gehabt, der evangelische Protestantismus würde aus seinen lebensvollen Principien herrliche Früchte in größerer Menge gebracht haben. Doch ging, da jenes nicht geschah, für den evangelischen Protestantismus die heilsame Folge daraus hervor, daß er im Kampfe mit den entgegenstehenden Elementen im kirchlich-politischen Leben seine Kraft bewährte und stärkte, daß er sich mächtiger, reiner und heiliger zeigte, als das Papstthum und die Hierarchie. Mit der göttlichen Gewalt, die in ihm ruhte, mit

der lauteren Wahrheit, auf die er baſirt, die den Geſetzen des Menſchengeiſtes eigen iſt, untergrub und verkümmerte er die vorgeblichen Siege der hierarchiſchen Reaction! Dieß zeigte ſich ſchon zu Joſephs Zeit in recht überzeugender Weiſe. Die politiſchen Conjuncturen unterſtützten den Kaiſer dabei, doch waren ſie leider ſo verwickelt, daß er immer nur ſehr allmälig in den Reichsverhältniſſen durchgreifen konnte.

Der evangeliſche Reichskörper war damals ſchon zu einer Verſammlung von Staatsmännern ohne ſelbſteigene Thätigkeit herabgeſunken. Er war faſt immer nur mit Formenweſen beſchäftigt und beſchränkte ſich darauf, ein Organ zu ſein, durch welches die Reichsfürſten ihre perſönliche Willensmeinung kund gaben. Kaiſer Joſeph beſtätigte die Fortdauer des evangeliſchen Reichskörpers und zugleich als Commiſſär an demſelben den Cardinal von Lamberg. Als in Folge deſſen Lamberg von Churmainz als „Cardinal der heiligen römiſchen Kirche" in der Repräſentation der Evangeliſchen bezeichnet wurde, erhob ſich der proteſtantiſche Geiſt derſelben mit der Erklärung [8]): „daß man dieſer Seits an ſolchem Prädicat durchaus gar keinen Theil nehme", ſich gegen alle Conſequenzen, die aus jener Benennung hervorgehen möchten, verwahre und vorbehalte, das zu thun, was die Nothwendigkeit erheiſche. Ein ungleich wichtigerer Beſchluß trat indeß durch den evangeliſchen Reichstheil hervor, — die Regulirung der Achts- und Thronentſetzung deutſcher Fürſten. Dieſer Act lag ganz in der Willkür des Kaiſers; er wurde gewöhnlich von ihm in Anwendung gebracht, wenn er mit dem Papſte gemeinſame Sache machte, wenn beide ſich in der Erreichung gewiſſer weltlicher oder kirchlicher Zwecke aufgehalten ſahen und die Oberhand über den Gegner behielten; der Kaiſer nahm dann die Länder des Geächteten an ſich. Jetzt handelten die Churfürſten von Cöln und Baiern, Joſeph Clemens und Maximilian, mit dem Papſte und mit Frankreich gemeinſam gegen den Kaiſer. Joſeph behielt die Oberhand, leitete die Reichsacht über beide Gegner ein, das churfürſtliche Collegium ſtimmte ihm bei und am 29. April 1706 vollzog er die Acht und Entſetzung. Merkwürdig genug iſt es dabei, daß der Papſt damals für den geächteten und vom Kaiſer entſetzten Churfürſt-Erzbiſchof von

8) Theatr. Europ. Th. XVII. Frkft. 1718. zum Jahre 1705. S. 7.

Cöln sich nicht verwendete, ihn nach hierarchischen Principien und gewohnter Anmaßung nicht beschützte. Das Einzige, was er that, war, daß er sich der General-Vicarien von Joseph Clemens annahm und dem Cölner Capitel verbot (1708), andere Vicarien zu erwählen, weil das Erzbisthum nicht durch das Urtheil eines geistlichen Gerichtes zur Erledigung gekommen sei. Den Widerspruch, dessen er sich dadurch in seinem Verhalten gegen den Erzbischof selbst schuldig machte, ignorirte der Papst in vornehmer Weise, weil es gerade seiner Politik so angemessen schien. Während nun die geächteten und entsetzten Churfürsten theils von den Fürsten ihres eigenen Glaubens, theils sogar von dem päpstlichen Stuhle verlassen waren, erhoben sich viele protestantische Reichsfürsten für sie und stellten dem Kaiser vor, daß Feinde des Vaterlandes allerdings nachdrücklich gestraft, daß aber doch im Falle einer Achtserklärung die Reichsfürsten auch gehört werden müßten, wie dieß der Westphälische Friede und andere Reichsabschiede bestimmt hätten; jetzt sei „die Miteinwilligung der Reichsstände" nicht eingeholt worden und darum müßten sie ihre Rechte verwahren. Obschon nun weder der Westphälische Friede, noch andere Reichsabschiede gerade so sich ausdrückten, wie hier angegeben war, so geboten doch dem Kaiser die politischen Händel, nachzugeben. Daher wurde nun kraft eines Reichsschlusses bestimmt (1708), daß die Achtserklärung künftig von dem Urtheile der Reichsversammlung abhängig gemacht und dann im Namen des Kaisers publicirt werden sollte, doch so, daß die Länder des geächteten Fürsten nicht vom Kaiser in Besitz genommen, sondern beim Reiche bleiben und überhaupt die Agnaten, sofern sie an dem Vergehen des Geächteten keinen Theil hätten, in ihren Anrechten nicht verkürzt werden sollten. So verdankten auch die römischen Stände die Sicherheit ihres Besitzthums lediglich der Wirksamkeit der protestantischen Mitstände und schwerlich hätte das römische Kirchenprincip zu einem solchen Resultate geführt.

Inzwischen dauerte der Krieg in und außer Deutschland ununterbrochen fort; die einzelen Scenen desselben setzen wir als bekannt voraus, und hier erwähnen wir nur als politisch-kirchliche Momente, daß in Folge der eingetretenen ungünstigen Verhältnisse Churfürst August von Sachsen die Krone von Polen, — um deretwillen er zur römischen Kirche übergetreten war! — seit dem

Frieden von Altranſtädt niederlegte (Sept. 1706) und nur den Titel eines Königs beibehielt, daß Joſeph, als Herzog von Schleſien, mit dem König Carl XII. von Schweden einen Vertrag zu Altranſtädt abſchloß (22. Aug. — 1. Sept. 1707), in welchem für die viel und hart bedrängten proteſtantiſchen Schleſier, die auch durch den evangeliſchen Reichskörper keine Erleichterung ihrer Lage erhalten konnten, die Beſtimmung enthalten war [9]): „die Kirchen und Schulen in den Fürſtenthümern Liegnitz, Brieg, Münſterberg und Oels, wie auch in der Stadt Breslau und den übrigen Städten, Vorſtädten und Dörfern, welche nach dem Weſtphäliſchen Frieden weggenommen worden, ſie mögen entweder ſchon den Catholiſchen eingeräumt, oder nur geſperrt ſein, ſollen in den Stand, wie ſie zur Zeit jetzt gedachten Friedensſchluſſes geweſen, wieder geſetzt, und den Augsb. Confeſſionsverwandten mit allen dazu gehörigen Rechten, Freiheiten, Einkünften, liegenden Gründen und anderen Gütern, binnen 6 Monaten aufs längſte, oder noch eher, wieder eingeräumt werden." Den Gemeinden bei den Städten Schweidnitz, Jauer und Glogau ſollte die Annahme ſo vieler Geiſtlichen zuſtehen, als ſie bedürften, für die Jugend aber ein evangeliſcher Schulunterricht hergeſtellt werden. Ferner ſollte da, wo der öffentliche evangeliſche Gottesdienſt verboten war, der Hausgottesdienſt unbeſchränkt bleiben, der evangeliſchen Waiſe ein römiſcher Vormund nicht aufgenöthigt, Niemand zur Theilnahme an römiſch-kirchlichen Handlungen gezwungen, evangeliſche Kirchen ſollten nicht eingezogen, evangeliſche Unterthanen von Staatsämtern nicht ausgeſchloſſen werden, und der ganze Vertrag erhielt die kaiſerliche Sanction in ſolcher Weiſe, daß er für immer als Geſetz gelten, durch entgegenſtehende Anordnungen nimmer aufgehoben werden könne.

Jetzt miſchte ſich aber der hierarchiſche Sinn des Papſtes in dieſe deutſche Sache und verſchlimmerte dadurch die ohnehin ſchon ſo verwickelten politiſchen Verhältniſſe; ohngeachtet Clemens eine Sprache führte, welche der mittelalterlichen Zeit angehörte, konnte er doch nicht zum Ziele kommen, — er konnte ſich nur darüber betrüben, daß man in Deutſchland ſeine Ohnmacht immer mehr anerkannt, daß man ſeine heftigen Donnerworte in eben ſo ſchnöder Weiſe zurückwies, als er ſie ausgeſprochen hatte. Die Spannung zwiſchen

9) Theatr. Europ Th. XVIII. Frkft. 1720. zum J. 1707. S. 91.

ihm und dem Kaiser hatte bereits einen sehr hohen Grad erreicht, denn Clemens wollte Josephs Bruder, Carl, noch immer nicht als Inhaber der Spanischen Monarchie anerkennen und die Spanisch-italienischen Angelegenheiten gestalteten sich für Clemens sehr nachtheilig. Da suchte nun der Papst der Autorität des Kaisers überall geflissentlich entgegenzutreten. Er erklärte das Recht der ersten Bitte (d. h. das Recht der Besetzung der seit dem Regierungsantritt zuerst erledigten Pfründen im Reiche, — ein Recht, das dem Kaiser durch den Westphälischen Frieden ausdrücklich garantirt war) für ungiltig, wofern nicht Joseph zuvor einen päpstlichen Indult eingeholt habe, wie es ehedem gebräuchlich gewesen sei. So zeigte das Oberhaupt der Hierarchie, wie wenig es geneigt war, Staatsverträge zu halten und die Rechte des weltlichen Thrones zu ehren. Zwar ließ Clemens durch römische Rechtsgelehrte, namentlich durch Just. Fontanini, darlegen, daß seine Anmaßlichkeit eine solche nicht sei, dagegen zeigte die gründliche Gelehrsamkeit deutscher Protestanten, eines Struve, Böhmer u. A., daß seine Forderung eines rechtlichen Grundes gänzlich entbehrte. Während die Reibungen hierüber zwischen Clemens und Joseph in vollem Gange waren, hatten die kaiserlichen Truppen, im Verein mit den Preußen, sehr glückliche Fortschritte gemacht; Daun unterwarf Neapel, Clemens mußte den Durchmarsch seiner Feinde durch den Kirchenstaat gestatten, mußte zusehen, daß hier von den protestantischen Truppen Gottesdienst gehalten wurde, mußte es trotz seines Verbotes geschehen lassen, daß der Clerus zum Unterhalte der Preußen in Parma und Piacenza beizusteuern genöthigt war. Man sieht, daß hier die alten Ansprüche des Kaiserthums wieder hervortraten, die seit Carl V. in Vergessenheit gekommen waren, daß Joseph nicht gemeint war, den Papst, der so wenig seiner geistlichen Würde gemäß handelte, weiter zu schonen. Clemens schäumte vor Wuth und erließ ein Breve nach dem anderen, in welchem er mit der stumpfsinnigsten Hartnäckigkeit alle Schritte des Kaisers verdammte, zugleich aber redete er römische Fürsten und Bischöfe in Deutschland sehr heftig an, und forderte sie zum Ungehorsam gegen die höchste weltliche Macht auf, — so namentlich den Bischof von Münster, das Domcapitel von Hildesheim, den Churfürst Erzbischof von Mainz. Und kaum hatte Joseph zu Gunsten der protestantischen Schlesier den Altranstädter Vertrag abgeschlossen, so erhob sich

Clemens mit gleisneriſchen Worten auch gegen dieſen, indem er eine Gefahr der wahren Religion vorſchützte, in Wahrheit aber, weil er das Intereſſe der Prieſterherrſchaft in einer deutſchen, dem römiſchen Stuhle einſt unterworfenen Provinz gefährdet ſah. Meinte er doch, daß jener Vertrag „tadelnswerth" ſei und ſich „in keiner Weiſe vor Gott und den Menſchen rechtfertigen laſſe, weder Ruhe, noch einen anderen Gewinn bringe," und in einem anderen Breve wies er den Kaiſer mit einer Blasphemie, die das chriſtliche Gefühl mit kaltem Schauer durchrieſelt, auf den furchtbaren Richterſtuhl Gottes hin, vor welchem jeder von ſeinen Handlungen werde Rechenſchaft geben müſſen. In gemeſſener und kräftiger Sprache, geſtützt auf ſein gutes Recht, beantwortete Joſeph die päpſtlichen Breven, mit Ernſt und Nachdruck machte er es dem Papſte zum Vorwurfe, die Feinde der Freiheit und der Krone unterſtützt zu haben, offen erklärte er ihm, daß die Anmaßung des apoſtoliſchen Stuhles thöricht und des Ausklatſchens werth ſei (— labor — non explosione indignus), er gab ihm wohl zu bedenken, daß nicht diejenigen, den Vätern und Concilien gemäß, die geiſtlichen Strafen fürchten müßten, welche dieſen unterworfen, ſondern von welchen ſie in ungerechter Weiſe verhängt würden, und ſchließlich legte er das Verhalten und Verfahren des Papſtes jedem Unbefangenen zur Beurtheilung vor[10]). Hier erhob ſich der evangeliſche Proteſtantismus in dem Munde des Kaiſers gegen den Papſt auf eine für dieſen ſehr empfindliche Weiſe, in einer Sprache, wie ſie kaum von einem evangeliſchen, viel weniger noch von einem römiſch-geſinnten Fürſten gehört worden war, und deutlich erkennt man, wie der Geiſt des Proteſtantismus die Politik Joſephs durchdrang, ohne daß er das Weſen deſſelben erfaßte und zur proteſtantiſchen Kirche übertrat.

So ſchien in der That der Geiſt jener alten großen deutſchen Kaiſer, eines Friedrich I., II. und eines Ludwig von Baiern, in Joſeph wieder aufzuleben und bei aller kirchlichen Ergebenheit dennoch Papſtthum und Hierarchie vom Throne zu ſtürzen. Das lag wenigſtens klar vor, daß der erborgte Nimbus, mit welchem der Papſt gegen Fürſten und Völker noch immer prunkte, von der Laien-

10) S. Faber's Staatskanzlei Th. VIII. S. 629 ff. Ch. G. Buder Leben u. Thaten des klugen u. berühmten P. Clemens XI. ꝛc. Frkft. 1720. Th. II. S. 83 ff.

welt der römischen Kirche selbst immer deutlicher erkannt werden, der Geist des evangelischen Protestantismus hier noch freieren Spielraum erhalten würde. Jetzt wußte sich das Oberhaupt der römischen Kirche in seinem Zorne gegen Joseph kaum zu fassen; nirgends durfte der Papst Hilfe durch Waffengewalt hoffen, nicht einmal von dem ihm befreundeten Frankreich und Spanien, und so griff er nun nach jener alten, verrosteten Waffe, die zwar noch im 13. Jahrhundert schneiden und verwunden konnte, jetzt aber, nachdem der Geist des evangelischen Protestantismus schon so mächtig gewirkt hatte, gegen den aufgeklärten Joseph, der die jesuitischen Zuflüsterungen von sich wies, ganz ohne Erfolg bleiben mußte. Er ließ auf dem Petersplatze in Rom eine Fahne aufrichten, die mit dem Bildnisse des Kreuzes und mit der Inschrift „Herr, vertheidige Deine Sache" versehen war, dann aber publicirte er ein Breve an den Kaiser, in welchem er mit der verwegensten Sprache dem Kaiser mit Bann und mit Waffengewalt drohte. In diesem Breve, das ein characteristisches Zeichen päpstlichen Uebermuthes und priesterlicher Hoffart gegen den weltlichen Thron ist, das dem Rachegefühl, von welchem Clemens erfüllt war, Worte verlieh, heißt es [11]: „Wir haben Dir, Kaiser, bisher starke Beweise Unserer Sanftmuth und Geduld gegeben, denn ohngeachtet der Uns von Dir angethanen Kränkungen sind Wir nicht zur Rache geschritten, Wir haben vielmehr Deine Verschuldungen übersehen, um nicht eine schwere Strafe gegen Dich verhängen zu müssen. Nun aber, da Dich diese Nachsicht zu dem der Kirche [d. i. der päpstlichen Hierarchie] schuldigen Gehorsam nicht zurückgeführt hat, da sie Dich vielmehr in dem Entschlusse nur bestärkt zu haben scheint, ihr Verderben zu bereiten, so werden Wir nunmehr Unser Amt mit aller Strenge warten. Dein Gewissen schon wird es Dir verkündigen, in welche Banden Du Dich verstrickt hast, da Du das Kirchengebiet geplündert, geistliche Einkünfte eingezogen, ja Dir es angemaßt hast, die Sache Christi und seines Statthalters auf Erden selbst zu richten. Stehe davon ab und wende Dein Herz wieder

11) Bemerkenswerth ist es, daß dieses Breve, wie noch manches andere Schreiben des Clemens in die Sammlungen der Schriften dieses Papstes nicht übergegangen ist. Man findet es bei Buder II. S. 106, Faber a. a. O. Th. XIII. S. 626 ff. Rink Leben Josephs des Sieghaften II. S. 369 ff.

der Verehrung der Kirche zu! Dann wollen Wir das erlittene Unrecht vergeſſen und Dich als Unſeren erſtgeborenen Sohn lieben. Sollteſt Du aber in Deiner leichtfertigen Geſinnung beharren, ſo werden Wir die väterliche Nachſicht von Uns werfen, Dich als einen widerſpenſtigen Sohn mit dem Banne und, wenn es ſein muß, mit Waffengewalt züchtigen, ohne etwas zu fürchten, was auch daraus entſtehen möge. Wir vertheidigen die Sache Chriſti und der Kirche, und wenn Du Dich nicht ſchämſt, die Kirche, ja Gott ſelbſt anzugreifen, und die alte Oeſterreichiſche Frömmigkeit zu verlaſſen, ſo wird derſelbe Gott, der Königreiche gibt, dieſe auch wieder zu Grunde richten." Daß es dem Papſte Ernſt ſein mochte, die Androhungen auszuführen, unterliegt keinem Zweifel, wenn ſchon er ſich ſagen mußte, daß ihm Waffengewalt nicht zu Gebote ſtand, daß der Kaiſer dieß recht gut wiſſe, daß dieſer vor dem Banne ſchwerlich erſchrecken, daß der Bann überhaupt nicht mehr die politiſchen Folgen nach ſich ziehen werde, wie in der längſt vergangenen goldenen Zeit des Papſtthumes. Klarer noch als Clemens, der in ſeinem Zorne und in ſeiner Bedrängniß die Beſinnung verloren zu haben ſchien, erkannten dieß die Cardinäle, die ihm auch dringend abriethen, ſeine Drohungen zur That werden zu laſſen, ja ſie ſuchten jetzt eine Ausgleichung zwiſchen ihrem Oberhaupte und dem Kaiſer zu vermitteln. Sie richteten deshalb ein Schreiben an Joſeph, ſprachen in ſehr ruhigem, verſöhnendem Tone zum Kaiſer, drückten ſich aber doch ſo aus, — gemäß den hierarchiſchen Maximen, — als ob alles Recht vollkommen auf der Seite des Papſtes ſei, und ſuchten nach der gewöhnlichen Sophiſtik der Curie ihre Angaben zu erhärten. Natürlich blieb auch das Schreiben ganz ohne Wirkung auf Joſeph, doch führte es auf beiden Seiten zu weiteren Erörterungen über die päpſtlichen Rechte auf weltliche Beſitzungen, ja ſelbſt über die päpſtlichen Anſprüche auf Rom und den Kirchenſtaat überhaupt, und hierbei kam es zu Aufklärungen, die für den Papſt äußerſt verdrüßlich waren. Mußte er doch u. A. hören, daß Rom und der Kirchenſtaat von dem Reiche, gegen alle Rechte deſſelben und der Kaiſer, losgeriſſen worden ſeien, daß vornehmlich Rom mit den dabei liegenden Landſtrichen unter günſtigen Umſtänden erſt ſeit dem 12. Jahrhundert der Oberherrſchaft der Päpſte mit Gewalt unterworfen worden ſei. So ſchien nun der Kampf mit dem Papſte ganz der Entſcheidung durch

den Krieg anheim gegeben zu sein, und zum zweitenmale seit der Regierung Carls V. bot sich dem Kaiser eine sehr günstige Gelegenheit dar, die Hoheit der Krone gegen die verletzenden Antastungen der hierarchischen Macht, so wie die Rechte des Kaiserthums auf Rom und das ganze päpstliche Gebiet durch eine rasche Einnahme Roms sicher zu stellen. Clemens selbst hatte, trotz des Widerspruches der Cardinäle, eine bedeutende Summe zu Kriegswerbungen aus dem Schatze genommen, den Sixtus V. zur Bestreitung der dringendsten Bedürfnisse der Priesterkirche in der Engelsburg niedergelegt hatte, doch gegen Daun konnten sich seine Truppen nicht halten, Rom kam in Gefahr belagert zu werden, der päpstliche Stuhl dachte schon daran, zu flüchten und einstweilen in dem verhängnißvollen Avignon Sicherheit zu suchen. So sah sich Clemens genöthigt, zum Frieden mit dem Kaiser zu kommen, und dieser ging gern darauf ein, denn es lag nicht in seinem Plane, den Papst aus dessen Gebiete zu vertreiben, sondern ihn nur die strafende Hand dafür fühlen zu lassen, daß er die Anerkennung Carls als König von Spanien verweigerte. Ueberdieß waren auch Josephs Bundesgenossen nicht geneigt, sich in neue politische Verwickelungen einzulassen, und die protestantischen Verbündeten, namentlich von Preußen und Gotha, wollten nicht an einem Kampfe mit dem Papste, gegen den sie überhaupt nicht im Kriege jetzt begriffen waren, Theil nehmen. Die Friedensunterhandlungen begannen, da aber Clemens ihren Abschluß verzögerte, setzte ihm der Kaiser eine peremtorische Frist und so sah sich der Papst endlich genöthigt, einen Vertrag mit seinem Gegner einzugehen (15. Januar 1709). In diesem waren jedoch nur die politischen Zerwürfnisse geordnet, den wichtigsten Punkt dagegen, die Anerkennung Carls als König von Spanien, hatte der Papst nur in einem geheimen Artikel zugesichert. Nachdem aber die kaiserlichen Truppen den Kirchenstaat geräumt hatten, forderte Clemens u. A., daß der Kaiser ihn um die Lossprechung seiner Truppen vom Banne, mit welchem er diese belegt hatte, so wie um eine Bulle ersuchen solle, um das Recht der ersten Bitte auszuüben. Joseph antwortete, daß hier von einer Lossprechung nicht die Rede sein könne, weil kein kirchliches Vergehen vorliege, daß er zur Ausübung jenes Rechtes keiner päpstlichen Genehmigung bedürfe, sei diese aber von den Kaisern sonst eingeholt worden, so sei dieß nur aus Unkunde der der Krone zustehenden Rechte ge-

ſchehen. Als Clemens dieſe und andere unangenehme Antworten erhielt, brach er in Thränen aus. Das Princip der Prieſterherrſchaft war empfindlich verletzt worden; er verbarg ſeinen Aerger unter der Maſke der Religioſität und Frömmigkeit, deren er ſich, „wie eine Münze, die zum Fortkommen unentbehrlich geworden," bediente [12]). Endlich mußte er ſich auch noch entſchließen, ein Glückwünſchungsſchreiben und Anerkennungsbreve an Carl als catholiſchen König von Spanien zu erlaſſen (26. Juni 1709). Da er aber in ſeinem Breve auch die Erklärung gab, daß die Anerkennung ohne Nachtheil des anderen, gleichfalls catholiſchen Königs von Spanien, Philipp V. erfolge, ſo trat eine neue Spannung ein, in Folge deren Carl verbot; daß Spanien in Verbindung mit Rom blieb, oder irgend päpſtliche Verordnungen in Kirchenſachen annehmen ſolle.

So war nun der Papſt zur Nachgiebigkeit gezwungen und die Autonomie des weltlichen Thrones hatte einen großen Sieg über die Hierarchie gewonnen. Allerdings waren damit die hierarchiſchen Principien nicht unterdrückt, aber auf eine fühlbare Weiſe mußte ſich der römiſche Stuhl dazu verſtehen, der höchſten weltlichen Macht die ſchuldige Ehrerbietung zu erweiſen, und einſehen, daß der päpſtliche Bann für einen Fürſten weltlichen Standes, ſelbſt wenn er zur römiſchen Kirche gehöre, ein ohnmächtiges Schreckmittel ſei. Dieſe Erfolge verdankte das römiſche Oberhaupt des Reiches proteſtantiſchen Forſchungen und dem fortwährenden Einfluſſe des evangeliſchen Proteſtantismus auf die Politik und die ſtaatlichen Verhältniſſe. Führte auch der Proteſtantismus in ſeiner Wirkſamkeit damals nur ein ſtilles, verborgenes Leben, ſo übte er doch durch die Kirche und Schule, durch die theologiſchen Kämpfe und Schriften, durch die Ausübung und Vertheidigung der den Gemeinden zuſtehenden Rechte u. dergl. m. einen heilſamen Einfluß, führte er zum Nachdenken und zum Prüfen. Dieſer heilſame Einfluß, der dann gemeinſame Zwecke in das Auge faßte und den ſtaatsbürgerlichen Gemeinſinn weckte, drang unvermerkt auch in die römiſche Kirche ein, in welcher alle Einrichtungen nur dahin gewieſen waren, ein Andachtsgefühl hervorzurufen, Denken und Prüfen aber zu unterdrücken. Jener Einfluß trat jetzt ſelbſt in der unmittelbaren Nähe Roms hervor; durch hochſtehende Männer der römiſchen Kirche fand er wirkſamen Vorſchub. So ſagt ein

12) Geſandtſchaftsbericht bei Ranke IV. S. 497.

Gesandtschaftsbericht des Nicolo Erizzo aus jener Zeit (b. Ranke IV. S. 496): „Rom hat eine doppelte Gestalt: die eine heilig, insofern der Papst Wächter des Heiligthums und des göttlichen Rechtes ist; diese muß man verehren; die andere weltlich, insofern er seine Macht zu erweitern sucht, was mit dem Gebrauch der ersten Jahrhunderte nichts gemein hat; gegen diese muß man auf der Hut sein." In der That, das ganze politisch-kirchliche Verhalten zeigt uns, daß Joseph nach diesen Grundsätzen verfuhr. Um indeß den Papst doch einigermaßen eine Befriedigung zu geben, erließ er ein Edict für Schlesien, durch welches er den Austritt aus der römischen Kirche verbot (3. Juni 1709). Dadurch erhielt der Altranstädter Vertrag einige Milderung für den Papst, und dieser hatte noch die Genugthuung, daß Herzog Anton Ulrich von Braunschweig zur römischen Kirche übertrat (Febr. 1710). Daß aber der Herzog nicht aus innerem Drange, sondern durch äußere Beweggründe zu dem Uebertritte veranlaßt war, kümmerte den Papst am Wenigsten.

Während dieser Ereignisse dauerte der durch die Spanische Succession veranlaßte Krieg immer fort; durch den eintretenden Tod des Kaisers Joseph (17. Apr. 1711) wurde der Friede rascher herbeigeführt, als man vermuthete. Der einzige männliche Sprosse des Hauses Habsburg war jetzt König Carl III. von Spanien, der von den Reichsfürsten einhellig in Frankfurt zum Kaiser gewählt (12. Octbr. 1711), nach beschworener Wahlcapitulation gekrönt wurde, und sich als deutscher Kaiser Carl VI. (1711 — 1740) nannte. Durch die Friedensschlüsse von Utrecht (11. Apr. 1713), Rastatt (6. März 1714) und Baden (7. Septbr. 1714) wurde die große Streitfrage über die Spanische Succession entschieden; Philipp behielt Spanien, Kaiser Carl aber die Spanischen Niederlande, Mailand, Sardinien, Mantua und die Toscanischen Seehäfen, Frankreich gab seine Eroberungen am Rheine bis auf Landau zurück, die Churfürsten von Baiern und Cöln wurden von der Reichsacht befreit, in ihre Länder und Würden wieder eingesetzt. In Beziehung auf die von Frankreich an Deutschland zurückgegebenen Ortschaften brachte der evangelische Reichstheil bei der Rastatter Friedenshandlung sogleich auch die Abschaffung der Ryswiker Clausel in Antrag, doch der Kaiser ging hierauf nicht ein, da Frankreich überhaupt die Religionssache von sich wies, und auch der Badener Friede enthielt keine Bestimmung über die Clausel. Zwar erhob sich der evangelische Reichskörper von Neuem mit der Er-

klärung, daß er ſich bei dem Frieden, ſofern dieſer den Weſtphäliſchen Stipulationen entgegen ſei, nicht betheiligen könne, zwar forderte er, daß dieſe Erklärung dem Reichsgutachten über die Ratification des Badener Friedens beigefügt werde, — doch blieb die Sache, wie ſie war[13]); in vielen rheiniſchen Ortſchaften, in welchen während der franzöſiſchen Occupation die römiſche Kirche wieder hergeſtellt war, durfte dieſe fortbeſtehen. Papſt Clemens hatte hierüber eine ſolche Freude, daß er dem Kaiſer ſein Wohlgefallen und ſeinen Dank in einem beſonderen Breve ausdrückte.

Mit dem Tode Ludwigs XIV. (1. Septbr. 1715) erhielt Deutſchland auf ein paar Jahrzehnde die Ruhe, deren es bei ſeiner gänzlichen Erſchöpfung gar ſehr bedurfte, und wenn auch Carl mit dem Papſte noch fortwährend in Händel blieb, ſo berührten ſie doch nicht weiter die politiſch-kirchlichen Verhältniſſe des Vaterlandes. Clemens ſelbſt ſtarb auch wenige Jahre nach dem König Ludwig (1721). Konnte ihm Thätigkeit und politiſche Gewandtheit nicht abgeſprochen werden, ſo iſt es doch gewiß, daß ihn die mißliche Lage, in die er ſo oft durch zwei übermächtige Parteien ſich geſetzt ſah, die aufwallende Hitze ſeines Gemüthes, das ſtarre Feſthalten des hierarchiſchen Princips und ein eitler Sinn zu argen Fehltritten, zu einer gänzlichen Verkennung der wahren Bedürfniſſe ſeiner Zeit und ſeiner Kirche verleitete. Der Bericht des Lorenzo Tiepolo[14]) ſagte von ihm, daß das Lob Alles über ihn vermocht, daß wohl der Eifer, mit dem er ſich der Regierung widmete, durch eine zu große Meinung von ſeinen perſönlichen Verdienſten geleitet worden, daß ihn die Schmeichelei zur Aufrechthaltung und Erhebung ſeines Stuhles angeſpornt, daß er darum auch die Rechte der Fürſten und Staaten ſo wenig berückſichtigt, ja daß man in ſeiner Umgebung ſogar es gewagt habe, jene ſo zu ſchwächen, wie es ſich weder mit der Stellung des Papſtes, noch mit der chriſtlichen Liebe vertrage; ſage man, daß der Papſt eine gleiche Liebe zu allen Fürſten habe, (— Clemens hatte in der Bulle, durch die er den Kaiſer Joſeph mit dem Banne bedrohte, wirklich geäußert, daß er alle Fürſten als ſeine Söhne mit gleicher Liebe umfaſſe! —) ſo ſei es viel richtiger ſich ſo auszudrücken: „er habe eine gleich ſchwache Liebe, eine gleich geringe Achtung gegen alle!" Ihm folgten in der Leitung der Kirche ſchnell

13) Schauroth Sammlung der Conclusa des Corporis Evangelicorum III. S. 307 ff.; 351.

14) bei Ranke a. a. O. IV. S. 499.

nach einander Innocenz XIII. (1721—1724) und Benedict XIII. (1724—1730). Jener beſaß viele für die geiſtliche und weltliche Regierung treffliche Eigenſchaften, er trat auch mit dem Kaiſer in ein beſſeres Verhältniß, als ſein Vorgänger. Vorzüglich ließ er es ſich angelegen ſein, die kirchlichen jurisdictionellen Streitigkeiten mit den Fürſten beizulegen, doch war er zu kränklich und zu kurze Zeit Herr des päpſtlichen Stuhles, als daß ſeine Bemühungen überall einen durchgreifenden Erfolg hätten haben können. Benedict XIII., der nun die dreifache Krone trug, blieb der Mönch, der er zuvor war, und zeigte in den politiſch-kirchlichen Verhältniſſen eine Unerfahrenheit, wie kaum irgend einer ſeiner Vorgänger. Seine Wahl ſtand unter dem Einfluſſe des Jeſuitenordens, der es ſeinen Zwecken angemeſſen fand, daß die Kirche gerade ein ſolches Oberhaupt haben möchte. Die Welt war für ihn ein Kloſter, nur zu geiſtlichen Uebungen und Ceremonien ſchien er die nöthigen Fähigkeiten zu beſitzen, in Kleinigkeiten war er groß, und eben dadurch hob er die Kraft der wichtigeren Vorſchriften auf, die er für Zucht und Ordnung gab. Wohl war es ſein ernſter Wille, den Cultus und Clerus der geſammten römiſchen Kirche, ſoweit er es nach päpſtlichen Maximen für nöthig hielt, zu reformiren, und eben deshalb hielt er ein Concil im Lateran (1725), doch fand es die Synode für bedenklich, den Beſchlüſſen auch über den Kirchenſtaat hinaus geſetzliche Kraft zu geben, um nicht vor allen Kirchengliedern und vornehmlich vor den Proteſtanten das Zeugniß abzulegen, daß die römiſche Kirche wirklich an den Gebrechen leide, die ihr ſchon ſeit lange zum Vorwurfe gemacht wurden. Auf Deutſchland war daher ſeine päpſtliche Regierung ohne bemerkbaren Einfluß; anders war es mit ſeinem Nachfolger Clemens XII. (1730—1740), einem Weltmanne und Freunde ſchöner Künſte, der die Pracht liebte, ſeine Verwandten erhob, und den Römern, nach deren Principien und Sitten, freilich angenehmer ſein mußte, als Benedict.

Begabt mit manchen trefflichen Eigenſchaften, namentlich mit raſtloſer Thätigkeit und einem milden wohlwollenden Herzen, nur nicht mit einem Staatsgeiſte, führte Carl das Regiment in Deutſchland. Seine falſche Politik verwickelte ihn, nach einer vieljährigen Ruhe, in einen Krieg mit Frankreich, das nach dem Ableben des Königs Auguſt von Polen (1733) nicht deſſen Sohn Auguſt III., ſondern den Polen und den Jeſuitenfreund, Stanislaus Leszinski,

den Schwiegervater des Königs Ludwig XV. von Frankreich, auf dem polniſchen Throne ſehen wollte. Der Krieg war für Oeſterreich und überhaupt für Deutſchland nicht glücklich. Zwar blieb Auguſt III., kraft der Friedensbeſtimmungen von Wien (Präliminarfriede 3. Octbr. 1735; definitiver Friede 18. Novbr. 1738), König von Polen († 1763), doch Deutſchland verlor Lothringen an Frankreich, und der bisherige Herzog von Lothringen, Franz Stephan, erhielt Toskana als ein Großherzogthum. Allerdings hatte dadurch Franz Stephan gewonnen, der einen unſicheren Beſitz mit einem ſicheren vertauſchte, aber das Reich hatte eine wichtige Grenzprovinz verloren. Auch in einem Kriege gegen die Türken war Carl nicht glücklich; in dem Frieden von Belgrad (1739) mußte er dieſe Feſtung, die Eugen († Apr. 1736) gewonnen hatte, zurückgeben. Dieſe Wirkſamkeit Carls nach Außen läßt auf die Erfolge ſeiner Regentenhandlungen im Inneren des Reiches ſchließen. In der That ſchien hier aller Sinn für das Staatsintereſſe des Reiches erſtickt zu ſein. Hieran war nur allein der beſchränkte Geiſt Carls Schuld. Wohl beſaß er einen geſunden, natürlichen Verſtand, aber jede höhere Anſicht des Staatslebens ging ihm ab; mit Rührigkeit widmete er ſich der inneren Verwaltung ſeines großen Reiches, aber er glaubte wiederum alles Wohl für den Staat nur durch diplomatiſche Unterhandlungen, Künſte und Verträge zu gewinnen, dabei gab er ſich gern mit großer Vertraulichkeit Menſchen von kleinlichem Geiſte, die in ſeine Gunſt ſich zu ſetzen wußten, hin, während er mißtrauiſch und zurückhaltend gegen die Männer ſich zeigte, deren überlegenes Talent er erkannte. Seine viel geſchäftige Politik, die nun bald durch innere, bald durch äußere Angelegenheiten wie im Kreiſe ununterbrochen herumgetrieben wurde, wandte ſich ganz vorzüglich auf die Herſtellung eines Erbvertrages oder Hausgeſetzes, das den Namen „pragmatiſche Sanction" erhielt (19. Apr. 1713), in Folge deſſen das Reich, da er keine männlichen Nachkommen hatte (obſchon ſie ihm durch prieſterliche Verſicherungen prophezeiht waren), ungetheilt auf ſeine Tochter Maria Thereſia übergehen ſollte. Nach vielen fehlgeſchlagenen Verſuchen und mit nicht geringen Opfern ſetzte er endlich die Anerkennung dieſes Hausgeſetzes im Reiche wie bei auswärtigen Mächten durch; er legte hierauf einen großen Werth, denn er glaubte, beſeelt von ſtrenger Rechtlichkeit und äußere Förmlichkeiten überſchätzend, daß unter der Gewährleiſtung äußerlicher Anerkennung die Thronfolge ſeiner Tochter weit ſicherer beſtehe,

als unter dem Schutze einer imponirenden militairischen Macht. Eben darum glaubte er auch durch die im Wiener Frieden zugesicherte Gewährschaft von Spanien einen hohen Gewinn errungen zu haben, während späterhin Maria Theresia den Angriffen derer doch ausgesetzt blieb, welche durch Waffengewalt ihre Ansprüche geltend machen zu können glaubten.

In dem eigenthümlichen Character Carls trat indeß doch noch ein Zug hervor, der in den politisch-kirchlichen Verhältnissen oft von einem wohlthätigem Einflusse war, — eine achtungswerthe Mäßigung und feste Entschlossenheit, die er zwischen den feindselig sich gegenüberstehenden Kirchen bewahrte, die ihn vermochte, jedes gesetzliche Mittel aufzubieten, um die Bewegungen des kirchlichen Lebens von hierarchischer, wie von protestantischer Seite auf die festgesetzten Normen zurückzuführen. Leider konnte er aber nicht durchgreifen, denn der hierarchische Geist war mächtiger, als er; dieser Geist schuf theils durch die immer von Neuem versuchte Vollziehung der Ryswiker Clausel, theils durch polemische Grundsätze, die er durch die Jesuiten und andere Organe im Volke verbreitete, oder in demselben immer wach erhielt, stets neue Differenzen, selbst maßlose Bedrückungen. In den politisch-kirchlichen Wirren, die nun Deutschland fortwährend entzweiten, machte aber auch der Geist des evangelischen Protestantismus seinen starken Einfluß geltend, der freilich von der Priesterpartei immer dahin gedeutet wurde, als ob die Religionsuneinigkeiten im Reiche nur durch die Protestanten angefacht und unterhalten würden. Leider hegte der Kaiser, unter dem Einflusse der Priester und dem beschränkten politischen Geiste, den er besaß, dieselbe Ansicht. Das öffentliche Organ in den politisch-kirchlichen Verhältnissen der Protestanten war noch der permanente Reichstag zu Regensburg. Die Vertretung der Staats- und Volksinteressen, die mit dem Protestantismus in irgend einer Verbindung standen, die Religionsbeschwerden, die in großer Menge ihm vorgelegt wurden, hielten ihn wenigstens immer in der Thätigkeit, daß er das protestantische Princip aussprach; bisweilen erlangte dadurch der evangelische Reichstheil selbst das Gewicht eines starken Gegensatzes gegen die hierarchischen Umtriebe und jesuitischen Bestrebungen. Der Druck, den man römischer Seits geflissentlich überall, wo es irgend möglich war, gegen die Protestanten in Anwendung brachte, erzeugte natürlich Gegendruck, — dann aber,

wenn die Proteſtanten Repreſſalien anwendeten, erhob der Clerus den lauten Ruf ungerechter Behandlung und ſchwerer Bedrückung, mit allen ſchlechten Mitteln wirkte er auf Fürſt und Volk ein, immer nur die Proteſtanten als die einmal verdammten Ketzer verſchreiend, denen kaum die Luft zum Leben zu gönnen ſei. Dabei förderte er gewaltſame Umſtürzungen der ſtaatsrechtlich anerkannten Beſtimmungen, indem er dem Proteſtantismus den verächtlichen, aber für beſchränkte Geiſter am leichteſten begreiflichen Vorwurf machte, die Kirchengüter geraubt zu haben, während in der That nicht einmal einzele proteſtantiſche Fürſten jetzt daran dachten, durch Säculariſationen ſich zu bereichern, ſondern alle nur das Ziel im Auge hatten, die Kirchen in ihren gegenwärtigen Beſitzungen und Rechten zu erhalten. Selbſt wenn durch den evangeliſchen Reichskörper die dringendſten Klagen an den Kaiſer gebracht wurden, erhielten dieſe entweder gar keine, oder eine für die Proteſtanten ſehr unbefriedigende Erledigung. So erklärten nun auch die evangeliſchen Reichsſtände in einer unmittelbaren Eingabe an den Kaiſer [15]: Der Urheber aller Drangſale der Evangeliſchen iſt nur der römiſche Clerus, der immer Mittel wiſſe, auch die beſten Abſichten des Kaiſers zu zerſtören. Welche Menge von Beſchwerden habe man nun ſeit dem Beſtehen des Weſtphäliſchen Friedens dem Kaiſer oder den Reichsgerichten vorgelegt, ſei denn aber auch nur eine einzige wirklich beſeitigt worden? Verberge nicht die Prieſterſchaft dem Kaiſer die wahre Sachlage auch in den ſtrafbarſten Dingen? Lege ſie ihm nicht ſtets falſche Angaben vor? Wohl ſei es recht gut bekannt, daß die römiſchen Prieſter gerade aus der Bedrängniß der Proteſtanten einen allgemeinen Vortheil zu erzielen ſtrebten, und wenn man ſich deshalb von proteſtantiſcher Seite dagegen erhebe, wenn die Evangeliſchen bei dem Kaiſer angeſchwärzt würden, ſo müſſe man die prieſterlichen Intriguen aufdecken, zeigen, daß die Prieſter die Wahrheit nicht ſagen, daß ſie durch ihre böſen Rathſchläge an die Mächtigen zu Bedrängniſſen der Proteſtanten aufreizen, um davon einen Nutzen zu haben, daß von den geiſtlichen Vorſtehern fried- und treubrüchiche Rathſchläge nur gebilligt und gut geheißen würden. Namentlich folgten damals die Churfürſten von der Pfalz und von Mainz ſolchen prieſterlichen Rathſchlägen;

15) Schauroth a. a. O. II. S. 661.

indem aber die Bedrückten „nicht mit gewaffneter Hand," ſondern auf „dem Wege Rechtens" ſich Hilfe zu ſchaffen ſuchten, bezeichneten die Römer ein ſolches Verhalten der Proteſtanten als „Repreſſalien." Treffend bemerkte der evangeliſche Reichskörper dem Kaiſer: Es liege ja ganz allein in den Händen des Clerus, ſich der Zurückweiſungen enthoben zu ſehen, wenn er nur ſo billig und gerecht ſein wolle, „die Evangeliſchen auch das genießen zu laſſen, was ihnen durch den Weſtphäliſchen Frieden zugeſtanden ſei." Der Kaiſer, der die Beſchwerde an den Reichshofrath abgab, um ſie beurtheilen und entſcheiden zu laſſen, legte ſie dadurch gerade in die Hände einer von Haß gegen die Proteſtanten angefüllten Behörde, deren Antwort er um ſo lieber zu der ſeinigen machte, da er ſie durch die Beſtimmungen des Rechtes motivirt glaubte. So mußte es ſich dann der evangeliſche Reichskörper gefallen laſſen, daß ſein Verfahren immer nur als widerrechtlich, ſeine Beſchwerde als aufrühreriſch bezeichnet, ſein Feſthalten an den Weſtphäliſchen Friedensbeſtimmungen als irrig und falſch dargeſtellt wurde; der Weſtphäliſche Friede, — ſetzte man naiv genug, doch im ächt römiſchen Sinne hinzu, — beziehe ſich ja nur allein auf das, was damals habe reſtituirt werden müſſen, er habe in keiner Weiſe eine „eigenmächtige Selbſthilfe" (— ſo wurde hier die geſetzliche Zurückweiſung römiſcher Ein- und Uebergriffe genannt! —) geſtattet.

Solche und ähnliche Erklärungen konnten indeß die proteſtantiſche Kraft im evangeliſchen Reichstheile nur wecken und beleben, wie ſie im Volks- und Staatsleben ſelbſt nur einen neuen Aufſchwung erhielt. Von höchſter Wichtigkeit war es, daß das Directorium des evangeliſch-proteſtantiſchen Reichskörpers jetzt nur noch dem Namen nach bei dem Churfürſten Friedrich Auguſt blieb. Sein Uebertritt zur römiſchen Kirche bezeichnete ſchon ſeine Wirkſamkeit zum Beſten der evangeliſchen Proteſtanten als unnatürlich; mußte dieſen nicht das, was politiſch und kirchlich ſeines Amtes war, verdächtig erſcheinen? Die hohe Begeiſterung, von welcher die beiden anderen größten proteſtantiſchen Fürſtenhäuſer, Brandenburg und Hannover, für ihre Kirche ergriffen waren, ſuchte die ſchädlichen Einflüſſe abzuwenden, die man von Friedrich Auguſt fürchtete, beſonders ſeitdem auch ſein Sohn zur römiſchen Kirche übergetreten war. Während aber das Churhaus Sachſen durch die

Glaubensveränderung ſeine wichtige Stellung in den deutſchen Verhältniſſen aufgegeben und die Bahn ſeiner geſchichtlichen Größe verlaſſen hatte, erkannte das Brandenburger Haus recht wohl den hohen Gewinn, den es dadurch erhalten werde, wenn es die Intereſſen des evangeliſchen Proteſtantismus vertrete, und in der That war für Preußen, ja für das geſammte Deutſchland dieſe politiſch-kirchliche Maxime des hohen Brandenburger Hauſes von den ſegensreichſten Folgen. Schon der König Friedrich I. ſtellte an den Regensburger Reichstag den Antrag, daß das Directorium des evangeliſchen Reichskörpers in ſeine Hände gelegt würde; doch der Churfürſt, der es wohl einſah, wieviel er dadurch in ſeinem Einfluſſe auf die politiſchen Verhältniſſe überhaupt verlieren müſſe, der nun auch in dem Beſitzthume der evangeliſchen Stifter ſich bedroht ſehen und die prieſterlichen Bewegungen fürchten mochte, erhob ſich mit aller Kraft gegen den Antrag. Die jeſuitiſche Partei erkannte die Wichtigkeit der Stellung des Churfürſten recht wohl; er konnte ja ihre Intereſſen ſelbſt im proteſtantiſchen Reichskörper vertreten. Um ſo reger erhob ſich dagegen der proteſtantiſche, politiſch-kirchliche Geiſt des Königs von Preußen und des Churfürſten von Hannover, und ohngeachtet alles Widerſpruches konnte es Friedrich Auguſt nicht verhindern, daß nun die Leitung des evangeliſchen Reichskörpers in der That an jene Fürſtenhäuſer überging. In ihr fand König Friedrich I., wie deſſen Sohn und Nachfolger Friedrich Wilhelm I. ein mächtiges Mittel zur Erhebung des politiſchen Einfluſſes, und beſeelt von reiner Begeiſterung für das evangeliſch-proteſtantiſche Glaubens- und Kirchenleben erkannten beide die Beſchützung der Rechte und Freiheiten des Proteſtantismus, den Beſtimmungen des Weſtphäliſchen Friedens gemäß, als eine Hauptaufgabe ihrer hohen Stellung, als eine Sache, die ihnen das evangeliſch-proteſtantiſche Gewiſſen und die fürſtliche Ehre gebot. So veranlaßte nun auch den König Friedrich Wilhelm nicht blos die Politik, ſondern auch ſein Herz und evangeliſcher Sinn, einem Theile der damals von dem Erzbiſchofe von Salzburg, Grafen Leopold von Firmian, mit prieſterlicher Härte und römiſch-hierarchiſcher Verfolgungswuth aus ihren heimathlichen Herden vertriebenen Salzburger eine neue Heimath gaſtfreundlich zu gewähren. Die herkömmliche Bedrückung der Proteſtanten in den Staaten, in welchen der Romanismus die Oberhand behielt, wie in Oeſterreich,

Baiern und den meisten geistlichen Fürstenthümern, rief die evangelischen Fürsten mit lauter Stimme auf, gegen die der Priesterkirche angehörigen Unterthanen Repressalien anzuwenden. Druck und Gegendruck standen sich im politisch-kirchlichen Leben gegenüber, und römischer Seits suchte man nicht einmal durch eine mäßige Duldung die Lage der eigenen Glaubensgenossen in evangelischen Ländern zu mildern. Wann hätte auch je die priesterliche Kirche das zeitliche wie das geistige Wohl ihrer Glieder berücksichtigt, oder ihren herrschsüchtigen Interessen untergeordnet? Sie forderte stets Duldung als ein Recht und erklärte die Toleranz, die von den Evangelischen beansprucht wurde, als ein verdammenswerthes Unrecht! Doch der Geist des evangelischen Protestantismus, der die christliche Toleranz lehrte, half zum Besseren und jetzt, — als er die Aufklärung durch Philosophie und Wissenschaft mächtig zu fördern begann, als er eine neue Periode in der Entwickelung des Menschengeistes durch die geläutertere Religionserkenntniß und Aufklärung herbeiführte, — erleichterte er die Lage der römischen Kirche in evangelischen Ländern um Vieles, während Roms Vertreter geflissentlich bei dem alten Systeme verharrten, die Protestanten in empörender Weise zu behandeln fortfuhren und jede günstige Gelegenheit ergriffen, sich gewaltsam weiter zu verbreiten oder neue Rechte an sich zu reißen. Mit großer Schlauheit benutzten sie dazu die noch immer zwischen Lutheranern und Reformirten fortdauernde Spannung, die sie durch Schriften (welche vornehmlich die Jesuiten in München, Cöln, in der Pfalz und im Elsaß in die Welt schleuderten) theils zu erhalten, theils zu vergrößern suchten. Besonders traurig war der politisch-kirchliche Zustand in der Pfalz; hatte doch auch Papst Clemens XII. durch ein besonderes Breve an den erzbischöflichen Stuhl von Mainz dahin gewirkt, daß der Churfürst von der Pfalz, Carl Philipp, die Erhebung der römischen und die Unterdrückung der evangelisch-protestantischen Kirche kräftig betreiben solle. Wirklich hatte er die Befriedigung, daß nicht nur alle öffentlichen Aemter von Bekennern des römischen Glaubens besetzt, sondern auch die bürgerlichen Rechte den Protestanten mehr und mehr entzogen, ja daß diese so bedrückt wurden, daß Carl Philipp selbst den Beeinträchtigungen nicht mehr Einhalt thun konnte, obschon er durch den Kaiser, auf Verwendung des Königs von England, Georg, als Churfürsten von Hannover und unter Mitwirkung des

Königs Friedrich Wilhelm von Preußen dazu aufgefordert wurde[16]). Die Bedingung, an welche der Kaiſer den Erlaß ſeiner Aufforderung knüpfte, war, daß die proteſtantiſchen Fürſten die Repreſſalien einſtellen ſollten; der evangeliſche Reichskörper genehmigte die Bedingung, Friedrich Wilhelm ließ ſie ſofort erfüllen, doch in der Pfalz blieb faſt Alles beim Alten, denn die Prieſter übten einen Einfluß, den Carl Philipp nicht überwältigen konnte.

Während nun Papſt Clemens fortwährend den deutſchen Clerus anmahnte, gegen die Abſchaffung der Ryswiker Clauſel in den rheiniſchen Provinzen ſich aufzulehnen[17]), richtete er ſein Augenmerk ſtets auf Sachſen, ſprach er gegen den König Friedrich Auguſt die Hoffnung aus, „daß ſich in ſeinem Lande die Zahl der Söhne der römiſchen Kirche mehren werde.“ Wirklich hatte er auch die Befriedigung, den namentlich von dem Jeſuiten Schmelzer bearbeiteten Adminiſtrator des evangeliſchen Bisthums Naumburg-Zeitz, Herzog Moriz Wilhelm von Sachſen, zur römiſchen Kirche übertreten zu ſehen, aber damit wollte ſich weder der Papſt, noch der Herzog einverſtanden erklären, daß, gemäß der Weſtphäliſchen Friedensbeſtimmung, der Verluſt des Bisthums und der bisher genoſſenen Pfründe an den Uebertritt geknüpft ſein ſollte. Bald mußte ſich indeß der Herzog der geſetzlichen Nothwendigkeit fügen; gegen einen bedeutenden Jahresgehalt trat er das Bisthum an den König Friedrich Auguſt I. ab, dem der Religionswechſel des Herzogs eine erwünſchte Gelegenheit bot, die Stiftsländer wieder an das Churhaus zu bringen. Bald verwandelte ſich jedoch die Freude des Papſtes und ſeiner Prieſterſchaar über Herzog Wilhelm wieder in argen Verdruß. Der Herzog fand im Romanismus nicht das rechte Kleinod, das man ihm vorgeſpiegelt hatte, er erkannte vielmehr, daß er es ſchon beſeſſen, aber durch ſeinen Uebertritt von ſich geworfen habe. Die Gewiſſensbiſſe regten ſich um ſo mächtiger in ihm, je lebendiger die Erkenntniß der chriſtlichen, alſo unverfälſchten, reinen Wahrheit des Evangeliums in ſein Bewußtſein trat! Sein Beichtvater Schmelzer konnte in einer Disputation mit dem edlen, von ächt evangeliſch-proteſtantiſchem Geiſte erfüllten Auguſt

16) Burc. Gotthelf Struven's Ausführl. Bericht v. d. Pfälziſchen Kirchenhiſtorie. Frkft. 1721. S. 1506 ff.; 1514 ff.

17) Faber a. a. O. Th. LXIX. S. 644 ff.

Hermann Franke auf dem Schlosse Weida nicht bestehen; der Herzog legte, erschüttert durch die Worte dieses frommen Mannes, daß „der römische Glaube nicht die beste Religion ist," daß er nimmer Ruhe für sein geängstigtes, gequältes Gemüth finden werde, wofern er nicht sein Leben erneuere und im Geiste des Evangeliums wandle, — den Romanismus wieder ab, und trat öffentlich, in Gegenwart der Gemeinde und des fürstlichen Hofes, in Pegau zur evangelisch-protestantischen Kirche zurück. Da er kurz darauf starb, blieb das Churhaus Sachsen in dem Besitze des Bisthums. Während aber das deutsche Volk, in dessen Fleisch und Blut der evangelische Protestantismus übergegangen war, allen offenen und heimlichen Versuchen der römisch-hierarchischen Priesterschaft, in seiner Mitte Raum zu gewinnen, mit eben so tief religiösem Sinne, als gesundem Verstande entgegentrat, richtete die Hierarchie, auch nach fehlgeschlagenen Versuchen, immer ihre Wirksamkeit und ihr Augenmerk wieder auf die fürstlichen Höfe, besonders aber auf die Sächsischen Herzöge, die Clemens XII. sogar, wie wir weiter unten näher berühren werden, durch ein besonderes Breve einlud, doch recht bald dem Beispiele des Churfürsten Friedrich August zu folgen, zur römischen Kirche zurückzukehren, und damit auch, — was er freilich verschwieg, — unter die Füße der Mönche und Priester sich zu beugen.

Inzwischen stürmte und tobte es im Innern der römischen Kirche selbst in furchtbarer Weise, — natürlich, denn die Priester gebrauchten die Kirche nur zum Deckmantel der weltlichen Bestrebungen und die Kirche blieb immer unter den geistlichen und weltlich-römischen Fürsten der Politik untergeordnet. Außerdem konnte auch die römische Kirche in und außer Deutschland den segensreichen Einfluß des evangelischen Protestantismus auf Geist und Herz der Menschen, trotz aller gewaltsamen Maßregeln, nicht von sich fern halten. Eben darin und in dem Gesetze der fortschreitenden Entwickelung des Menschengeistes lag der Grund, daß sie ihre Gläubigen mit innerer Kraft, wie in der Zeit des Mittelalters, zu einem Ganzen gar nicht mehr zusammenhalten konnte. Höchst characteristisch ist in dieser Beziehung die Aeußerung eines Mannes, der damals dem Papste sehr nahe stand, des venezianischen Gesandten Alois Mocenigo; in seinem Berichte von Rom (16. Apr. 1737)

erklärte er[18]): „Ich kann nicht läugnen, es hat etwas Widernatürliches, wenn man die catholiſchen Regierungen ſämmtlich in ſo großen Zwiſtigkeiten mit dem römiſchen Hofe erblickt, daß ſich keine Verſöhnung denken läßt, die nicht dieſen Hof an ſeiner Lebenskraft verletzen müßte. Sei es größere Aufklärung, wie ſo viele annehmen, oder ein Geiſt der Gewaltthätigkeit gegen den Schwächeren, gewiß iſt es, daß die Fürſten mit raſchen Schritten darauflosgehen, den römiſchen Stuhl aller ſeiner weltlichen Gerechtſame zu berauben.“ In der That, je mächtiger das religiöſe Bewußtſein die Völker zu ergreifen, je tiefer die Aufklärung alle Stände zu durchdringen begann, um ſo gewaltiger erhoben ſich die Erſchütterungen der Prieſterkirche von Innen und Außen! Die unabweisbare Macht des evangeliſchen Proteſtantismus feierte dadurch große Triumphe, die noch größer geweſen und noch raſcher eingetreten ſein würden, wenn nicht von Neuem furchtbare Kriegserſchütterungen durch Deutſchland gebrauſt wären.

Das Jahr 1740 ſah drei Fürſten ſterben, die auf den politiſch-kirchlichen Zuſtand Deutſchlands einen großen, weſentlichen Einfluß übten, — den Kaiſer Carl VI. (20. Octbr. 1740), den König Friedrich Wilhelm I. von Preußen (31. Mai 1740), und den Papſt Clemens XII. (16. Febr. 1740). Daß nun die nächſt kommende Zeit politiſche Verwickelungen und Stürme über das Vaterland bringen würde, welche dem Auslande eine höchſt günſtige Gelegenheit zu bieten ſchienen, das zerriſſene Deutſchland noch mehr zu zerreißen, konnte man faſt mit Gewißheit vorausſagen und eine ernſte Mahnung liegt in den geſchichtlichen Ereigniſſen jener Zeit für unſere Gegenwart und Zukunft, daß ſich Deutſchland weder durch die eroberungsſüchtige Politik eines benachbarten unruhigen Volkes, noch durch die kirchlichen Verwirrungen, welche die römiſch-jeſuitiſche Praxis überall ſo gefliſſentlich hervorzurufen, anzufachen, zu unterhalten und zu vergrößern ſtrebt, trennen laſſe. In ſeiner Einheit iſt es ſtark geworden, durch ſeine Einheit, die jetzt am Meiſten durch den finſteren Dämon der römiſchen Hierarchie mit grinſender Freude, unter der Maske der Frömmigkeit und Tugend, gefährdet

18) Ranke a. a. O. IV. S. 179.

wird, kann und wird es diese äußeren und inneren Feinde überwinden! Die Einheit des Staates und der Kirche, deren Vermittelung stets in dem Geiste des evangelischen Protestantismus lag, hat dieser, seinen Principien gemäß, stets erstrebt; daß er dieses Ziel noch nicht erreichte, daß er ihm vielmehr nur sehr allmälig, oft kaum sichtlich sich annäherte, davon lag der Grund immer wieder nur in dem allmäligen Entwickelungsgange des Menschengeistes, in dem Zeitgeiste, den die öffentlichen Interessen schufen, in den verschiedenen Abwegen, die sich dadurch bildeten. Konnte dadurch sein Fortschreiten im politisch-kirchlichen Leben nur langsam sein, so war es doch um so sicherer und fester, — es schuf Resultate, wie sie zu keiner Zeit durch die römisch-hierarchischen Principien geschaffen wurden. Je klarer aber dadurch die verderbliche Wirksamkeit der römischen Priesterherrschaft dem denkenden und prüfenden Deutschen wurde, um so tiefer sank die Achtung vor Rom; — nun suchten hier die Jesuiten alle finsteren Mächte herauf zu beschwören, um dem evangelischen Protestantismus das große Feld wieder abzudringen, das dieser für seine politisch-kirchliche Wirksamkeit errungen hatte. In dem Kampfe, der sich hieraus entwickelte, trat jedoch der evangelische Protestantismus in seinem hehren und herrlichen Lichte immer stärker hervor, entwickelte er solche Lebenszeichen seiner inneren Kraft und Wahrheit, daß er gerade jetzt dem Romanismus als ein höchst gefährlicher Feind erscheint, die scheinbaren Siege Roms in unserer Zeit nicht nur stets verkümmert, sondern auch um so schneller gänzlich zu vernichten droht, je mehr die deutschen Protestanten dem göttlichen Geiste ihrer Kirche Herz und Gemüth öffnen, je fester und treuer sie ihn in sich bewahren, je weniger sie sich um der individuellen Auffassung einzeler Dogmen willen im kirchlichen, wie im politischen Leben von einander trennen! Gerade in dieser Trennung findet der Jesuitismus und das Hierarchenthum unserer Tage noch seinen Haltpunkt; fällt ihm diese Stütze, wird sich Deutschland von Rom emancipiren, gestaltet sich eine deutsch-catholische Kirche, deren Hervortreten jetzt mächtig angeregt, und als ein herrliches Resultat der Wirksamkeit des evangelischen Protestantismus auf die römische Kirche zu betrachten ist, so wird das politisch-kirchliche Leben Deutschlands in eine neue Periode eintreten, Staat und Kirche durch das evangelisch-protestantische Element

einen Aufſchwung erhalten, der von unermeßlichen, aber beglückenden Folgen für die Fürſten und Völker Europas ſein muß.

Nach dem Tode des Papſtes Clemens XII. trat zwar das Conclave zu einer neuen Papſtwahl ſofort zuſammen, doch dauerte es ungewöhnlich lange, ehe man ſich über die Wahl einigte. In den ſechs Monaten, während welcher die römiſche Kirche ohne Haupt war, beſchäftigte ſich das Cardinalscollegium mit der Abfaſſung von Decreten für den künftigen Papſt, theils um dem ſtets fortdauernden Nepotismus vorzubeugen, theils um den päpſtlichen Finanzen aufzuhelfen, — endlich ward am 17. Auguſt 1740 der neue Papſt, Benedict XIV. († 1758), proclamirt. Er zeichnete ſich vor Vielen ſeiner Vorgänger vortheilhaft aus, denn er beſaß nicht den finſteren Character derſelben und zeigte ſich friedfertiger, als dieſe, dabei war er ſparſam, thätig, gelehrt und ein Freund der Wiſſenſchaften. Das Verhältniß ſeines Stuhles zu den europäiſchen Mächten, insbeſondere zu den politiſch-kirchlichen Händeln in Deutſchland überſah er mit einem freien, ungetrübten Blicke; leicht erkannte er, was er werde erhalten, oder was er werde fallen laſſen müſſen, doch war er eines Theils immer zu ſehr Papſt, anderen Theils ein zu eifriger Canoniſt, als daß er ſich geradezu nur von den weltlichen Mächten hätte hinreißen laſſen ſollen. In den Ausgleichungen mit dieſen wußte er allerdings Opfer zu bringen, — auch da, wo ein Clemens XII. mit allen Mitteln widerſtrebt, oder ſich hinter Fluch und Bann verſchanzt haben würde, — dadurch aber, daß er ſie brachte, gelang es ihm, der päpſtlichen Würde einige Achtung unter den Fürſten wieder zu gewinnen. Unmittelbar nach ſeiner Stuhlbeſteigung ſchienen ſich auf einmal die Verhältniſſe in Deutſchland zu einem unauflösbaren Knäul zu verwirren, denn mit Carl VI. ſtarb das Haus Habsburg, welches weit länger als 400 Jahre über Oeſterreich geherrſcht hatte, in männlicher Linie aus und jetzt ergriff nun, gemäß der pragmatiſchen Sanction, die durch hohe Geiſtesgaben ausgezeichnete Tochter Carls, Maria Thereſia (geb. 13. Mai 1717 und vermählt ſeit dem 13. Febr. 1736 mit dem Herzoge Franz Stephan von Lothringen, der ſein Gebiet an Frankreich abgetreten und dafür das Großherzogthum Toskana erhalten hatte) Beſitz von allen Ländern ihres Vaters; ſie nannte ſich Königin von Ungarn und Böhmen, da ſie das Kaiſerthum nicht erhalten konnte. Die deutſchen Fürſten ſahen ſich jetzt von dem

Bande befreit, das ſie ſo lange an des Kaiſers Haus geknüpft hatte, und wenn auch die Erbfolge herkömmlich war, ſo kam doch die Giltigkeit der pragmatiſchen Sanction in Zweifel, Maria Thereſia konnte bei den deutſchen Fürſten nur die Autorität eines Reichsſtandes finden, Churſachſen trat das Reichsvicariat über die Länder des Sächſiſchen Kreiſes an, Churpfalz und Baiern wollten daſſelbe in den Fränkiſch-rheiniſchen Gebieten thun, ohne dazu von den übrigen Ständen anerkannt zu werden, Churbrandenburg bezweifelte die ſtaatsrechtliche Fortdauer des Regensburger Reichstages, der desohngeachtet zuſammenblieb, und ſowohl über den eröffneten Vicariatsſtreit als auch darüber ſtritt, ob Maria die Churſtimme von Böhmen und die Mitregentſchaft über die ererbten Länder reichsrechtlich übertragen könne. Waren ſchon hierdurch die politiſchen Zuſtände Deutſchlands in eine arge Verwickelung gerathen, ſo ſchienen ſie ſich plötzlich noch um Vieles zu ſteigern, da gleich nach dem Tode des Kaiſers Carl der Geſandte des Churfürſten Carl Albrecht von Baiern, Graf Peruſa in Wien eintraf und gegen die Anerkennung der Maria Thereſia, als Erbin und Nachfolgerin ihres Vaters, proteſtirte, weil das Churhaus Baiern nähere, folglich auch gerechtere Anſprüche auf die Oeſterreichiſchen Erbländer habe. Baieriſche Rechtsgelehrte ſuchten dieſe Anſprüche des Churfürſten noch weiter zu begründen; dabei reizte die Politik Frankreichs den Churfürſten fortwährend auf und verſprach dieſem Beiſtand, denn es lag in ſeinem Intereſſe, wo möglich die Oeſterreichiſche Macht zu zerſtückeln. Bevor es aber noch zur Entſcheidung des zwiſchen Maria Thereſia und dem mächtigen Churfürſten von Baiern angeregten Streites durch Waffengewalt kam, erhob ſich plötzlich ein neuer mächtiger Feind in dem Sohne und Nachfolger des Königs Friedrich Wilhelm I. von Preußen, in dem König Friedrich (II.) dem Großen (1740—1786), der ſtaatsrechtlich und nach einem Erbvertrage des Herzogs Friedrich von Liegnitz mit dem Herzog Joachim II. von Brandenburg (Th. I. S. 326; 337) die Schleſiſchen Fürſtenthümer Jägerndorf, Liegnitz, Brieg und Wohlau für ſein Haus in Anſpruch nahm. So entbrannte nun der Krieg in mächtiger Weiſe wieder in Deutſchland. Selbſt die römiſch-kirchlichen Mächte verbanden ſich zum Sturze des Habsburger Kaiſerhauſes — und doch hatte dieſes ſo lange als eine Grundſtütze des römiſchen Kaiſerthums gegolten! Das Unglück des Oeſterreichi-

schen Heeres in Schlesien gab der französischen Politik eine erwünschte Gelegenheit, die Oesterreichische Monarchie zu zersplittern, oder selbst umzustürzen. Zu diesem Zwecke brachte der Cardinal Fleury, der Frankreich damals regierte, ein Bündniß zwischen Frankreich, Spanien, Preußen, Sachsen und Baiern gegen Oesterreich zu Stande; der Churfürst Carl Albrecht verfolgte dabei den Plan, sich als Kaiser erwählen zu lassen, nachdem es ihm schnell gelungen war, die Huldigung als König von Böhmen zu empfangen. Wirklich setzte er, ganz besonders von Preußen unterstützt, seine Wahl in Frankfurt durch (24. Jan. 1742); am 12. Febr. wurde er als Kaiser Carl VII. gekrönt. So schien nun das Wittelsbacher Haus an Macht und Glanz einen hohen Aufschwung zu nehmen! Wie merkwürdig aber, daß das römisch gesinnte Churhaus Baiern die Erhebung auf den Kaiserthron vornehmlich einem protestantischen Fürsten zu danken hatte! So mächtig hatte der Geist des evangelischen Protestantismus auf das Staatsleben gewirkt, daß bei der Uebertragung der erledigten Kaiserkrone auf eine neue Dynastie die confessionellen kirchlichen Einflüsse eines der bedeutendsten Staaten Deutschlands zurücktraten. Indeß wurden doch gerade in Betreff der Kirchensache einige neue Bestimmungen in die Wahlcapitulation aufgenommen, — vornehmlich, daß in Religionssachen Processe fernerhin nicht mehr gestattet würden, daß der neue Kaiser jegliche Beschwerde der protestantischen oder römischen Stände, die auf den Grund des Westphälischen Friedens erhoben werde, sogleich nach den Aussprüchen der Reichsgrundgesetze entscheiden, daß er auch für die Beseitigung aller bis jetzt noch nicht erledigten Religionsbeschwerden Sorge tragen, daß er alle diejenigen strafen solle, die sich unterfangen würden, gegen den Westphälischen Frieden und den in demselben bestätigten Religionsfrieden zu schreiben.

So war nun zwar Carl als Kaiser gekrönt, doch von jetzt an hatte ihm das Glück den Rücken gewendet und sein kurzes Kaiserthum war kummervoll. Maria Theresia rief mit ebenso großer Würde, als tiefer moralischer Kraft die Hilfe ihrer Unterthanen auf, ja sie belebte ihr Volk mit einer heiligen Begeisterung, den Kampf für sie zu wagen, München fiel in ihre Hände, Carl mußte in Frankfurt bleiben, nach der Schlacht von Czaslau (17. Mai 1742) schloß sie Frieden mit dem König Friedrich, und nun konnte sie ihre Kräfte ganz auf die Fortsetzung des Erbfolgekrieges ver-

wenden (1742—1744). Wohl lächelte dem Kaiser das Glück auf einen Augenblick, er sah sich wieder in dem Besitze seiner Hauptstadt, aber bald mußte er sie wieder verlassen, Maria Thersia ließ sich in München huldigen, in Baiern wurde eine Oesterreichische Verwaltung eingesetzt, der Sieg trat auf die Seite der Königin und wohl mochte sie hoffen, daß sie das an Friedrich abgetretene Schlesien entweder wieder gewinnen, oder dafür eine Entschädigung finden werde. Der Eroberungstrieb beseelte damals den Staatsgeist; mit Besorgniß und Mistrauen sah Friedrich das Wachsthum der Oesterreichischen Macht, und wohl glaubte er auch, es seiner Ehre schuldig zu sein, den Kaiser, den er mit auf den Thron gesetzt hatte, nicht fallen lassen zu dürfen. Von Neuem entbrannte der Krieg zwischen Preußen und Oesterreich (1744—1745), der durch den Frieden von Dresden (25. Decbr. 1745) beendigt wurde und dem König Friedrich den Besitz Schlesiens von Neuem bestätigte. Inzwischen war der Kaiser Carl VII. von dem Kummer, den ihm sein kraftloser Ehrgeiz bereitet, und von den Schmerzen des Körpers, von welchen er heimgesucht war, durch den Tod befreit worden (20. Jan. 1745). Carls Sohn, Churfürst Maximilian Joseph, verstand sich zu einem Frieden mit Oesterreich, der in Füssen (22. April 1745) abgeschlossen wurde, kraft desselben der Churfürst, für sich und seine Nachkommen, allen Ansprüchen auf die Oesterreichischen Erblande entsagte und sich verpflichtete, dem Gemahle der Maria Thersia, dem Großherzoge Franz, seine Stimme zur bevorstehenden Kaiserwahl zu geben. Dafür erhielt er Baiern zurück. Franz wurde, obschon die Gesandten von Churpfalz und Preußen protestirten, durch die übrigen Churstimmen in Frankfurt zum Kaiser erwählt und gekrönt (13. Sept. und 4. Octb. 1745). Jetzt dauerte der Krieg nur noch zwischen Oesterreich und Frankreich fort; er fand durch den Frieden von Aachen (18. October 1748) sein Ende und hatte für das Haus Oesterreich das befriedigende Resultat, daß es, in seinen Rechten und Würden befestigt, im Besitze der Kaiserkrone blieb.

Jetzt erfolgte nun eine achtjährige Ruhe der Waffen, — aber diese Ruhe war kein Friede, der auf einem Gleichgewichte der staatlichen Verhältnisse Europas und Deutschlands insbesondere beruhte, sondern eine ängstliche Spannung, die nur dem Ausbruche neuer furchtbarer Erschütterungen entgegensah. In den Cabinetten herrschte

eine ungemeine Aufregung und Bewegung; überall ſuchten die Oberhäupter der Staaten durch Bündniſſe ihre Macht und ihr Anſehen zu vermehren. Das deutſche Reichsweſen war matt und kraftlos, Kaiſer Franz I. (1745—1765), das Oberhaupt desſelben, zwar mit vielen ſchönen Eigenſchaften begabt, doch ohne Geiſteskraft; eben darum war er auch nicht im Stande, dem ſchon ganz verfallenen Kaiſerthume ein neues Leben einzuhauchen. Was er nicht vermochte, ſuchte ſeine geiſtesgroße Gemahlin wenigſtens dadurch zu erſetzen, daß ſie der Krone ihres Gemahles die alte Stellung und Würde im Verhältniſſe zu den Reichsfürſten, eben darum auch ihrem Gemahle den erſten Rang unter den Reichsfürſten bewahren wollte. Den Verluſt Schleſiens konnte ſie nicht verſchmerzen, mit tief gekränktem Ehrgeize ſah ſie die Macht und das Anſehen Friedrichs täglich wachſen, gefliſſentlich ſuchte ſie an fremden Höfen Neid und Eiferſucht gegen den König zu erwecken. Die großen Parteien, die ſich in Bündniſſen mit Spannung gegenüber ſtanden, waren Preußen, Schweden und Frankreich, Sachſen und England. Aengſtlich und frei von höheren Staatsintereſſen berechnete die Politik ihre Schritte, denn die ſchaffende, erhaltende, aufbauende und befeſtigende Kraft war in ihr erſtorben. Nur in dem großen Könige von Preußen lebte ſie noch jetzt; ſie äußerte ſich aber auch in ihm auf eine außerordentliche Weiſe, und jetzt namentlich in politiſcher Beziehung dadurch, daß ſie in die Verhältniſſe der großen Parteien einen völligen Umſchwung brachte. Indem der große König den wahren Werth einer Verbindung mit Frankreich klar erkannte, zog er ſich von dieſem zurück und ſchloß ſich an England an, das, wie Preußen, in einem mächtigen Aufſtreben begriffen war. Die Folge davon war, daß ſich England von dem Bunde mit Oeſterreich trennte, und jetzt waren nun Oeſterreich und Frankreich, die ſich ſchon Jahrhunderte lang als Feinde gegenüberſtanden, zu einem Bunde mit einander angewieſen. In der That, alle Regeln der Staatspolitik, die bisher als feſt und ſicher galten, waren nun auf einmal durch Friedrich den Großen umgeſtoßen. Dem durchdringenden Geiſt der Maria Thereſia entging die veränderte Lage der Dinge nicht; ohne ſich durch die bisher gebräuchliche Staatspraxis abhalten zu laſſen, vereinigte ſie ſich mit Frankreich durch den Tractat von Verſailles (1. Mai

1756). Aber auch mit Rußland und Sachsen hatte sie sich verbündet, und so erhoben sich jetzt, da mit Frankreich auch Schweden einen Bund geschlossen hatte, mit Oesterreich noch vier große Mächte gegen den König Friedrich, dem keine andere äußere Hilfe als die von England zur Seite stand. Doch die stärkste Hilfe hatte er in seiner Geisteskraft, wie in der Liebe und Begeisterung seines Volkes. Sein kühner, alle Verhältnisse rasch überblickender, klar durchdringender Geist war des außerordentlichen Aufschwunges fähig; ohne den Ausbruch des ihm drohenden Ungewitters abzuwarten, beschwor er vielmehr die feindseligen Elemente herauf, daß sich der Sturm entladen mußte, — er brach plötzlich mit einer starken Heeresmacht nach Sachsen und Böhmen auf und eröffnete hiermit den siebenjährigen Krieg in Deutschland (1756 — 1763), den die gegenseitige Erschöpfung aller Staaten, die bei demselben betheiligt waren, beendigte. Allmälig sah sich Maria Theresia, verlassen von den Bundesgenossen, allein auf dem Kampfplatz. Sie hatte mit den Bundesgenossen den König Friedrich nicht herabdrücken können, durfte sie hoffen, jetzt dieses Ziel noch zu erreichen? Ueberdieß war ihr Land, wenn auch nicht an Menschen, doch an Mitteln zum Kriege zu arm geworden; ihr Gemahl durfte, bei seiner Kränklichkeit, einem langen Leben nicht entgegensehen, und sie selbst erkannte recht gut, daß sie zeitig dafür sorgen müsse, ihrem Sohne Joseph die Krone zu verschaffen. Sie suchte daher den Frieden, und König Friedrich ging, wenn auch Anfangs mit Mißtrauen über die wahren Absichten der Kaiserin, auf die vom Churprinzen Friedrich Christian Leopold von Sachsen gemachten Eröffnungen gern ein, denn auch er fühlte, daß der Friede seinem Lande Noth that. Durch den Oesterreichischen Gesandten Kollenbach und den Preußischen Bevollmächtigten Herzberg wurde der Friede auf dem Sächsischen Jagdschlosse Hubertsburg abgeschlossen (15. Febr. 1763), dessen Bestimmungen im Wesentlichen dahin lauteten, daß König Friedrich in dem Besitze Schlesiens blieb, das eroberte Sachsen an den Churfürsten August III. wieder abtrat und sich verpflichtete, seine Stimme zur Königswahl Josephs zu geben. So war durch diesen langen, schweren Kampf in der äußeren Lage der Dinge wenig oder Nichts geändert, und wenn es beklagenswerth ist, daß sich Deutsche, unter dem Einflusse auswärtiger Politik, mit großer

Erbitterung bekämpften, ſo blieb doch den Deutſchen die Ehre, daß ſie mit Liebe und Treue, mit hoher Tapferkeit und ausdauernder Hingebung für Fürſt und Vaterland gekämpft hatten. So hatte doch Deutſchland wenigſtens Tugenden aufzuweiſen, die ihm einen neuen Aufſchwung in Ausſicht ſtellten; eben durch dieſe Tugenden konnte es ſelbſt die Blößen der Reichsverfaſſung nach deren innerem Geiſte und äußerer Form einigermaßen bedecken, und dem Auslande gegenüber, indem es zeigte, was Geiſt und Herz, Kraft und Muth vermögen, eine Stellung einnehmen, durch die ſich der Spott, mit welchem man von dort auf Deutſchland ſah, allmälig in Ehrfurcht verwandelte. Die Seele dieſes Umſchwunges war nicht der Kaiſer, nicht die Geſammtheit der Reichsſtände, ſondern der große König von Preußen, Friedrich II.; dieſer Umſchwung griff aber auf Kunſt und Wiſſenſchaft, Staat und Kirche in gleicher Weiſe ein. Dem großen König zur Seite ſtellte ſich, als Franz I. am 18. Aug. 1765 geſtorben war, deſſen Sohn Joſeph II., — ein trefflicher Herr, von hellem, durchdringendem Geiſt und außerordentlicher Thatkraft. Beide Fürſten wirkten ſo mächtig auf ihre Zeit ein, daß für Staat und Kirche ein neuer, beſſerer Geiſt die deutſche Nation zu beleben, dieſe in ihren Fortſchritten zum Beſſeren mächtig fortzureißen ſchien, und wirklich ſieht man in der langen, durch den Hubertsburger Frieden herbeigeführten, kaum momentan durch die erſte Theilung Polens (1773) und den Baieriſchen Erbfolgeſtreit (1778) geſtörten Ruhe, — an die ſich die franzöſiſche Staatsumwälzung ſchloß, — Keime in Deutſchland ſich entfalten und Früchte bringen, zu denen doch nur der evangeliſche Proteſtantismus erſt den Samen geſtreut hatte. Sehen wir, inwiefern dieß im politiſch-kirchlichen Leben jener Zeit der Fall war.

Viertes Capitel.

Politisch-kirchliche Zustände Deutschlands während der Aufklärungsperiode bis auf unsere Tage.

Als Friedrich der Große zur Regierung kam, herrschte in Deutschland eine Vermischung des Deutschthums mit dem Franzosenthum in widerlichster Weise vor; es war ein mächtiges Ringen und Streben, man fühlte, daß in Staat und Kirche etwas Neues werden müsse, und die politischen Verhältnisse wie das geistige Aufstreben des evangelischen Protestantismus hatten dem Eintreten einer neuen Zeit die Uebergangsperiode vorbereitet. Diese neue Zeit wird als die Zeit der Aufklärung bezeichnet; sie griff in alle Zustände des staatlichen und kirchlichen Lebens ein, schuf aber gewaltige Kämpfe, da die Gewohnheit die Gemüther festhielt und statt das Wahre und Gewisse, das der denkende Geist gewonnen hatte, zu bergen, auf diesem Grunde fortzubauen, griffen die Menschen oft wieder nach den gewohnten Formen, oder traten zu den Extremen über und suchten in dem Ausländischen, das den nüchternen Verstand, den frechen Witz über Religion und Christenthum vergötterte und das Heilige in empörender Weise verletzte, Genuß und Befriedigung. So war der Geist des evangelischen Protestantismus, der für Staat und Kirche das Heilige und Rechte zeigte, im Ganzen und Großen wohl entstellt, doch die Kraft, die ihm innewohnte, bahnte ihm neue Wege zu einer heilsamen Wirksamkeit an und führte allmälig bessere Zustände herbei.

Vor Allem übte Frankreich in Beziehung auf das Staats- und Kirchenleben einen verderblichen Einfluß auf Deutschland, denn dort hatte man jede Autorität in kirchlichen und weltlichen Dingen von sich geworfen, alle Zustände als Producte des Aberglaubens, des Truges oder der Despotie hingestellt, verächtlich und lächerlich gemacht, Unglauben und Zweifelsucht auf den Thron erhoben. Als Vertreter dieser Richtung in Frankreich erhob sich damals vornehmlich Voltaire, in Deutschland aber Friedrich der Große. Von

Natur mit einem tiefen und kühnen Geiſte, mit einer kräftig aufſtrebenden Seele begabt, konnte er in der Politik ſich ohne kirchlichen Zwang bewegen und ſein ganzes Zeitalter hätte er in intellectueller Beziehung mächtig heben, ja an den gefährlichen Klippen des kirchlich-religiöſen Lebens glücklich vorüberführen können, wenn ſein ſtarker kräftiger Geiſt von Jugend an durch wahre, ächte Religioſität nach dem lauteren, evangeliſchen Princip mit Innigkeit und Liebe genährt worden wäre. Doch gerade die Art und Weiſe ſeiner Erziehung mußte dahin wirken, daß mancher herrliche Keim in ihm nicht zur Entwickelung kam; er lernte den hehren Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus nicht kennen, er wuchs auf, ohne daß ſein Inneres wirklich von dem erleuchtenden und erwärmenden Strahl der Religion gehoben und geläutert wurde, und was noch von Religion in ihm geblieben war, ſchien das Leben mit ſeinen Leiden und Beſchwerden aus ſeiner Seele genommen zu haben. Sein Vater, König Friedrich Wilhelm I., beſaß und zeigte im Leben, bei aller äußeren Frömmigkeit und allem proteſtantiſchen Eifer, einen Sinn, der kein höheres geiſtiges und wiſſenſchaftliches Leben kannte und wollte, der ſelbſt am Rohen und Gemeinen Gefallen finden konnte. Mit militäriſcher Strenge hielt er auf die Beobachtung des Gottesdienſtes, ſeine Orthodoxie war aber doch nicht vom evangeliſchen Geiſte getragen und erwärmt, im Grunde war ſie nur äußerlich oder oberflächlich, obſchon er glaubte, ſie durch Strenge und Kälte gegen die Bekenner der römiſchen Kirche in überzeugender Weiſe an den Tag zu legen. Das evangeliſch-proteſtantiſche Grunddogma von der Rechtfertigung allein durch den Glauben, — ein Dogma, das im rechten Sinne der h. Schrift, im Geiſte der ganzen Lehre Jeſu und nicht ſchlechthin äußerlich aufgefaßt, eine tiefe Wahrheit enthält, — bekannte er wohl, aber, wie gar Viele, nur als einen todten Buchſtabenglauben, als ein bequemes Mittel, mit Gott und der Welt, mit Leben und Tod in leichter Weiſe fertig zu werden. Dieſe Art des Glaubens, die das höhere Geſetz der chriſtlichen Freiheit und das edle Selbſt des Menſchen nicht kennt, ſchafft eine eifrige, ängſtliche, pedantiſche Sorge um die Beobachtung des Gottesdienſtes, aber ſie führt nie zur wahren Frömmigkeit, ſie iſt ſelbſt des Harten, Rohen und Gemeinen fähig. Das war auch bei Friedrich Wilhelm I. der Fall, der darum auf die Erziehung ſeines genialen Sohnes nur nach-

theilig einwirken konnte, obſchon er ſie ganz auf das rein evangeliſche Fundament zu ſtützen ſuchte. In der Inſtruction, die er für die Erziehung Friedrichs gab, verordnete er ausdrücklich [1]): „Inſonderheit muß meinem Sohne eine rechte Liebe und Furcht vor Gott, als das Fundament und die einzige Grundſäule unſerer zeitlichen und ewigen Wohlfahrt, recht beigebracht, hingegen aber alle ſchädliche und zum argen Verderben abziehende Irrungen und Secten, als atheiſt-arian-ſocinianiſche, und wie ſie ſonſt Namen haben mögen, als ein Gift, welches ſo zarte Gemüther leicht bethören, beflecken und einnehmen kann, aufs Aeußerſte gemieden, und in ſeiner Gegenwart nicht davon geſprochen werden; wie denn ingleichen ihm auch vor die catholiſche Religion, als welche mit gutem Fug mit unter denſelben gerechnet werden kann, ſo viel als immer möglich ein Abſcheu zu machen, deren Ungrund und Abſurdität vor Augen zu legen und zu imprimiren, hingegen aber ihn zur wahren chriſtlichen Religion, welche fürnehmlich darin beſteht, daß Chriſtus vor alle Menſchen geſtorben, als dem einzigen Troſt in unſerm Leben zu leiten und zu führen. Und muß er von der Allmacht Gottes ſo wohl und dergeſtalt informirt werden, daß ihm allezeit eine heilige Furcht und Veneration vor Gott beiwohne." Dieſe Inſtruction wurde mit militäriſcher Pünctlichkeit ausgeführt, Friedrichs Gemüth aber nicht zum Geiſte des Evangeliums, ſondern zum todten Buchſtabenglauben hingeleitet, mit der äußeren Beobachtung deſſelben gemartert, — was war natürlicher, als daß „das Schiff, das mit ſo vielem religiöſen Ballaſte beladen worden, ſpäterhin unterſinken mußte!" Zu dieſem Allen kam noch, daß nach der verkehrten Richtung der Zeit die franzöſiſche Bildung den Gedankenkreis der kindlichen Seele beſtimmen ſollte; daher erhielt Friedrich den Franzoſen Duhan de Jandun zum Lehrer, daher wurde er mit franzöſiſcher Lectüre gebildet, wofür ſich indeß zu einiger Entſchuldigung bemerken läßt, daß die deutſchen Bücher in der That an Geiſt und Inhalt roh und unförmlich waren, daß die größten deutſchen Gelehrten jener Zeit, ein Leibnitz, Wolf u. A. nur in lateiniſcher oder franzöſiſcher Sprache ſchrieben, daß in der Literatur dieſer Sprache eine geiſtreiche Behandlung in anziehender Form hervortrat und den Pedantismus der deutſchen Bildung, der ſich

1) ſ. Förſter's Friedrich Wilhelm I. S. 354.

ſprachlich durch ein unbeholfenes lateiniſch-deutſch-franzöſiſches Wortgemenge beurkundete, in ein grelles Licht ſetzte.

Während Friedrich, als Kronprinz, auf Befehl ſeines Vaters in Rheinsberg lebte, bewegte er ſich ungehindert nach dem genialen Sinn, der ihn beſeelte. Er ſammelte ausgezeichnete Gelehrte um ſich, beſchäftigte ſich eifrig mit einem philoſophiſchen und gelehrten Studium, vornehmlich mit der Philoſophie von Chriſtian Wolf, über die er ſelbſt gelehrte Abhandlungen ſchrieb. Das Weſen des Staates ſuchte er philoſophiſch zu ergründen, die verſchiedenen Beziehungen deſſelben nach Innen und Außen den Vernunftbegriffen und der geſetzlichen Erfahrung gemäß darzulegen, wobei nur die abſtracte Speculation die wirklichen Verhältniſſe ihn verlieren ließ. Vor Allem aber wurde der freigeiſteriſche Voltaire, deſſen ſcharfer Verſtand und tief einſchneidender Witz nichts Heiliges unverletzt ließ und einen nicht zu ermeſſenden verderblichen Einfluß auf ſein Zeitalter übte, Muſter und Vorbild für Friedrichs großen Geiſt. Die Lectüre der Schriften jenes Mannes gehörte zu der täglichen Beſchäftigung Friedrichs; ſie fand in ſeiner für das Außerordentliche höchſt empfänglichen Seele einen fruchtbaren Boden, ja ſie erfaßte ihn ſo gewaltig, daß er den franzöſiſchen Dichter und Philoſophen in unbegrenzter Weiſe feierte, nach deſſen Freundſchaft wie nach dem höchſten und herrlichſten Kleinode trachtete. Als Wolf wegen ſeiner mathematiſch-demonſtrativen Philoſophie durch Männer, die ihn nicht zu faſſen vermochten, des Unglaubens und Atheismus angeklagt, ja von der Univerſität Halle, wo er lebte, vertrieben ward, ließ Friedrich die Anklage und Vertheidigung Wolfs überſetzen, ſandte die Ueberſetzung an Voltaire, um deſſen Theilnahme für den Verfolgten zu wecken und trat dadurch mit Voltaire in einen Briefwechſel, der dann zu einem perſönlichen Umgange führte. Der eitle, ſelbſtſüchtige Franzoſe wußte die Verehrung, die Friedrich ihm zollte, trefflich zu nutzen, Friedrichs Herz durch Schmeicheleien zu beſtechen, und ſchon eiferſüchtig auf die einem anderen Philoſophen erwieſene Auszeichnung ſuchte er den Werth des deutſchen Denkers herabzuſetzen, der kälteſten Zweifelſucht in dem philoſophiſchen Geiſte des jungen Fürſten neue Nahrung zu geben, und ſich ſelbſt zu erheben. Er konnte an Friedrich wieder ſchreiben: „Fürſten, die ſo denken, wie Sie, können das goldene Zeit-

alter wiederbringen" [2]). Von Tag zu Tag stieg die Begeisterung Friedrichs gegen Voltaire; sie äußerte sich in der ausschweifendsten, ja in einer blasphemirenden Verehrung. Konnte er doch an Voltaire schreiben: „Es gibt nur einen Gott und einen Voltaire in der Welt; Gott bedurfte eines Voltaire, um dieses Jahrhundert liebenswürdig zu machen. — Wäre ich ein Heide, ich riefe Sie unter dem Namen Apollo an, wäre ich ein Jude, so hätte ich Sie vielleicht mit dem königlichen Propheten und seinem Sohne verwechselt, und wäre ich ein Papst, so hätte ich Sie zu meinem Schutzheiligen und Beichtvater gemacht, — aber da ich nichts von dem Allen bin, so begnüge ich mich damit, daß ich Sie philosophisch hochschätze, Sie als einen Philosophen bewundere, als Dichter liebe, als Freund verehre." Die Freundschaft Friedrichs mit Voltaire war jedoch nicht von Dauer; sie konnte es nicht sein! Das heilige Band der Freundschaft wurzelt darin, daß die Seelen klar und offen vor einander liegen, in dem gemeinsamen Kampfe für das Wahre, Große und Schöne sich begeistern, in diesem Streben sich lieben und achten. Die Freundschaft zwischen Friedrich und Voltaire war nur locker, da sie der Bedingungen ermangelte, die das Band, das Beide umgab, in einen festen Knoten hätten zusammenziehen können. Als späterhin Voltaire an dem Hofe Friedrichs lebte (1750), trat sein gehässiger Character in immer grelleren Zügen hervor, der Zauber schwand, der den König an den Günstling fesselte, beide trennten sich in kurzer Zeit wieder (1753), und Voltaire ergoß sich selbst noch in bitteren Schmähungen über den König.

Voltaire's Theorie war indeß auf Friedrich völlig übergegangen, ja sie hatte die Eindrücke der Wolfischen Philosophie in ihm fast aufgelöst. Nach der Philosophie des Engländers Hobbes, daß die höchste Staatsgewalt ein vom Volke dem Regenten übertragenes Recht sei, bildete er sich philosophische Grundsätze über das Wesen des Staates und die Pflichten des Regenten, mit deren Ausführung freilich oft genug seine Stellung als König und sein Verhältniß zur Wirklichkeit in Widerspruch trat. Als König faßte er die Erhebung der Monarchie, die militärisch-politische Größe

2) Nach Menzel X. S. 361 ff.; s. dazu und zum Folgenden Preuß Jugendgeschichte Friedrichs des Großen; Büsching Character Friedrichs des Zweiten. Halle 1788.

des Staates ſcharf auf; er verfolgte jene, wie dieſe mit Feſtigkeit und Glück. In Betreff der Philoſophie und Kirche wandte er ſich dem Voltaire'ſchen Skepticismus ſo zu, daß er die Ideen von Gott, von der Vorſehung und Unſterblichkeit, welche die Wolfiſche Philoſophie in ihm genährt hatte, mehr und mehr verlor, daß die kirchliche Orthodoxie, — die ihm in der Jugend mit Gewalt aufgedrängt war, die Voltaire mit bitterem Spott, mit Haß und Verachtung behandelte, — in ihm ausgelöſcht, daß er nur mit einem entſchiedenen Indifferentismus erfüllt wurde und ſich jeder Theilnahme an kirchlichen Handlungen entzog. Desohngeachtet trat er dadurch nicht in einen offenen, feindlichen Gegenſatz zum poſitiven Chriſtenthume, er beſchützte vielmehr daſſelbe als König mehr, als es ſeine philoſophiſche Richtung erwarten ließ, und indem er dem philoſophiſchen Deismus ſich zuwandte, erkannte er doch recht wohl die Stellung, die er als Proteſtant in der Reihe der mächtigeren deutſchen evangeliſch-proteſtantiſchen Fürſten einnahm. So wenig er nun dem buchſtäblichen Walten der herkömmlichen orthodoxen Kirchenlehre geneigt ſein konnte, ſo begünſtigte und förderte er doch dieſe nach der politiſchen Seite hin mit allen Kräften, und in der That hier war die Stellung, die er in Deutſchland einnahm, rein evangeliſch-proteſtantiſch, ſie bildete ein mächtiges Gegengewicht gegen die römiſch-hierarchiſchen Beſtrebungen. In Beziehung auf die Reformation und den Romanismus zum Staate urtheilte er, daß jene für alle Verhältniſſe, insbeſondere aber für die Fortbildung des Menſchengeiſtes heilbringend geweſen, ſelbſt auf den Romanismus wohlthätig eingewirkt hätte. Habe der evangeliſche Proteſtantismus deſſen Bekenner veranlaßt, im Sinne und Geiſte der Reformation über die Glaubensſätze nachzudenken, ererbten Wahn abzulegen und den freien Gebrauch der Vernunft in religiös-kirchlichen Dingen anzuwenden, ſo ſei auch der römiſche Clerus durch die Angriffe, denen er ſich ausgeſetzt geſehen, auf die Wiſſenſchaft ernſtlich hingewieſen worden. Für den Papſt und die Hierarchie ſei die Reformation ein Zügel, der den freien Lauf der prieſterlichen Herrſchſucht hindere, ja Rom müſſe ſelbſt den Abfall der gläubigen Laien fürchten, wenn es ſeine Macht mißbrauche. Betrachte man aber den evangeliſchen Proteſtantismus und den Romanismus nach den Principien der Staatspolitik, ſo ſei es keinem Zweifel unterworfen, daß erſter, wegen ſeines Geiſtes der Freiheit, der Republik und

wegen seiner Unabhängigkeit von selbstsüchtigen Tendenzen, der Monarchie diene, während dagegen Roms Priesterkirche „in dem weltlichen Staate ein geistliches, allgewaltiges, an Komplotten und bösen Kunststücken fruchtbares Regiment errichte, die Priester aber, unter dem Schutze des Papstes, als Leiter der Gewissen, im Besitze einer stärkeren Herrschaft über das Volk seien als der eigentliche Souverain" [3]). Diesen politisch-kirchlichen Grundsätzen gemäß führte und verfocht Friedrich gegen die römisch-priesterlichen Bestrebungen die evangelisch-protestantische Sache in Deutschland, wirkte er gleichzeitig für Geistesfreiheit und Toleranz. Er förderte und ehrte die Wissenschaft und Gelehrsamkeit, gründete Schulen und Bildungsanstalten aller Art, rief den vertriebenen Wolf wieder zurück, schaffte viele Mißbräuche und Grausamkeiten ab, welche den Gang der Justiz aufhielten oder diese entstellten, veranstaltete die Abfassung eines neuen, der fortgeschrittenen Zeit entsprechenden Gesetzbuches, gewährte den evangelischen Geistlichen und Gemeinden völlige Freiheit für die Einrichtung ihres Gottesdienstes, empfahl mit Nachdruck und Strenge den römischen, wie den evangelischen Geistlichen Toleranz, gewährte selbst der hierarchischen Kirche weit größere Freiheiten, als bisher ihr zugestanden waren, erlaubte die Gründung römischer Schulen und Kirchen, — doch den vorhin bemerkten staatspolitischen Gesichtspunkt festhaltend, mochte er Bekenner des römischen Glaubens nur „sparsam" zum höheren Staatsdienste zugelassen wissen. Und gewiß, bis heute hat sich die staatspolitische Ansicht Friedrichs des Großen fast immer bewährt! Friedrich meinte: „die Religionen müssen alle tolerirt werden, und muß der Fiscal nur das Auge darauf haben, daß keine der anderen Abbruch thue, denn hier muß ein jeder nach seiner Façon selig werden" [4]); in Beziehung auf die Confessionswirren der römischen und protestantischen Kirche stellte er in seinem Anti-Macchiavel (Cap. 26; Menzel X. S. 368) die gereifte Ansicht auf: „Religionsunruhen sind beinahe immer Folgen der Unklugheit eines Regenten, der zur ungelegenen Zeit eine Secte auf Kosten der anderen begünstigt, der öffentlichen Uebung gewisser Religionen zu wenige oder zu viele Freiheit gewährt, und Parteistreitigkeiten

3) s. Menzel X. S. 366.

4) Acta hist. eccl. XXXIII. S. 358 ff.; 366; 380 ff.; XXXIX. S. 544.

Gewicht beilegt, da ſie doch nur vorüberfliegende Funken ſind, wenn der Fürſt ſich nicht damit befaßt, — aber verheerende Brände werden, wenn man ihnen Nahrung gibt. Das bürgerliche Regiment mit Kraft behaupten, einem jeden Gewiſſensfreiheit laſſen, ſtets König ſein und nie den Prieſter ſpielen, das iſt das ſichere Mittel, den Staat vor den Stürmen zu bewahren, welche der dogmatiſche Geiſt der Theologen zu erregen ſtets bemüht iſt." Durch dieſe ſtaatsphiloſophiſchen Grundſätze wirkte Friedrich in der That ganz im Sinne des ächten Proteſtantismus, und wenn er auch durch ſeine Religionsphiloſophie keiner Partei unter den Proteſtanten genügen konnte, wenn er auch ſeiner Zeit zum Theil eine falſche geiſtige Richtung gab, der Oppoſition gegen den ermatteten theologiſchen Zeitgeiſt neue Kraft verlieh, ſo war doch ſein ruhiges, gemeſſenes, ja froſtiges Verhalten ganz geeignet, die Toleranz unter den Parteien hervorzurufen und zu befeſtigen, — die bis jetzt noch nicht im Romanismus Eingang finden konnte, ja von der herrſchſüchtigen Prieſterkirche verworfen und zerſtört wird. Wie merkwürdig, — eines Geiſtes, wie Friedrich der Große war, bediente ſich die Vorſehung, um die Toleranz in das Staats- und Kirchenleben einzuführen, und dadurch den Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus einen Schritt weiter zu leiten! Ein Friedrich mußte erſt daſein, ſollte es in Wahrheit zu einer gänzlichen Ausmerzung des Haſſes unter den beiden großen evangeliſch-proteſtantiſchen Parteien, zur Union zwiſchen beiden kommen! In Breslau und Glogau errichtete er zwei proteſtantiſche Oberconſiſtorien und hier gewährte er den Reformirten zuerſt die freie Ausübung ihres Cultus. In gleicher Weiſe gewährte er Bekennern der römiſchen Kirche und den religiöſen Secten Toleranz; viele Huſſiten kamen nach Schleſien und die ausgewanderten Schwenkfelder lud er zur Rückkehr ein, mit der Verſicherung überall in ſeinen Staaten ſeines Schutzes gewiß zu ſein [5]). Selbſt außerhalb ſeiner Staaten wirkte er für die Toleranz, namentlich für die Proteſtanten in Ungarn, ohne daß ſie ſelbſt ihre gerechten Klagen vor ihn brachten, denn ihn empörten die muthwilligen Bedrückungen, denen ſie durch die Jeſuiten und Diener der hierarchiſchen Kirche ausgeſetzt waren. Streng, aber ſtaatsklug und nicht ungerecht urtheilte der große

5) Büſching a. a. O. S. 125.

König über die Separatiſten im evangeliſchen Proteſtantismus, insbeſondere aber gegen die ſogen. Pietiſten, d. h. gegen die Ultra in der evangeliſchen Kirche, welche noch orthodoxer als Luther und alle Reformatoren ſein wollen. Friedrich nannte ſie „die evangeliſchen Jeſuiten, denen man bei allen Gelegenheiten nicht die mindeſte Autorität einräumen müſſe," er behandelte ſie oft mit ſehr empfindlichem Spott und tief verletzender Rückſichtsloſigkeit, hätte man aber ſeine Staatspolitik namentlich in unſerer Zeit gegen jene Störer häuslichen Friedens, kirchlicher Eintracht, evangeliſch-proteſtantiſcher Frömmigkeit und Sittlichkeit angewendet, ſicherlich würden ſie, die allein den Geiſt der wahren Kirche zu beſitzen meinen, ſich die Vertreter des lauteren evangeliſchen Proteſtantismus nennen, aber deſſen gefährlichſte Feinde ſind, weder den Einfluß, noch die Verbreitung erhalten haben, die ſie allmälig fanden, Staat und Kirche würden von vielen ärgerlichen Auftritten frei geblieben, die Spannung und Spaltung unter den Proteſtanten von dieſer Seite her nicht vergrößert, ſondern verringert, ächt kirchliches Leben gefördert und der herrſchſüchtigen Thätigkeit der römiſchen Prieſter weniger Gelegenheit zur Förderung ihrer Intereſſen geboten worden ſein. Treffend ſagte der große König [6]): „Man müſſe überhaupt in jeder Weiſe vermeiden, Leuten, welche einer Secte zugethan ſind, in den Kopf zu bringen, als ob man ſie ſo viel achte, daß man ſie deshalb verfolgte, oder daß man ſie durch Gewalt von ihren Irrthümern zurückbringen wolle, da die Erfahrung durch alle Zeiten gelehrt hat, daß Leute, die in die lächerlichſten Irrthümer verfallen und durch Bedrückung oder Verfolgung zurückgebracht werden ſollen, ſich gerade in ihren Meinungen um ſo feſter geſetzt haben, in völligen Fanatismus verfallen ſind, und dadurch auf die Einbildung gerathen, als ob doch etwas Sonderliches in dergleichen Secten ſtecken müſſe, weil man ſie nicht anders, als durch Gewalt zu unterdrücken wiſſe. Dagegen, wenn man dergleichen Leute und ihre Secten verachtet und gethan hat, als ob ſie nicht einmal einiger Aufmerkſamkeit werth und Leute wären, die eher Mitleiden, als Haß verdienen, dabei aber darauf geſehen hat, daß die Häupter der Secte das Land meiden, die anderen aber als Bürger und Unterthanen ſich aufführen müſſen, haben ſich dieſe endlich ihrer Thor-

6) Büſching a. a. O. S. 147.

heit geſchämt, und ſind entweder ſelbſt zurückgekommen, oder haben doch anderen keine Beſchwerde gemacht; ſie haben keinen weiteren Zuwachs oder Anhang gefunden, mithin endlich unvermerkt aufgehört."

Dieſen philoſophiſchen Anſichten über Religion und den ſtaatspolitiſchen Grundſätzen über die Kirche gemäß konnte Friedrich der Große natürlich Ein- und Uebergriffe von Rom in ſeine Regierung durchaus nicht dulden. Auch hierdurch gewährte er dem evangeliſchen Proteſtantismus eine nicht unbedeutende Stütze und nach ſeinen Principien wirkte er darauf hin, daß ſich im Schooße der römiſchen Kirche ſelbſt immer mehr eine eigene freie Partei bildete, die das Ziel in das Auge faſſen konnte, eine deutſch-catholiſche Kirche zu gründen und ſich dem herrſchſüchtigen Einfluſſe des Papſtes oder der Prieſterkirche zu entziehen. Mit der Kraft und dem Nachdrucke, der allen ſeinen Regierungshandlungen innewohnte, machte er die Autorität und Hoheit der Krone gegen die Anmaßungen des Papſtes geltend — um ſo mehr, da man es in Rom nicht verſchmähte, zur Widerſpenſtigkeit gegen den Monarchen aufzufordern. Schon zu Lebzeiten ſeines Vaters hatte der Biſchof von Lüttich die Hoheitsrechte über eine Herrſchaft in Anſpruch genommen, die durch Erbſchaft an Preußen gefallen war. Friedrich ließ den Prälaten zuerſt in Güte erſuchen, ſich der Anmaßung zu enthalten, als er aber kein Gehör fand, zwang er ihn mit Waffengewalt zum Rechte und zur Ordnung. Obſchon nun der Biſchof den König als Verletzer des Landfriedens beim Reichshofrath verklagte, obſchon ſich der Kaiſer Carl VII. des Biſchofs annahm, — Friedrich wußte ſein Recht und ſeine Handlung mit Nachdruck gegen die geiſtlichen Machinationen zu vertreten. Hatte ſich der große König ſchon hierdurch das Mißfallen der herrſchſüchtigen Prieſterpartei zugezogen, ſo ſteigerte ſich daſſelbe in einem hohen Grade, als Friedrich Schleſien eroberte, denn nun ſah ſich Rom mit dem Verluſte eines ſchönen Gebietes bedroht, das für Deutſchland ein Hauptſitz des Romanismus war. Papſt Benedict XIV. hatte nichts Eiligeres zu thun, als alle römiſch geſinnten Höfe durch Breven zu ermahnen, ſich den Eroberungen Friedrichs zu widerſetzen, der Biſchof von Breslau, Cardinal Sinzendorf, trat ſelbſt mit den Generälen der Maria Thereſia in einen Briefwechſel und ſpielte den Verräther. Kaum aber hörte Friedrich hiervon, als er auch den

Bischof auf dessen Schlosse Olmütz aufheben und gefangen setzen ließ. Freilich war Benedict über diesen Angriff auf die priesterliche Heiligkeit im höchsten Grade entrüstet, er forderte selbst den König von Frankreich auf, diese der Kirche angethane Schmach zu rächen, — indeß konnte er gegen Friedrich nichts ausrichten. Späterhin setzte der König den gefangenen Prälaten wieder in Freiheit, ja er ernannte ihn selbst zu seinem Generalvicar in Preußen, doch mit der Bestimmung, daß alle römisch-kirchlichen Unterthanen sich fernerhin in keiner Sache mehr nach Rom wenden, sondern alle geistlichen Verordnungen und Dispensationen lediglich von dem Cardinal erwarten und annehmen sollten. Ueber diese gänzliche Unterdrückung der römisch-hierarchischen Autorität war der Papst, der nun die Emancipation des römisch gesinnten Deutschlands und das Entstehen einer deutsch-catholischen Kirche vor Augen sah, höchlich entrüstet; in dem Consistorium der Cardinäle (Aug. 1742) erklärte er [7]): „Wir sind seit den Verwirrungen, die im deutschen Reiche entstanden sind, nicht ohne Ursache in beständiger Unruhe wegen der Gefahr gewesen, in welche der orthodoxe Glaube in den Staaten der Fürsten, welche ketzerischen Principien folgen, gerathen würde," und sowohl in Beziehung auf den von Friedrich eingesetzten Generalvicar, als auch in Beziehung auf den von Friedrich angeordneten Ausschluß der päpstlichen Autorität in den römischen Kirchensachen seines Landes, erließ Benedict ein Breve an den Kaiser Carl, in welchem er diesen als Advocaten des heil. Stuhles zum Schutze der Kirche aufrief und von ihm forderte, dahin zu wirken, daß sich der Generalvicar von Preußen innerhalb der herkömmlichen Gesetze der römischen Kirche halten, den Rechten des päpstlichen Stuhles keinen Eintrag thun möchte. Doch auch dieser Versuch des Papstes, als geistlicher Monarch in dem weltlich monarchischen Staate zu herrschen, schlug fehl.

Für den Verdruß, welcher der Hierarchie aus diesem Verfahren Friedrichs erwuchs, fand Benedict und die hierarchische Politik einigen Ersatz darin, daß der König auch der römischen Kirche Toleranz in seinen Landen gewährte, mit Ernst forderte aber auch Friedrich, daß die Priester sich keinerlei Verletzungen der evangelisch-protestantischen Kirche schuldig machten. Als ihm die Beschwerde

7) Acta hist.-eccles. Th. 37. S. 206 f.

vorgelegt war, daß die Prieſter den Proteſtanten ein chriſtliches Begräbniß auf römiſchen Kirchhöfen verſagten, erließ er den Befehl, daß es den Evangeliſchen da, wo ſie keine Kirchen hätten, freiſtehen ſolle, mit Zuziehung des zunächſt wohnenden proteſtantiſchen Geiſtlichen ihre Begräbniſſe auf römiſchen Kirchhöfen „dergeſtalt zu verrichten, daß man die gewöhnlichen Lieder dabei ſingen, auch auf Begehr bei dem Grabe collectiren und einen Sermon halten laſſen könne.“ Verordnete er dabei, daß die Proteſtanten dem römiſchen Geiſtlichen die Stolgebühren nach Maßgabe der Altranſtädter Convention entrichten ſollten, ſo ſprach er doch zugleich auch die gemeſſene Weiſung aus, daß ſich die Prieſter der römiſchen Kirche „geziemend in ihren Schranken halten, die Evangeliſchen auf keine Weiſe, es ſei unter was Vorwand es immer wolle, im Mindeſten beirren und Alles vermeiden ſollen, daß man nicht gemüſſigt ſei, gegen dergleichen muthwillige Uebertreter mit der nachdrücklichſten Strafe vorzugehen“ [8]). Der Generalvicar kannte die Strenge ſehr wohl, mit welcher der König jegliche Widerſpenſtigkeit gegen ſeinen Willen an jedem, gleichviel von welchem Stande und Range er ſei, ſtrafte und Sinzendorf hatte alle Urſache, ſich des Königs Wohlwollen zu erhalten. Er erließ daher ein Rundſchreiben [9]), hob in demſelben die Toleranz hervor, bemerkte, daß alle Unterthanen nach des Königs Willen „in chriſt- und bürgerlicher Fried und Einigkeit leben ſollen,“ und ſchloß mit der ernſten Aufforderung an alle Prieſter der Diöces, „daß ſie ſich in ihren Predigten und chriſtlichen Unterrichtungen aller ſchimpflichen, gehäſſigen und unglimpflichen Ausdrücke gegen andere Religionsgenoſſen enthalten, die Auslegung der römiſchen Lehre und Widerlegung der entgegenlaufenden Sätze mit behöriger Beſcheidenheit und Sittſamkeit vortragen, ohne jene zu ſchänden, oder wider deren Sitte zur Ungebühr ſich herauszulaſſen, beſonders aber des Wortes Ketzer ſich zu enthalten. — Mit gleicher Beſcheidenheit ſollten auch alle Prieſter in ihren Privatgeſprächen ſich aufführen und andere dazu ermahnen.“ War auch dem Papſte die dem Romanismus gewährte Toleranz Recht, ſo war doch der Verdruß über die kalte Verachtung der hierarchiſchen Autorität, welche Friedrich bisher an den Tag gelegt hatte, ſo mächtig in ihm geworden, daß er an Sinzendorf ſchrieb,

8) Acta hist.-eccles. Th. 37. S. 536 f.

9) Acta hist.-eccles. Th. 37. S. 555 ff.

„dem Könige, ſobald ſich die Gelegenheit darzu dabiete, mündlich für ſein Betragen zu danken.“ Das Beleidigende des Ausdruckes lag zwar einerſeits in der Spannung, in welcher der Papſt mit dem König ſtand, andererſeits aber iſt es auch der Geiſt der Anmaßung, der ſich in jenen Worten kund gab, — der Romanismus nahm die erhaltene Toleranz als ein Recht in Anſpruch, für deſſen Anerkennung wollte er nun gelegentlich dem König Dank ſagen. In Betreff des Generalvicariats aber eröffnete Benedict dem Cardinal-Biſchof von Breslau, daß die Anerkennung an zwei Bedingungen geknüpft ſei, 1) daß die unter demſelben befindlichen Kirchenglieder „jederzeit von der h. Kirche, nämlich ſo lange Wir leben von Uns, und nach Unſerm Tode von Unſern Nachfolgern“ (— alſo beſtand „die heil. Kirche“ immer nur in der Prieſterherrſchaft —) abhängen ſollen, und zwar ſo „daß dieſe Abhängigkeit nicht blos in Worten beſtehe, oder insgeheim unterhalten werde,“ ſondern daß ſie den Papſt ausdrücklich und öffentlich als ihr Oberhaupt anerkennen müßten, denn eben darin beſtehe „der weſentlichſte Grundſatz der römiſchen Kirche“; 2) daß in der Verwaltung des Vicariats niemals ein Mangel eintrete[10]). Doch gerade die erſte Bedingung wies der König entſchieden zurück, und ſo blieb dem Papſte nichts weiter übrig, als in das Vicariat zu willigen, wie es Friedrich angeordnet hatte[11]). Nach dem Tode Sinzendorfs

10) Acta hist.-eccles. Th. 37. S. 206 ff.

11) In ähnlicher Weiſe, wie Friedrich der Große, hatten ſchon deſſen Ahnen, der große Churfürſt Friedrich Wilhelm und König Friedrich Wilhelm gehandelt. Jener beſtellte zweimal einen Generalvicar über die römiſchen Unterthanen ſeines Gebietes in Weſtphalen, befahl (1661), daß alle geiſtlichen und weltlichen Unterthanen in den Gebieten von Cleve und von der Mark nur ihn und ſeine Nachkommen in geiſtlichen Sachen als Oberherren und Ordinarius anerkennen ſollten, und drohte daß diejenigen, welche ſich gelüſten laſſen würden, „fremde [d. i. römiſche] Decrete, Mandate oder Reſcripte zu ſuchen oder auszubringen, ihrer Aemter ſogleich entſetzt, diejenigen aber, welche dergleichen Decrete und Reſcripte inſinuiren oder publiciren würden, als Rebellen mit der verordneten leiblichen Strafe, nämlich der Steckung in Säcke und Werfung auf das Waſſer belegt werden ſollten“; ſ. Berliner Monatsſchrift Januar 1793. S. 60 ff. König Friedrich Wilhelm ſetzte im J. 1726 einen Vicarius in spiritualibus ein, mit dem Auftrage, alle Weihen zu ertheilen, zu firmeln, das h. Oel zu verfertigen, u. ſ. w.; ſ. Schröckh VI. S. 460.

beſtätigte er auch die Wahl des ſeitherigen Coadjutors, des Grafen von Schafgotſch, zum Biſchof von Breslau (1747). So wenig aber Benedict gegen Friedrich die hierarchiſche Autorität irgend geltend machen konnte, ebenſo wenig gelang es ihm im deutſchen Reiche anderwärts das einmal beſchränkte Papſtthum zu erheben; das Beiſpiel von Preußens König wirkte mächtig auf die übrigen proteſtantiſchen Reichsſtände. Als der Landgraf und Erbprinz Friedrich von Heſſen-Caſſel, ſei es aus perſönlicher Neigung oder, wie man angibt, geblendet von dem Ceremoniendienſte des römiſchen Cultus, zu Neuhaus im Bisthume Paderborn zur Prieſterkirche heimlich überging (1749) und dieſer Schritt des Erbprinzen fünf Jahre darauf bekannt wurde, erhoben ſich die Heſſiſchen Stände, an der Spitze des Erbprinzen Vater, Landgraf Wilhelm VIII., mit den evangeliſchen Fürſten und ergriffen geeignete Maßregeln, um den Proteſtantismus in der Familie und in dem Gebiete des Landgrafen zu erhalten, — Maßregeln, die auch durch die verwegenſte Auslegung des Weſtphäliſchen Friedens, die namentlich der Fürſtabt von Regensburg, Joh. Baptiſta Kraus verſuchte, nicht wirkungslos gemacht werden konnten. Auch Benedict erließ ein Rundſchreiben an alle Erzbiſchöfe und Biſchöfe Deutſchlands, in welchem er ſie ermahnte, ſich den getroffenen Maßregeln der Reichsfürſten zu widerſetzen, — ohngeachtet er ſich ſagen mußte, daß er von ſeinen Untergebenen etwas fordere, das zu leiſten nicht in ihrer Macht lag, wofern ſie ſich nicht ſtrengen Ahndungen leichtfertig ausſetzen wollten. So tactlos, wie in dieſem Verfahren, zeigte ſich Benedict auch bei der Beſeitigung der ſchon ſeit geraumer Zeit beſtehenden Irrungen zwiſchen dem Bisthum Würzburg und der Abtei Fulda; er hoffte ſie dadurch beizulegen, daß er dem Biſchofe von Würzburg das erzbiſchöfliche Pallium verlieh, den Abt von Fulda aber zum Biſchofe erhob. Hierdurch rief er nicht blos im evangeliſchen Reichskörper eine ſtarke Oppoſition gegen ſich hervor, da dieſer in den Erhebungen eine ungebührliche Neuerung erkannte, ſondern er fand auch in ſeiner eigenen Mitte heftigen Widerſpruch, denn das Erzbisthum Mainz erkannte in dem Verfahren des Papſtes ſowohl eine Verletzung der Reichsgeſetze, als auch eine Beeinträchtigung der beſonderen Rechte und Freiheiten der deutſchen Erzbiſchöfe und Biſchöfe. Späterhin konnte der Streit durch Vermittelung des kaiſerlichen Hofes beigelegt werden. Mehr Freude, als der Ueber-

tritt des landgräflichen Convertiten, konnte dem Papſte die durch den Jeſuiten Franz Seedorf bewirkte Bekehrung des Prinzen Friedrich von Zweibrücken gewähren, da dieſe nicht die nachtheiligen Folgen für die römiſche Kirche nach ſich zog, wie in Heſſen. Er hatte ſelbſt die Genugthuung, daß der Prinz ihm in Rom ehrfurchtsvoll ſich nahte (1751); dafür gewährte er demſelben die Firmelung und verlieh ihm noch zu ſeinem Taufnamen den Namen des Baieriſchen Schutzheiligen Michael.

So ſuchte wohl Benedict die Rechte der Prieſterkirche in Deutſchland zu ſchützen, zu erhalten und zu erweitern, mochten ſie nun erſchlichen, oder geradezu angemaßt ſein; er begriff aber Deutſchlands Verfaſſung und geiſtige Zuſtände nicht, darum waren ſeine politiſch-kirchlichen Handlungen Fehltritte, die der päpſtlichen Hoheit um ſo empfindlicher ſchadeten, je gewaltiger der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus ſich regte, je mehr die Autonomie des weltlichen Thrones ſich geltend machen konnte. Sank nun auch die Machtvollkommenheit des päpſtlichen Stuhles den weltlichen Mächten gegenüber immer tiefer, ſo waren doch die perſönlichen Tugenden Benedicts geeignet, ſeiner Würde wieder einiges Anſehen zu verleihen, denn er war mildthätig, freundlich, herablaſſend, thätig, frei vom Nepotismus, den Jeſuiten gerade nicht günſtig, im canoniſchen Recht, in der Schultheologie und Kirchengeſchichte bewandert, ein Freund der Wiſſenſchaften, der Zucht und Ordnung. Mit Gelehrten, auch mit Proteſtanten, ſtand er im Briefwechſel; daß er dieſen ſelbſt mit Voltaire führte, den er „ſeinen geliebten Sohn in Chriſto" nannte, wurde ihm von ſeiner Kirche ſehr übel gedeutet. Wiſſenſchaftlichkeit und Sittenverbeſſerung ſuchte er unter ſeinem Clerus zu fördern, ja ſelbſt den Cultus ſeiner Kirche von einigen Mißbräuchen zu reinigen, die den Proteſtanten (über die er im Ganzen eine gemäßigte Meinung hegte, indem er ſie mehr mitleidig, als mit Haß betrachtete) anſtößig waren, doch erfuhr er dabei oft in und außer Rom großen Widerſtand; und wenn er auch manches den Jeſuiten Vortheilhafte, aus Furcht vor denſelben, verordnete, ſo hatte er doch auch ihre ſchädliche Wirkſamkeit und Widerſpenſtigkeit gegen ſeine Anordnungen, beſonders wenn der Orden ein ſpecielles Intereſſe dabei gefährdet fand, recht gut kennen gelernt. Aber auch an allen weltlichen Höfen der römiſchen und evangeliſch-proteſtantiſchen Fürſten hatte man eingeſehen, daß der

Jeſuitenorden der gefährlichſte Feind für das ſtaatliche, bürgerliche und kirchliche Wohl der Völker iſt, und immer mehr fanden ſich Elemente zuſammen, welche den Orden mit einem furchtbaren Schlage bedrohten. Benedict erlebte den Eintritt dieſes Schlages nicht; ſein Leben war reich an bitteren Erfahrungen und für ihn konnte es keinen Reiz mehr haben. Er ſtarb am 3. Mai 1758.

Wie mächtig hatten ſich die Zeiten geändert, welche Wirkungen hatte der evangeliſche Proteſtantismus gehabt! Für Rom war, ohngeachtet aller noch ſo klug erſonnenen Mittel, keine Hoffnung mehr, Deutſchland wieder unter ſeine Botmäßigkeit zu bringen. Ja unter den großen Mächten, welche Europas Schickſal beſtimmten, ſtand das proteſtantiſche Deutſchland mit England den römiſchgeſinnten Staaten ſo entgegen, daß es nicht nur das Gleichgewicht, ſondern ſelbſt das Uebergewicht über die hierarchiſche Seite behauptete. Dieſer große Umſchwung lag nicht nur in der Herrſchaft, welche das proteſtantiſche Dogma über das römiſche errungen hatte, ſondern auch in der nationalen Entwickelung unter dem Geiſte und Einfluſſe des evangeliſchen Proteſtantismus, und wenn er ſchon ſeiner Natur nach jetzt politiſcher Art war, ſo war doch die Rückwirkung auf die kirchliche Sache unvermeidlich und nothwendig. Das ſehen wir namentlich in der Erhebung Preußens zur erſten proteſtantiſchen Macht Deutſchlands; dem Beiſpiele des großen Königs folgten die übrigen Reichsfürſten. So erwachte allmälig in den deutſchen Proteſtanten das Gefühl der Selbſtſtändigkeit und Kraft, das ſo lange niedergedrückt und ohne Leben war, ſo mußte das ultramontane Prieſterthum mit Schmerz und Verdruß einſehen, daß es nicht mehr an der Spitze der Staaten, über den Thronen der Fürſten und über der Macht des evangeliſchen Proteſtantismus ſtand. Dieſe Macht drang mit unwiderſtehlicher Gewalt ſelbſt in die Mitte der römiſchen Kirche Deutſchlands; die Würde und Hoheit des weltlichen Thrones trat nun unter den römiſch-kirchlichen Großmächten ſtärker und ſchroffer hervor, der Laienſtand begriff ſeine ſtaatsbürgerliche Stellung gegenüber der hierarchiſchen Anmaßung und Beknechtung in geiſtiger und materieller Hinſicht, man ſah ein, daß der große Nachtheil, die mißliche Lage, in welche nicht blos das römiſche Deutſchland, ſondern das römiſche Europa überhaupt gekommen war, auf das Engſte mit der prieſterherrſchaftlichen Verfaſſung zuſammenhing. Dieſe Einſicht

ſchuf ſelbſt im Inneren der römiſchen Kirche Deutſchlands ſtarke Aufregungen und Bewegungen; ſie traſen mit furchtbaren Glaubenskämpfen zuſammen, welche ſich unter den Vertretern des Romanismus, unter Prieſtern, Jeſuiten, Mönchen und der Curie erhoben hatten, unter dem Einfluſſe der Janſeniſten entwickelte ſich im Romanismus ſelbſt eine Doctrin über die Kirche, welche der hierarchiſchen Praxis geradezu entgegentrat, begünſtigt von einer proteſtantiſchen Regierung konnte die Doctrin eine concrete Erſcheinung werden, und man weiß, daß ſich in Utrecht eine erzbiſchöfliche Kirche nach catholiſchen Principien bildete, die ſich von Rom losſagte, im proteſtantiſchen Sinne gegen die römiſch-hierarchiſchen Tendenzen, ſowie gegen die jeſuitiſchen Beſtrebungen bis heute ankämpft. Ihr Kampf war immer ſchwer, doch nicht unglücklich, der Geiſt ihrer Lehre wirkte indirect für die Sache des evangeliſchen Proteſtantismus, wie dieſer immer auch ſeine Kraft auf jenen Geiſt wirken ließ. So zeigte aber auch die römiſche Kirche, daß ſie weder in ihrem Inneren die Einheit des Glaubens beſaß, deren ſie ſich rühmte, und noch rühmt, daß ſie den Staaten auch nicht Glück und Heil brachte, wie ſie noch jetzt behauptet; ſie beſaß Beides nie, — konnte ſie geben, was ſie ſelbſt nicht hatte? Höchſt bemerkenswerth aber iſt es auch, daß ſich gerade in der Mitte des Romanismus eine zügellos-freigeiſteriſche Tendenz erhob, die eine Oppoſition gegen die Religion und Kirche ſyſtematiſch entwickelte und durchführte. Dieſe Oppoſition ging von Frankreich aus, verbreitete ſich raſch nach Deutſchland, und trat hier auch mit dem Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus in lebhaften Kampf. Dieſer Geiſt wies das Abnorme, das Excentriſche und Verkehrte mit Nachdruck von ſich, daß aber dennoch jene Tendenz um ſich griff und ſtarke Kräfte zur Ueberwindung forderte, lag darin, daß ſie in den beſtehenden Mißbräuchen täglich neue Nahrung fand. Dem proteſtantiſchen, politiſch-kirchlichen Staatsleben brachte indeß die eingeriſſene Freigeiſterei keinen weſentlichen Nachtheil, vielmehr lernte es ſeine Kräfte mehr und mehr vereinigen, gegen die Angriffe von Innen und Außen anwenden, und in dem Kampfe mit den widerſtrebenden Elementen hob und läuterte es ſich, im Romanismus aber ſchuf jene Tendenz gefährliche Erſchütterungen, denn hier treten ſich nun zwei Parteien, — eine liberale und eine hierarchiſch-ultramontane — entgegen, die den Kampf mit der größten Erbitterung

im Staats- und Kirchenleben gegen einander fortführten, ja einen Riß in das römiſch-prieſterliche Kirchengebäude brachten, der gerade in unſeren Tagen ſich immer mehr erweitert. Die liberale Partei begann die Curie, die herkömmliche Verfaſſung und ſelbſt das Dogma nachdrucksvoll zu bekämpfen, in dieſem Allen trat ihr der Jeſuitismus entgegen, in welchem der Romanismus ſeine ſtärkſte Stütze für Staat und Kirche fand. Doch gerade gegen dieſes Bollwerk der ultramontanen Grundſätze erhob ſich der gemeinſame Kampf aus dem Inneren der römiſchen Kirche und von Seiten der Proteſtanten, und wenn dieſer Kampf auch jetzt in Deutſchland mit großer Anſtrengung geführt, wenn er die heftigſten Bewegungen ſchon hervorgerufen hat, ſo offenbart ſich in ihm doch nur ein evangeliſch-proteſtantiſcher Geiſt, der auch ſtark genug iſt, allen reactionären Mitteln der Hierarchie, die in der Verdummung und in der Anwendung politiſcher Intriguen beſtehen, erfolgreichen Widerſtand zu leiſten, das catholiſche Deutſchland in ſeinem politiſch-kirchlichen Leben von Rom ganz zu emancipiren.

So waren die politiſch-kirchlichen Verhältniſſe überallhin ſehr ſchwierig, zur Förderung der hierarchiſchen Intereſſen aber, — das mußte man ſich ſagen, — hätte nun ein Papſt den römiſchen Stuhl beſteigen müſſen, der durch die Stärke ſeines Geiſtes über der Macht der Verhältniſſe geſtanden hätte. Einen ſolchen Papſt konnte ſich die Prieſterkirche nicht ſchaffen, — was war natürlicher, als daß ſie ſich noch empfindlicheren Schlägen, als ſie bereits erduldet, Preis geben mußte! Hätte Benedict einen Nachfolger gehabt, der wenigſtens ebenſo friedlich gegen die römiſch-weltlichen Höfe, eben ſo nachgebend bei den Forderungen derſelben, und ebenſo wenig, wie er, den Jeſuiten ergeben geweſen wäre, — Viele würden doch noch immer nicht eingeſehen haben, daß die Prieſterherrſchaft mit dem Papſte an der Spitze ein Reſultat abergläubiſcher Jahrhunderte iſt, daß der Papſt bei der eingetretenen Aufklärung entweder ſeine Maximen gänzlich umändern müſſe, oder ein Gegenſtand der Verachtung und des Spottes werden würde. Durch die Kunſtgriffe der Jeſuiten, die eines ihnen ergebenen Papſtes zur höchſten Noth bedurften, und durch die Einwirkung des kaiſerlichen Hofes von Wien, der noch immer unter dem Einfluſſe der Jeſuiten ſtand, verſchaffte ſich jetzt Clemens XIII. (1758—1769) die drei-

fache Krone, die ihn späterhin so schwer auf das Haupt drückte. Vor Allem suchte er dem kaiserlichen Hofe, dem er seine Erhebung auch zu verdanken hatte, sich gefällig zu zeigen. Er ertheilte daher der Kaiserin Maria Theresia, als Königin von Ungarn, für sich und deren Nachkommen den alten Titel „apostolische Majestät," — mit dem Zusatze, daß er demselben auch „sein päpstliches Ansehen, seine Macht und Gewalt, soviel es nöthig sei, beifüge." So sehr vergaß Clemens die Zeit und die Verhältnisse, in welchen er lebte, und kaum konnte es ihm noch unerwartet vorkommen, daß man seinen Nuntius bei der Königswahl Josephs in Frankfurt nicht anerkennen wollte. Der Schimpf, der daraus für die päpstliche Autorität entstehen mußte, war empfindlich genug! Während Clemens in solcher Weise seine Regierung friedlich begann, während er auch die alten Mißhelligkeiten seines Stuhles mit Venedig beizulegen sich bestrebte, wurde er bald durch die Opposition der Fürsten gegen die Jesuiten in viele sehr schwierige Verhältnisse verwickelt, die seinem Stuhle selbst große Gefahren bereiteten. An den vielen Fehltritten, die er sich zu Schulden kommen ließ, folglich auch an den Aergerlichkeiten und Unfällen, die ihn trafen, hatte besonders der Cardinal Correggiani Antheil, — ein Mann, der nach den alten hierarchischen Maximen das tief gesunkene päpstliche Ansehen wieder zu heben suchte, aber die mächtigen Bewegungen seiner Zeit nicht im Auge hatte. Während die päpstliche Regierung mit den italienischen Republiken und anderen Staaten in arge Mißhelligkeiten gerieth, die ihr nicht zur Ehre ausschlugen, während bereits ein schweres Strafgericht über die durch die frevelhafteste Gottlosigkeit gebrandmarkten Jesuiten einbrach und ihre Vertreibung aus den Staaten begann, in welchen der Romanismus bisher seine festen Sitze hatte, erschien in Deutschland, auf welches die priesterliche Praxis fortwährend unwirksam blieb, eine Schrift, die von dem tiefgreifendsten Einfluß war, ja um so mächtiger die römische Kirche in ihrem Fundamente erschütterte, den bereits eingetretenen Umschwung in politisch-kirchlicher Beziehung um so mehr befestigte und dem Protestantismus im Romanismus um so mehr neue Stärke verlieh, als sie selbst aus dem Schooße der römischen Kirche Deutschlands hervorging. Diese Schrift, die unter dem Titel „Ueber den Zustand der Kirche und die rechtmäßige Gewalt des römischen

Papſtes ꝛc." unter dem Namen des Juſtinus Febronius erſchien [12]), und eine Union des Romanismus mit dem Proteſtantismus bezwecken ſollte, war von Johann Nicolaus von Hontheim verfaßt, der als Weihbiſchof des Churfürſt-Erzbiſchofs von Trier, als Conferenz-Miniſter zu Coblenz und als Procanzler der Univerſität Trier fungirte, den Gelehrten aber ſchon durch ſeine trefflichen Darſtellungen über die Geſchichte des Erzſtiftes Trier bekannt war. In der Vorrede wendete er ſich zunächſt an Papſt Clemens XIII. mit der offenen Erklärung, daß die eigentliche Würde des römiſchen Stuhles, den er als den Mittelpunkt der catholiſchen Einigkeit anerkannte, nicht in einer Beſchränkung und Vernichtung der biſchöflichen Rechte und kirchlichen Freiheiten, ſondern vielmehr in deren Erhaltung und Bewahrung beſtehe. Ueberhaupt aber könne nur der wirklich ein Stellvertreter Chriſti ſein, der die Lehren Chriſti befolge, nicht aber der, welcher ſich eine oberſte Gewalt über alle geiſtlichen und weltlichen Dinge anmaße. Wohl ſei es dem päpſtlichen Stuhle bekannt, daß die weltlichen Mächte dieſe Anmaßungen ernſtlich angefochten haben, wolle er doch noch den Schimpf über ſich kommen laſſen, daß die weltlichen Fürſten die Urſachen zu den Klagen über die hierarchiſchen Ein- und Uebergriffe abſtellten, wolle er dieſem Schimpfe nicht durch eine freiwillige Mäßigung zuvorkommen? Wolle er nicht erkennen, daß die zu weit getriebene Anmaßung zu kräftigerem Gegenſatze führe, daß die Menſchen, je mehr ſie unter dem geiſtlichen Drucke ſchmachten, deſto mehr nach der Freiheit ringen? Wie arg werde er von ſeinen Schmeichlern betrogen, die ihm den Glauben einredeten, daß ſein

12) Sie war lateiniſch verfaßt unter dem Titel: Iustini Febronii ICti De statu Ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis Liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione Christianos compositus. Bullioni 1763. T. II.—IV. (P. 1. u. 2.) Frcf. et Lps. 1770—1774 (enthält die Vertheidigungen und Zuſätze des Febronius). Ein deutſcher Auszug erſchien 1764. Wiederholt wurde das Werk raſch aufgelegt und in fremde Sprachen überſetzt; ſ. Walch Neueſte Religionsgeſch. I. Lemgo 1771. S. 147 ff.; dazu VI. S. 177 ff.; VII. S. 195 ff.; 455; VIII. S. 351 ff. Acta hist.-eccl. nostri temp. Oder geſammelte Nachrichten u. Urkunden zu d. Kirchengeſch. unſ. Zeit. Weim. 1779. XXXIX. S. 853—991. Die neueſten Religionsbegebenheiten mit unparth. Anmerkk. ſ. d. J. 1778. St. 7. S. 501 ff.; 691 ff.; St. 10. S. 806 ff.

und seiner Nachfolger Reich bestehen werde! Möchte er erkennen, daß diese Schmeichler nur ihre habsüchtigen Interessen zu befriedigen, ihn, den Papst, nur als Mittel für ihre Zwecke zu gebrauchen suchten! Möchte er an die Rechenschaft vor dem Richterstuhle Gottes denken und den Ansprüchen auf das entsagen, was ihm nie verliehen worden sei!

Vom Papste wendete er sich an die christlichen Könige und Fürsten, die er aufforderte, die Herrschaft der Priester in die rechten Schranken zurückzuführen. Jetzt, bemerkte er, bildet die Priesterkirche eine Republik, die durch Europa zerstreut, nur dem Monarchen in Rom unterworfen und gar oft der öffentlichen Ruhe gefährlich ist. Könnten nun noch die Fürsten zugeben, daß ein fremder Priestermonarch die Kirchen ihres Landes mißhandele und herabwürdige? In Trident habe man die Fragen über das vorgeblich allgemeine Bisthum des Papstthumes, über die mittelbare und unmittelbare Gerichtsbarkeit der Bischöfe unentschieden gelassen; niemals werde man auch diese Fragen, mit Genehmigung der römischen Hierarchie, zur Entscheidung bringen. Oder wisse man nicht, daß schon ein altes Sprichwort lehrt: „Dem Hercules kann man geschwinder die Keule, als den Römern die angemaßten Rechte entreißen!" Ernstlich forderte Febronius die Bischöfe auf, näher zu untersuchen, ob sie auch die Rechte genössen, die ihnen zukommen müßten, — wenn nicht, sich mit aller Kraft den Curialisten zu widersetzen, die ihnen seit der Zeit die Rechte geschmälert hätten, seit der man in Rom mit Härte und Willkür das Herrschsystem ergriffen habe. Endlich wendete sich Febronius in eindringlicher, wahrheitsvoller Rede an die Canonisten, die er als die eigentlichen Begründer der Priesterherrschaft im staatlichen und kirchlichen Leben bezeichnete. Durch Euch, sagte er, denen die Päpste die Decretalen, Extravaganten und andere Priestergesetze zur Erläuterung und Verbreitung übergaben, ist die monarchische Verfassung der römischen Kirche in das Leben getreten, durch Euch wird sie noch jetzt vertreten und vertheidigt, durch die Mönche, besonders in Italien und Deutschland, mit der päpstlichen Infallibilität noch jetzt jedem Gliede der Kirche von Jugend auf eingeprägt. Wo hat es denn in den ersten achthundert Jahren der christlichen Kirche eine päpstliche Monarchie gegeben? Wer hat denn die

Biſchöfe zu unmittelbaren Stellvertretern Chriſti gemacht? Die Päpſte ſelbſt haben es gethan, bei welchen auch die kirchliche Gerichtsbarkeit ſteht, ſo daß alſo auch die Biſchöfe nichts weiter als päpſtliche Officialen ſind. Und welche Sätze habt Ihr, Canoniſten, aus der angemaßten päpſtlichen Monarchie hergeleitet? Da ſoll der Papſt ſelbſt ein König genannt werden, ein Fürſt aller Fürſten, ein Gott auf Erden, über alle Rechte und Geſetze erhoben, größer als alle Heiligen — mit Ausnahme des Apoſtels Petrus — ſein; da ſoll der Papſt keine Simonie begehen, wenn er Pfründen verkauft, die Pflicht nicht haben, ein eingegangenes Concordat zu halten, da ſoll er mit Chriſtus ein Conſiſtorium ausmachen und jegliche Ungerechtigkeit zur Gerechtigkeit ſtempeln können. Damit aber Niemand über dieſe Verdrehung aller natürlichen, ſtaatlichen und ſittlichen Geſetze ſpreche, ſie beleuchte und vernichte, dazu wurde dann die Satzung erfunden, daß es ein Sacrilegium, eine Verletzung der göttlichen Majeſtät ſei, wenn man über die päpſtliche Machtvollkommenheit diſputire, dazu mußte auch die Erfindung helfen, daß der Papſt über den Kirchengeſetzen ſtehe, von Niemandem — auch nicht von einer allgemeinen Kirchenverſammlung — gerichtet werden könne. Welche Reſultate haben ſolche Lehren gebracht? Keine anderen, als daß ſie die Nationen von der herrſchſüchtigen Prieſterkirche entfernt haben! Wenn aber auch, — ſagt Febronius ſchließlich, — das Buch über den Zuſtand der Kirche und über die rechtmäßige Gewalt des Papſtes nur die Verdammung durch die Inquiſition und die Aufnahme in den Index zu erwarten hat, ſo müſſe er doch noch bemerken, daß er keinen Satz gelehrt habe, der ſich nicht auch in den Schriften eines Gerſon, Natalis Alexander, Boſſuet und Fleury finde, denen die catholiſche Kirche weit mehr verdanke, als irgend einem, der nach den Kirchenvätern aufgetreten ſei.

Was Febronius in dieſen Bemerkungen nur angedeutet hatte, ſetzte er mit hiſtoriſcher Kenntniß und überzeugender Darſtellung in dem Buche näher auseinander. Offen ſprach er ſich dahin aus, daß man die den Päpſten nicht gehörige, der Kirche ſo höchſt nachtheilige Gewalt beſchränken, daß man dieſe auf das jetzt aufgefundene unverfälſchte Kirchenrecht zurückführen, daß die deutſche und jede andere Nation, nach dem Beiſpiele Frankreichs, die Beknechtung durch die römiſche Prieſterſchaft abweiſen, die kirchliche Frei-

heit erringen und behaupten müsse. Als Mittel dazu bezeichnete er die strengste Wachsamkeit der Fürsten auf alle Schritte des römischen Hofes und der Diener desselben, denn man könne und müsse vermuthen, daß beide immer bei ihren Maximen beharren, ihre Anmaßungen immer gegenseitig fördern, daß sie darum auch nur dahin streben, ihre Principien ins Leben einzuführen. Was man von ihrer Wahrhaftigkeit zu halten habe, zeige ja der Ausspruch Pius II. an König Carl VII. von Frankreich, dem der Papst schrieb: „das Eine nur bitten wir von Dir, daß du den Lehren des apostolischen Stuhles keinen Glauben schenkest, oder auf die Affecten (passionibus) desselben viel gibst" [18]); er forderte ferner, daß man das Volk in gebührlicher Weise, in Uebereinstimmung mit den staatlichen Einrichtungen und dem Wesen der Kirche, über die geistlichen Rechte belehre, daß nicht blos freie allgemeine Kirchenversammlungen, sondern öfters auch Nationalconcile gehalten werden müßten, zu deren Veranstaltung die römisch-weltlichen Fürsten, nach dem Rathe ihrer Bischöfe, zweckdienliche Wege einschlagen sollten, daß man hier auch gegen jeden Mißbrauch päpstlicher Macht appelliren könnte, niemals aber möchten die weltlichen Fürsten die Publication und Einführung einer päpstlichen Bulle vor deren Prüfung zulassen, stets bereit sein, allen priesterlichen Ein- und Uebergriffen in ihre Rechte kraftvollen Widerstand zu leisten.

Das Buch des Febronius, das offenbar auf eine Emancipation des römisch-kirchlichen Deutschland von Rom hinarbeitete, dem staatlichen Verhältnisse des Protestantismus zum Romanismus aber eine neue feste Stütze verlieh, war ein zündender Funken, der damals in eine Masse brennbaren Stoffes fiel. Fürst und Volk wurden ja durch einen hohen Prälaten der römischen Priesterkirche über ihre Rechte, wie über die Tendenzen dieser Kirche belehrt, zur strengsten Wachsamkeit auf diese dringend aufgefordert, und jetzt sehen wir, wie der Kampf im politischen Leben sich wieder mit dem geistigen und kirchlichen Element inniger zu verbinden beginnt. Die Stellung, welche Friedrich der Große und die anderen protestantischen Fürsten, nach seinem Beispiele, der römisch-kirchlichen Monarchie gegenüber eingenommen hatten, war vollkommen gerechtfertigt und ebenso übte das Buch auf die weltlichen Fürsten der

18) Für die politischen Maximen, die von den Römern befolgt werden, weist Febronius (Pag. 560) auf die Politik des Aristoteles hin.

römiſchen Kirche einen mächtigen Einfluß, daß ſie die ihnen zuſtehenden Rechte in Betreff der päpſtlichen Bullen, Dispenſationen, Reſervationen und anderen kirchlichen Angelegenheiten ſorgſam bewahrten und ausübten. In Rom war man daher über das Erſcheinen des Buches ungemein erſchrocken. Dort war man wohl ſchon ſeit hundert Jahren gewohnt, von Frankreich aus ſolche Grundſätze zu vernehmen, wie Febronius ſie ausgeſprochen hatte, — aber von dem römiſchen Deutſchland erwartete man die Verkündigung ſolcher antiprieſterlichen, den Staat über die Kirche erhebenden, ein deutſch-catholiſches Kirchenthum fördernden Lehren nicht, ja Deutſchland galt vielmehr in Rom noch immer als das Land, das den erſten Platz unter den Ländern einnehme, die dem Prieſterthume unterworfen ſeien. Papſt Clemens XIII. verdammte ſofort das Buch (1764), und forderte alle deutſchen Erzbiſchöfe und Biſchöfe auf, — wohl wiſſend, daß ſeine Verdammung allein noch nichts helfen werde, — das Buch in ihren Diöceſen zu unterdrücken, den pſeudonymen Verfaſſer aber, ſobald er entdeckt würde, hart zu ſtrafen, da er ein gefährlicher Feind der römiſchen Kirche ſei, den päpſtlichen Stuhl, auf den die catholiſche, d. h. Prieſterkirche erbaut ſei, ganz umzuſtürzen ſuche. Gleiche Befehle ertheilte Clemens ſeinen Nuntien an den weltlichen Höfen Deutſchlands; hier und da folgte man ihnen, anderwärts blieb das Buch, ohngeachtet der päpſtlichen Verdammung, unverboten, — ſo namentlich ſelbſt in Wien, — wo es aber auch ſtreng verboten blieb, hatte die römiſche Politik keinen Vortheil davon, denn die Lichtfunken, die es enthielt, hatten in den Gemüthern der Menſchen gezündet, und mit dem Verbote konnte Rom die Wirkungen nicht vertilgen, die das Buch auf die öffentlichen kirchlichen Verhältniſſe übte. In gleicher Weiſe, wie Febronius, ſchrieben und wirkten noch andere Männer, wie Ickſtätt in Ingolſtadt, Barthel in Würzburg, Koller, Rautenſtrauch und Eybel in Wien, — Männer, die das angefachte Feuer in den politiſch-kirchlichen Verhältniſſen in heller Flamme erhielten, ſo daß dieſe das Prieſterreich von allen Seiten umgab, und wenn auch Febronius, durch die dringenden Vorſtellungen des Erzbiſchofs von Trier und durch die Drohungen des päpſtlichen Stuhles veranlaßt, ſpäterhin einen Widerruf, unter dem Namen Retractatio ablegte (1778)[14]), ſo er-

14) ſ. dazu Walch a. a. O. VII. 195—240; 455 ff. Die neueſten Religionsbegebenheiten mit unpartheiiſchen Anmerkungen für das J. 1779.

kannte doch jeder Verſtändige, daß hierdurch Rom um ſo weniger einen Sieg wieder errungen hatte, als Febronius ſeinen Widerruf nicht weiter begründete und Deutſchland von der Lauterkeit der hierarchiſchen Maximen nicht überzeugt ward.

Mehr als zu irgend einer anderen Zeit ſeit faſt zweihundert Jahren war jetzt der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus in den politiſch-kirchlichen Verhältniſſen hervorgetreten und zur Geltung gelangt, — in Deutſchland vornehmlich durch die Einſicht und Klugheit der Preußiſchen Regenten in den politiſchen, oft ſo verwickelten und ſchwierigen Conjuncturen. Der ganze Körper des römiſch-hierarchiſchen Kirchthums war zerrüttet, ſiech und krank; Clemens XIII. hatte ihn durch ſeine Hingebung an eigennützige Rathgeber, wie durch den Schutz, den er den Jeſuiten verlieh, noch mehr verletzt und unter den Bekennern des Romanismus verbreiteten ſich, durch römiſche Geiſtliche ſelbſt, proteſtantiſche Principien mit unwiderſtehlicher Gewalt. Als daher jetzt Clemens XIII. am 2. Febr. 1769 ſtarb, befand ſich die römiſch-päpſtliche Monarchie in einer furchtbaren Gährung. Für die Prieſterkirche war daher ein Oberhaupt erforderlich, das von ebenſoviel Mäßigung, als Muth und Klugheit erfüllt war; ſie gewann dieſes Oberhaupt in dem berühmten Franz Lorenz Ganganelli, der als Clemens XIV. den päpſtlichen Stuhl beſtieg (1769 — 1774)[15], — ein Kirchenfürſt, der, wie kaum ein Anderer von ſeinen Vorgängern, die große Kunſt verſtand, nachzugeben, wenn jeder Widerſtand vergeblich war, der um ſo mehr ſich Anſpruch auf Achtung erwarb, je mehr er dieſe durch ein würdiges Benehmen verdiente, je mehr er den Geiſt ſeiner Zeit erkannte, je mehr er mit den weltlichen Fürſten in ein gutes Vernehmen ſich zu ſetzen ſuchte, und ſelbſt ſoviel Achtung gegen die Proteſtanten hegte, daß er die unter dem Namen „Nachtmahlsbulle" bekannte Fluchbulle am grünen Donnerſtage nicht mehr vorleſen ließ, dem Däniſchen Geſandten zu Turin, Grafen Dähn aber erklärte: „Ich bin ſo wenig wider die Gelehrten Ihrer Nation eingenommen, daß ich der Kirche, der ich unter Gottes Schutz vor-

Siebentes Stück (ohne Anz. des Verlagsortes) S. 485—529. für das J. 1781. St. 10. S. 791 ff.; Acta historico-eccles. nostri temporis, oder Geſammelte Nachrichten u. Urkunden zu der Kirchengeſch. unſ. Zeit. Th. 39. Weimar 1779. S. 855 ff.

15) Walch a. a. O. I. S. 1—54; 201 ff. Schröckh VI. S. 474 ff.

ſtehe, recht viele Brucker und Mosheim wünſchte. Ich zürne recht über meine Unwiſſenheit in der deutſchen Sprache, daß ich Ihren, mir von Ihnen ſo angeprieſenen Sack und Jeruſalem nicht in der Grundſprache leſen kann"[16]). In ſtaatlich-kirchlicher Beziehung hegte er den Grundſatz, den er offen ausſprach: „Man muß ſich die Fürſten zu guten Freunden machen und ſie nicht vor den Kopf ſtoßen, noch ſich ihre Feindſchaft zuziehen. Der Papſt muß im Geiſtlichen an Gottes Statt handeln, er muß ſich aber auch erinnern, daß, da er ein Souverain iſt wie andere Souverains in der Welt, er ſich der Staatskunſt zur Ruhe ſeiner Unterthanen bedienen muß." Und ſo hören wir auch, daß er ſchon in der Bulle, welche er gleich nach dem Antritt ſeiner Regierung zur Feier eines außerordentlichen Jubiläums (— das Jubiläum der zwei Wochen genannt und herkömmlich bei der Stuhlbeſteigung eines neuen Papſtes beachtet, zu dem Zwecke, wie die Bullen angeben, die Kirche zu erhöhen, die Ketzer auszurotten, das Wohl der Völker und die Eintracht der Fürſten herbeizuführen —) erließ, öffentlich erklärte[17]): „Wir wiſſen, was Wir Gott, der Kirche, dem Vaterlande, den Bürgern, und allen Uebrigen ſchuldig ſind. Die Rechte der Staaten ſind durch keine Geſetze feſter und beſſer begründet worden, als durch die Geſetze der Religion, und hat jemand ſchon die göttlichen Verordnungen Chriſti angetaſtet, ohne nicht auch die Ruhe der Völker zu ſtören, den Fürſten den Gehorſam zu verweigern, Alles unſicher zu machen? Wer daher weiß, daß die Herrſchaft der Fürſten durch die Autorität der chriſtlichen Religion befeſtigt iſt, der gehorcht ihnen auch gern, der verehrt ihre Macht und Würde." Darauf wendete ſich Clemens an die Prieſter ſeiner Kirche mit der ernſten Ermahnung, „eifrigſt dafür zu ſorgen, daß dem Volke der Gehorſam gegen die Fürſten eingeprägt werde, denn dieſe ſind vor Allen dazu erhöht, um die öffentliche Sicherheit zu bewahren und die Menſchen im Rechte zu erhalten, dazu ſind ſie Diener Gottes zum Guten, dazu tragen ſie das Schwert nicht umſonſt; ſie rächen den Zorn Gottes an dem, der Böſes thut. Präget daher denjenigen, die Ihr in dem Geſetze Chriſti unterrich-

16) Mosheims KG. von Joh. Rud. Schlegel. 5. Bd. Heilbr. 1784. S. 583 f. — 564 f.

17) Die Bulle ſ. in d. Urkunden zu Walchs Neueſt. Religionsgeſch. I. S. 506 ff.

tet, von Jugend auf ein, daß sie den Fürsten die Treue heilig halten, daß sie deren Macht gehorchen, deren Gesetzen sich unterwerfen müssen, nicht allein des Zornes, sondern auch des Gewissens wegen. Werden die Völker durch Euren Dienst dazu erweckt sein, daß sie den Fürsten gehorchen, diese verehren und lieben, so werdet Ihr am Besten für die Ruhe der Staaten und für das Wohl der Kirche, — beide können nicht von einander getrennt werden, — gesorgt haben." Gewiß waren solche Ansichten und Meinungen des Clemens trefflich; sie zeugen dafür, daß er erkannte, was seiner Zeit angemessen und nothwendig war, — während in unseren Tagen das Hierarchenthum gerade die entgegengesetzten Maximen geltend macht, der Würde und Hoheit des weltlichen Thrones entgegenhandelt, ja diesen selbst mit kecker Hand anzutasten sich erkühnt. So ließ es Clemens auch geschehen, daß in Staaten, die seiner Kirche angehörten, wie im Venetianischen, in Parma, Modena und Frankreich, in Deutschland namentlich in den Bisthümern von Mainz, Trier, Speier, Worms ꝛc. allein durch die bischöfliche Gewalt manche Klöster reformirt, manche neue Anstalten in kirchlichen Dingen getroffen, viele Festtage abgeschafft, daß ebenso in Mainz, in Baiern und den Oesterreichischen Landen Verordnungen in Kirchensachen nur aus landesherrlicher Macht gegeben, alle fremden Priester von dem Genusse der Beneficien und Pfründen ausgeschlossen wurden. Indeß darf man doch nicht übersehen, daß Clemens gerade über den immer streitigen Punkt, ob auch die Priester für ihre Person dem weltlichen Fürsten unterworfen und zum Gehorsame verpflichtet seien, dennoch keine Erklärung abgab, daß er es auch gar nicht verschmähte, Angriffe auf das deutsche Staatsrecht, auf die Reichsverfassung und Kirche des deutschen Reiches zu machen, wenn er hoffen konnte, in seinen Angriffen geringen, oder keinen Widerstand zu finden. Das beweist sein Verfahren gegen den gelehrten Cistercienser Ulrich Mayr in dem freien Reichskloster Kaisersheim, ohnweit Donauwörth[18]). Dieser hatte in einer kleinen Schrift „Ueber den Zusammenhang der Kirchenstatistik mit der kirchlichen Rechtsgelehrsamkeit" (1772), neben kirchlich wenig oder nicht anstößigen Sätzen auch solche ausgesprochen, welche das Verhältniß zwischen Staat und Kirche berührten, nach dem Natur-

18) Walch a. a. O. V. S. 219 ff.

rechte, dem allgemeinen Staatsrechte, dem Völker- und allgemeinen geiſtlichen Rechte die weltliche Macht des Fürſten über die römiſch-hierarchiſche Monarchie geſtellt, dabei aber auch auf Schriften von Proteſtanten und von ſolchen römiſchen Gelehrten ſich geſtützt, deren Namen der Prieſterkirche verhaßt waren, wie Sarpi, Fleury, Febronius u. A.. Er hatte namentlich gezeigt, daß das fürſtliche Placet in kirchlichen Dingen ein allgemeines Recht des Landesherren ſei, daß dem deutſchen Kaiſer das Recht der Excluſive bei Papſtwahlen zuſtehe, daß die Fürſten das Erſcheinen päpſtlicher Legaten in ihren Landen mit Recht abweiſen könnten, daß mit Recht die Zahlung päpſtlicher Zehnten in Deutſchland abgeſchafft ſei, daß die Hierarchie bei ihren Bücherverboten ſelten auf die Wohlfahrt der Kirche Rückſicht nehme. Ueberhaupt aber, hatte er hinzugefügt, laſſe ſich ein Zuſammenhang des päpſtlichen Primates mit dem römiſchen Stuhle gar nicht aus dem göttlichen Rechte, ſondern allein aus der Handlungsweiſe des Petrus und der Zuſtimmung der Kirche herleiten, und da die Rechte der römiſchen Päpſte nur aus den Tendenzen eines Primates gefloſſen ſeien, ſo erhelle von ſelbſt, daß dem päpſtlichen Stuhle auf keine Weiſe, auch nicht einmal indirect, eine Macht über die Fürſten und deren Gebiete zukomme. Da die kirchliche Gewalt rein geiſtig ſei, ſo können natürlich die kirchlichen Strafgeſetze keine bürgerlichen Nachtheile haben, wofern es nicht von der weltlichen Staatsgewalt ſo feſtgeſtellt werde. Kaum war die Schrift erſchienen, als auch Papſt Clemens ſchon ein ſtrafendes Breve an den Churfürſt von Trier und Biſchof von Augsburg, Clemens Wenzel, abfertigte und von Mayr einen Widerruf ſolcher ſchädlicher Sätze forderte. Der Churfürſt wendete ſich an den Reichsprälaten Cöleſtin, in deſſen Gegenwart Mayr jene Sätze in Ingolſtadt öffentlich vertheidigt hatte, Cöleſtin aber antwortete, daß er ſich über die von Rom aus ergangene Cenſur höchlich verwundern müſſe, daß er von irrigen und gefährlichen Sätzen in der Schrift Mayrs nichts wiſſe, daß dieſe Sätze ſelbſt von den berühmteſten Lehrern in Wien, Prag, Mainz, Trier, Salzburg und Würzburg wörtlich ſo gelehrt und vertheidigt würden, daß nicht nur die Univerſität, ſondern auch der Biſchof von Würzburg der Schrift Mayrs Beifall geſchenkt hätte. Bei dem Widerſpruche, den Clemens unvermuthet hier fand, konnte freilich nicht mehr die Rede davon ſein, daß Mayr den geforderten Widerruf leiſtete. Der Reichsprälat

Cöleſtin wendete ſich an den Churfürſten von Baiern, dieſer vermittelte die Streitſache und ſo wurden die Angriffe des päpſtlichen Stuhles auf die Rechte der deutſchen Reichsverfaſſung und auf die jetzt beſtehenden Verhältniſſe der deutſchen Kirche wirklich und mit Erfolg abgewieſen. Man ſieht hieraus zugleich, wie ſtark ſich die proteſtantiſchen Principien in den ſtaatlichen und politiſch-kirchlichen Verhältniſſen des deutſchen Romanismus geltend machten. Rom mußte die Macht des aufklärenden, die Fürſtenrechte ſichernden, die Staatsordnung aufrecht erhaltenden, die römiſche Monarchie in Deutſchland zerſtörenden Proteſtantismus anerkennen; es that es ſcheinbar ruhig, weil es der geiſtigen Entwickelung der Zeit nicht widerſtehen konnte, — aber mit verbiſſenem Ingrimme und mit der Hoffnung, daß es unter günſtigeren Conjuncturen ſeine ererbten Anmaßungen von Neuem und mit Glück durchführen werde.

Das Streben des Papſtes Clemens, ſeinen Stuhl wieder mit den Fürſten ſeiner eigenen Kirche auszuſöhnen, würde man groß und edel nennen müſſen, wenn es in ihm nicht in dem Bewußtſein gewurzelt hätte, daß jetzt eine andere Politik dem gänzlichen Zerfallen der Hierarchie eine Stütze nicht gewähren könne[19]). Er erkannte auch recht wohl die Gefahren, die von den Jeſuiten der römiſch-päpſtlichen Machtvollkommenheit bereitet worden waren, — die jüngſten Ereigniſſe in Frankreich, die Handlungsweiſe der Jeſuiten am kaiſerlichen Hofe in Deutſchland hatten ihn belehrt, daß jener Orden der Wurm ſei, der auch den Stuhl des Papſtes zernage, daß der Orden mit ſeiner gräßlichen Moral nicht bloß die Staaten, ſondern ſelbſt das Papſtthum unter ſeine eiſerne Zuchtruthe zwinge, über Staat und Kirche eine vollkommene Autonomie an ſich reiße. Eben daher iſt es erklärlich, daß er den Jeſuiten nicht gewogen war; er traf mit ſeinen wenigen Vorgängern, mit denen er hier übereinſtimmte, darin zuſammen, daß er das Papſtthum vielmehr in der inneren kirchlichen Grundlage befeſtigen, und dieſes dadurch in ſeinem Beſtehen und ſeiner Würde, den römiſch-weltlichen Mächten und dem evangeliſchen Proteſtantismus in ſtaatlicher wie in kirchlicher Beziehung gegenüber, ſichern wollte. Seine Abneigung

19) Anders Ranke a. a. O. IV. S. 198; von der Richtigkeit der Anſicht Ranke's haben wir uns hier nach dem ſchon oben Mitgetheilten nicht überzeugen können.

gegen die Jeſuiten war ſchon bei ſeiner Stuhlbeſteigung bekannt. Die weltlichen Fürſten waren geſpannt, den Orden erfüllte Angſt über die Maßregeln, die er ergreifen und ausführen werde, — doch er verſchloß noch ſeine Abſichten in ſich ſelbſt; es ſchien, daß die Zeitumſtände ſeinen etwaigen Entſchluß beſtimmen ſollten. Das beweiſt ſein Verhalten gegen den berüchtigten Ordensgeneral Ricci, dem er, auf die Beſchwerde über die Bedrückungen des Ordens durch die Bourbonſchen Höfe und auf die Anfrage, wie er ſich dabei benehmen ſolle? die zweideutige Antwort gab: „Man muß den Fürſten in den Staaten derſelben gehorſam ſein". Und als der Cardinal Bernis in ihn drang, in Betreff der Jeſuitenſache ein offenes Breve zu erlaſſen, erklärte er ſich zwar dazu bereitwillig, hielt aber das Breve zurück, indem er mit großer Klugheit bemerkte, daß es das erſte ſeiner Regierung ſei, daß es ihn alſo auch ſehr ſchmerzen müßte, wenn es nicht von allen Mächten angenommen werden ſollte. Bald nachher erließ er ein Breve über die Miſſionen der Jeſuiten, in welchem er dem Orden großes Lob ſpendete, und ſo drehte und wendete er ſich immer mit ungemein feiner diplomatiſcher Kunſt, daß der ſchlaue Orden über das geheimnißvolle Betragen des Papſtes ſelbſt ſich nicht klar werden konnte. Eben ſo geheimnißvoll und zweideutig verhielt er ſich gegen die Cardinäle, die es ihm ſehr verübelten, daß er in einer ſo wichtigen Angelegenheit keine Congregation niederſetzte. Inzwiſchen correſpondirte Clemens ſelbſt mit den Höfen von Liſſabon, Madrid, Paris, Neapel und wo ſonſt die Jeſuiten durch die Staatsgewalt ſchon vertrieben worden waren, ohngeachtet noch Clemens XIII. die Heiligkeit des Ordens der Welt einzureden verſucht hatte. Die Höfe forderten von Clemens die kirchliche Aufhebung, die Vernichtung des Ordens, doch trug er noch Bedenken, in dieſe Forderung zu willigen. Indem er alle die großen Nachtheile, die der Orden dem Papſtthume gebracht hatte, wohl berückſichtigte, mußte er ſich ſagen, daß ſich die Jeſuiten auch große Verdienſte um den römiſchen Stuhl erworben hatten, denn ſie hatten bisher der Verbreitung des evangeliſchen Proteſtantismus am Nachdrücklichſten widerſtanden, den proteſtantiſchen Cultus in römiſch-kirchlichen Gebieten am Wirkſamſten aufgehalten, die meiſten und erfolgreichſten Mittel geboten, das Hierarchenthum zu heben und zu erweitern, das mittelalterliche Princip in ſtaatlicher und dogmatiſcher Beziehung am Stärkſten gehalten, — und zu dieſem Allen kam noch, daß der Orden durch ſeine Ge-

lübde gebunden war, zu jedem Dienste der Kirche bereitwillig zu sein. Ueberdieß war die Macht und der Einfluß des Ordens immer noch außerordentlich bedeutend, ja so bedeutend, daß selbst im Cardinalscollegium wie am päpstlichen Hofe eine mächtige Partei der Aufhebung des Ordens sich widersetzte. So war es begreiflich, daß Clemens in seinem Entschlusse schwanken mußte, einen entschiedenen Schritt gegen den Orden zu thun; er schien selbst geneigter zu sein, den Orden einer Reformation zu unterwerfen, als völlig aufzuheben. Doch hiervon wollten die Jesuiten Nichts hören und Ricci gab die berüchtigte Erklärung: „Sie sollen sein, wie sie sind, oder nicht sein (sint ut sunt aut non sint)." Endlich sah sich aber Clemens genöthigt, den Forderungen der großen Höfe seiner Kirche nachzugeben und den Orden durch die berühmte Bulle Dominus ac Redemtor noster, vom 21. Juli 1773 in feierlicher Weise aufzuheben, — gewiß nur aus politisch-kirchlichen Gründen, in der festen Ueberzeugung, den Frieden der Kirche nicht anders herstellen zu können, weniger in Berücksichtigung der schweren Anklagen, die gegen den Orden vorlagen, am allerwenigsten aus Ordensneid, da Clemens den Franciscanern angehörte, oder aus dogmatischen Gründen, da Clemens dem augustinisch-thomistischen Lehrbegriff folgte und also dem jesuitischen Dogmatismus nicht schroff gegenüber stand. Man kann selbst nicht einmal annehmen, daß die drei letzten Gründe einen indirecten Einfluß auf den Entschluß des Papstes zur Aufhebung des Ordens gehabt hätten. So erklärte nun Clemens in seiner Aufhebungsbulle[20]): „Angehaucht von dem göttlichen Geiste, dem Wir vertrauen, angetrieben durch die Pflicht, die Eintracht der Kirche zurückzuführen, überzeugt, daß die Gesellschaft Jesu den Nutzen nicht mehr bringen kann, zu dem sie gestiftet, bewogen von anderen Gründen der Klugheit und Regierungsweisheit heben Wir auf und vertilgen Wir die Gesellschaft Jesu, ihre Aemter, Häuser, Schulen, Collegien, Statuten, Gebräuche und Constitutionen u. s. w." So war ein römisch-kirchlicher Orden, der wenig Gutes, unendlich viel Böses in Staat und Kirche gestiftet hat, dem das Brandmal sittlicher Verworfenheit aufgedrückt ist, gestürzt! So mächtig er war, dennoch erreichte ihn der Fluch, welcher unauflöslich an die Feindschaft mit Gott und den Menschen

20) in Wolfs Gesch. der Jesuiten III. S. 405 ff.; Acta hist.-eccl. nostr. temporis I. S. 145—182.

geknüpft iſt! Und dieſer Sturz des Jeſuitenordens ging — merkwürdig genug — gerade von den weltlichen Fürſten der römiſchen Kirche aus, in deren Dienſten eben jetzt die ausgezeichnetſten Staatsmänner, ein Pombal, Aranda, Choiſeul, Almada, Kaunitz die höchſten Stellen bekleideten. Große Männer aber leben und wirken gleichzeitig, wenn die Vorſehung ein großes Werk durchführt und den Menſchengeiſt zu einer höheren Stufe der Entwickelung leitet! Gewiß waren damals auch die exaltirten Vertreter des Ordens, ein Clemens XIII. und Ricci nicht weniger Werkzeuge der Vorſehung, wie jene erleuchteten Staatsmänner und das jetzige Oberhaupt der Kirche, Clemens XIV.! Welch einen unüberſehbaren Einfluß der Orden auf die ſtaatlichen und kirchlichen Verhältniſſe üben mußte, erhellt aus der ungeheuren Verbreitung, die er gewonnen hatte; denn jetzt zählte er 39 Provinzen, 669 Collegien, 61 Noviziathäuſer, 176 Seminarien, 335 Reſidenzen, 273 Miſſionen (incl. derer, die der Orden in proteſtantiſchen Ländern angelegt hatte) und im Ganzen 22,589 Väter, unter denen gerade die Hälfte geweihte Prieſter waren. Durch dieſe außerordentliche Verbreitung bildete er eine zwar der großen päpſtlichen Monarchie untergeordnete, doch auch ſelbſtſtändige kleinere Monarchie in römiſch-kirchlichen Ländern, wie in proteſtantiſchen Staaten; feſt in ſeinem Inneren organiſirt wußte er faſt immer die Hinderniſſe zu überwinden, die ſich ihm in ſeinen Beſtrebungen in den Weg legten, bis er endlich anfing, ſeiner Kirche ſelbſt, den Päpſten und den weltlichen Fürſten, die derſelben Kirche angehörten, zur ſchweren Laſt zu werden.

Wie in den Niederlanden, in Böhmen, Ungarn, Polen und anderwärts, ſoweit die päpſtliche Autorität noch galt, ſo fand auch in dem römiſch-kirchlichen Deutſchland die Aufhebungsbulle des Papſtes eine freudige Aufnahme. In Oeſterreich war zwar die Kaiſerin Maria Thereſia eine Beſchützerin des Ordens, doch gewann ſie allmälig durch ihre aufgeklärten geiſtlichen und weltlichen Räthe eine richtigere Anſicht über den Jeſuitismus. Während der kaiſerliche Hof die Bulle zur Auflöſung des Ordens annahm, entſtanden indeß einige Bedenklichkeiten über die Art, wie Clemens ſie dem Reiche bekannt machte. Anſtatt ſie dem Kaiſer Joſeph zu überſenden und mit deſſen Placet verſehen zu laſſen, ſandte er ſie vielmehr zu gleicher Zeit an den Kaiſer und die Biſchöfe des Reiches. Hierin lag offenbar eine Verletzung der höchſten weltlichen Macht,

doch begnügte sich Joseph, der jetzt noch die Regierung mehr seiner erhabenen Mutter überließ, als sie selbst führte, mit einer Protestation, ließ die Bulle der Reichsversammlung zu Regensburg publiciren (9. Novbr. 1773) und ebenso wie die Reichsstände vollziehen; gleiches geschah in der Schweiz[21]). Friedrich der Große war der einzige Reichsfürst in Deutschland, der die Publication der Bulle in seinem römisch-kirchlichen Gebiete verbot. Der Grund davon lag offenbar in dem Bewußtsein seiner Autonomie, wie in seinen Ansichten über Kirchenthum und der Consequenz der von ihm eingeführten Toleranz. Er hielt die Jesuiten überdieß für die eigentlichen Practiker der Erziehungskunst. In seinen Staaten, meinte er, habe er ein und eine halbe Million römisch-kirchlicher Unterthanen, deren Kinder auch nach dem römisch-kirchlichen Glauben erzogen werden müßten; hätten sich die Jesuiten nun fast drittehalb hundert Jahre mit der Erziehung der Jugend beschäftigt, so müßten sie auch die fähigsten Lehrer derselben sein, er aber werde als König und Landesherr schon dafür Sorge tragen, daß die Jugend zum Gehorsam gegen die Gesetze geführt werde. Doch gerade hier verkannte der große König die Wirksamkeit und Moral des Ordens. So ließ nun König Friedrich den Orden im ungestörten Besitze der Collegien zu Glaz, Glogau, Breslau, Liegnitz, Neisse, Oppeln, Sagan und Schweidnitz, verbot ihm nur, neue Novizen anzunehmen, verpflichtete die Ordensglieder, ihre Namen und Kleidung abzulegen, die Jugend nach einem ihnen übergebenen Plane zu unterrichten, stellte sie, unter der Benennung „Priester des königlichen Schulinstitutes," unter eine besondere Schulcommission, und ließ ihre Verhältnisse in seinen Staaten durch den Prälaten Garampi, bisher päpstlichen Nuntius in Polen und jetzt als solcher in Wien, ordnen[22]). Außer Preußen gewährte nur noch Rußland dem Orden eine Freistätte; die Glieder desselben zogen sich in die Stille zurück, um durch geheimes Wirken ihrer Gesellschaft doch

21) Die Publication der päpstl. Bullen vom 21. Juli und 23. Aug. 1773 auf dem Reichstage, s. Acta hist.-eccl. nostri temp. I. S. 402 ff.; in Betreff der Schweiz, ebend. S. 932 ff.

22) Acta hist.-eccles. nostri temp. I. S. 404 ff. Friedrich Wilhelm II. hob das erwähnte Schulinstitut ganz auf und vermehrte mit den eingezogenen Gütern der Jesuiten die Einkünfte der Universitäten Halle und Frankfurt an der Oder; s. Wolf a. a. O. S. IV. S. 55 ff.

wieder ein neues Leben und neuen Einfluß zu verſchaffen, die erſtorbenen Kräfte wieder zu ſammeln und zu offenen Angriffen auf die ſtaatlichen und kirchlichen Verhältniſſe, insbeſondere aber auf den evangeliſchen Proteſtantismus, überzugehen.

Mit der vom Papſte ausgeſprochenen Auflöſung des Jeſuitenordens hatte aber auch der evangeliſche Proteſtantismus in ſtaatlicher und kirchlicher Beziehung einen großen Sieg errungen. Nicht, daß wir den päpſtlichen Stuhl damaliger Zeit auch in der Reihe derer erblicken, die ihre Kräfte zur Aufklärung der Fürſten und Völker, zur Bewahrung der Rechte des Thrones und zur Förderung des bürgerlichen Wohles der Unterthanen aufboten, — wir ſehen vielmehr in der Aufhebung jenes Ordens das Factum, daß das reformatoriſche Drängen der Zeit, die ſtille, ſo lange gedrückte Wirkſamkeit des evangeliſchen Proteſtantismus zur Förderung aller ſtaatlichen und kirchlichen Verhältniſſe im geiſtigen und bürgerlichen Leben ſelbſt die Grundfeſten der Hierarchie mächtig erfaßt und erſchüttert hatte, ja daß ſie in das innere für unantaſtbar und unwandelbar gehaltene Weſen der römiſchen Prieſterkirche eingedrungen war. Hatten die Jeſuiten in den politiſchen Verhältniſſen immer die Oberhoheit des Papſtes mit aller Strenge geltend gemacht, ſo gab jetzt alſo der Papſt ſelbſt dieſe Oberhoheit mit allen Conſequenzen, die ſich an ſie knüpften, auf; eben dadurch hatte der Gegenſatz, den der evangeliſche Proteſtantismus von Anfang an geltend gemacht hatte, einen großen und erfolgreichen Sieg im ſtaatlichen Leben gewonnen. Dieſer Sieg wirkte aber auch auf das kirchliche Element des Romanismus ein, denn nun, da den Jeſuiten der Jugendunterricht nach allen Seiten hin genommen, oder, wie in Preußen, unter die ſtrenge Controlle des Staates geſtellt war, mußte in der nächſten Generation ſchon eine freiere, dem hierarchiſchen Kirchenthume entfremdete, der weltlichen Macht ergebene Welt ſich bilden, und in der That ergriff die antirömiſche Bewegung im Glauben und Leben, bei den mächtigen Schwingungen der Zeit, die Gemüther immer mehr, ſo daß nun ſelbſt der Papſt als weltlicher Regent, wie als kirchliches Oberhaupt nur noch von der Gnade der Fürſten, nicht etwa der proteſtantiſchen, ſondern gerade der römiſch-kirchlichen abzuhängen ſchien. Aber noch mehr! Der Jeſuitismus hatte faſt vom Anfang an den Zweck, den Proteſtantismus völlig niederzukämpfen — namentlich vom religiös-kirchlichen

Standpunkte aus. Jetzt war auf einmal dieſer Kampf durch die weltlichen Fürſten der römiſchen Kirche, ſo wie durch den Papſt ſelbſt völlig beendigt und alle die Siege, die der prieſterliche Hochmuth mit grinſender Freude in den Grauſen erregenden Verfolgungen der Proteſtanten, in der maßloſen Verletzung der Weſtphäliſchen Friedensbeſtimmungen feierte, — ſie waren doch nur eine eitle Selbſttäuſchung, hatten ſich jetzt an den Jeſuiten ſchwer und furchtbar gerächt! Ja jetzt beſaß, wie wir ſchon oben geſehen haben, das proteſtantiſche Leben das Uebergewicht über die romaniſche oder prieſterliche Politik und Praxis, die Staaten, die dem römiſch-kirchlichen Lehrbegriff angehörten, waren darauf bedacht, ſich den proteſtantiſchen mehr anzunähern, als ſie zu ſich herüberzuziehen. Gewiß, in dem Augenblick, als Ricci jede Reform des Ordens abwies, hatte er auch die Aufhebung ſeines Ordens unterzeichnet, und was bedarf es für den denkenden und prüfenden Chriſten noch eines weiteren Beweiſes dafür, daß der evangeliſche Proteſtantismus in den großen Weltverhältniſſen einen großen Sieg errungen, daß er im Inneren der römiſchen Kirche einen mächtigen Umſchwung hervorgerufen hatte, wenn er dabei noch erwägt, daß der päpſtliche Stuhl einen Orden zu erhalten, vor dem völligen Sturze zu retten nicht mehr im Stande war, der doch gerade die Ausbreitung des Romanismus unter den Proteſtanten ſelbſt und die Austilgung der proteſtantiſchen Denkart und Kirche zu ſeinen unausgeſetzten Beſtrebungen gemacht hatte. Jetzt war eine Zeit gekommen, daß der lang und ſchwer bekämpfte evangeliſche Proteſtantismus in ſeinem Inneren, wie in ſeinem Verhältniſſe zum Romanismus und in ſeiner Wirkſamkeit auf das ſtaatliche Leben wie ein Phönix herrlich und prachtvoll aus ſeiner Aſche hervorſtieg! Man konnte es ſich indeß vorausſagen, — und ſagte es ſich auch wirklich, — daß der Orden, der ſelbſt noch in Deutſchland, wenn auch in beſchränkter Weiſe, fortbeſtehen konnte, von neuem wieder hergeſtellt werden würde, denn er hatte dem hierarchiſchen Romanismus zu große Dienſte erwieſen, und darnach fragte die Hierarchie am allerwenigſten, daß ſich der römiſche Stuhl in den Augen aller vernünftigen, chriſtlich-denkenden Menſchen durch einen ſolchen Schritt der Verachtung, ſeine Infallibilität in kirchlichen Dingen aber dem allgemeinen Spotte Preis geben werde. Doch ehe dieß geſchah, ſollte die romaniſche Hierarchie in und außerhalb Deutſch-

land noch furchtbare Stürme erleben, und ohne Frage konnten ihr auch nur politiſch-kirchliche Conjuncturen ganz anderer Art, als wie ſie am Schluſſe des 18. und am Anfang des 19. Jahrhunderts hervortraten, erlauben, die Wiederherſtellung des Ordens zu unternehmen.

Mit der Unterzeichnung der Aufhebungsbulle des Jeſuitenordens hatte Clemens in der That auch das Ende ſeines Lebens unterzeichnet; langſam ſiechte er dahin, — er ſtarb, verlaſſen von Allen, mit den Zeichen einer Vergiftung, die nur von ſeinen heftigſten Feinden, den Jeſuiten, herrühren konnte (22. Septbr. 1774). Das Hierarchenthum war über ihn erzürnt, nur Wenige betrauerten ihn. Kurz nach ſeinem Tode trat das Conclave zuſammen, das aber ſtürmiſcher war, als je[23]). In beißenden Reden ſprach ſich die hierarchiſche Oppoſition gegen die Regierung des verſtorbenen Papſtes aus und eben dadurch characteriſirte ſich die Richtung, die ſich jetzt Geltung zu verſchaffen ſuchte. Man ſpottete unverholen: „Ganganelli, wohl uns, iſt todt! Er war über 5 Jahre allgemeiner Hirt, groß von Leib, klein von Herz, und hielt die Cardinäle kurz. Er begünſtigte den Braſchi [nachmaligen Papſt VI.], den Dieb, den Verräther, der die Stadt und die Nachbarſchaft aushungern wollte. Er war gegen die Könige ſo geneigt, daß er auf ihr Anſuchen die Jeſuiten aufhob, — ohne ihr Verbrechen kund zu machen. Er glaubte hierdurch Alles zu endigen, hierdurch die Kirche und den Staat zu beruhigen, — er erhielt aber nichts, und es koſtete ihm das Leben!" Und ſo verbreitete man fortwährend noch eine Menge Pasquille, die einander an Spott, Bitterkeit und häßlichen Reden überboten. So handelten ſelbſt die, welche an der Spitze der Prieſterkirche ſtanden und für das Wohl von Staat und Kirche, von Fürſten und Unterthanen ſorgen und wachen zu müſſen vorgaben. Neben den Intriguen der Cardinäle entwickelte die Diplomatie der Bourbonſchen Höfe eine ungemein große Thätigkeit bei den Verhandlungen, während der kaiſerliche Hof weniger mit Forderungen, als vielmehr mit einer Sprache hervortrat, die ſeiner Würde angemeſſen war und darauf hindeutete, daß Kaiſer Joſeph die Autonomie ſeiner Krone, in der Weiſe der alten Imperatoren, dem Papſte gegenüber geltend machen werde. Er ließ

23) Conclave und Wahl des Papſtes Pii VI. bei Walch a. a. O. V. S. 259 ff.

erklären, daß es seine Absicht gar nicht sei, die Wahlfreiheit der Cardinäle irgend wie zu stören, denn wenn er als Kaiser in den kirchlichen Angelegenheiten seines Landes etwas anordnen wolle, so bedürfe er dazu gar keines Papstes. Endlich am 15. Febr. 1775 war die Wahl vollendet; der Cardinal Joh. Angelus Braschi bestieg als Pius VI. den päpstlichen Stuhl, — ein Freund der Jesuiten und im Rufe der Thätigkeit, Klugheit und Mäßigung, doch das Volk nahm seine Wahl nicht mit Freude auf; es meinte „Rom ward immer unter den Sechsen zu Grunde gerichtet (Semper sub Sextis perdita Roma fuit)."

Papst Pius VI. (1775—1799) erfüllte die Erwartungen nicht, welche die Hierarchie, die Jesuiten und die weltlichen Mächte von ihm hegten. Begabt mit manchen persönlichen Tugenden, erfüllte ihn eine ungemessene Ruhmbegierde, Prachtliebe und Eitelkeit sowohl in Beziehung auf die Ausführung gemeinnütziger Unternehmungen und Anstalten, als auch in Beziehung auf seine körperlichen Vorzüge. Als Kirchenfürst fehlte es ihm durchaus an der nöthigen Sachkenntniß, Gewandtheit und Politik; je schwieriger die politisch-kirchlichen Verhältnisse geworden waren, um so ernster rächte sich der Mangel an Regierungskunst an ihm. Starrsinnig und hartnäckig genug, wenn es die Maxime des Papstthumes mit sich brachte, schwankte er doch oft in seinen Entschlüssen; in ihm trat eine eigenthümliche Mischung von Eigenwille, Eigenliebe und Schwäche hervor. Dabei bahnte er dem Nepotismus wieder neue Bahn [24]). Den Geist der Zeit verkennend, mußte er es lebhaft fühlen, daß er die Beschränkung der päpstlichen Hoheit durch die weltlichen Mächte nicht verhindern konnte, und kaum hatte die französische Revolution begonnen, sich noch weiter erhoben und entwickelt, als auch er von ihr ergriffen und fortgerissen wurde. Im protestantischen Deutschland blieb sein Verhältniß zu den Fürsten dasselbe, wie unter seinen Vorgängern; es änderte sich auch nicht, als Friedrich der Große starb (17. Aug. 1786) und Friedrich Wil-

24) Acta hist.-eccl. nostri temp. VII. (51) S. 876 ff.; (54) 804 ff.; (55) 935. (Chr. D. Abe) Lebens- und Regierungsgesch. des jetzt regierenden Papstes Pius VI. Cesena (Ulm) 1781 ff.; Pius u. sein Pontificat (v. K. J. L. Meyer) Hamb. 1800. J. Ph. Wolf Gesch. der röm.-kathol. Kirche unt. d. Reg. Pius VI. Leipz. 1802. Schröckh VI. S. 486 ff.

helm II. (1786—1797) den Thron ſeiner Väter beſtieg, ja das proteſtantiſche Princip in den politiſch-kirchlichen Verhältniſſen entwickelte ſich, ohngeachtet der furchtbaren ſtaatlichen Erſchütterungen, welche die franzöſiſche Revolution im Gefolge führte, allmälig mehr aus und machte ſeine Kraft dadurch geltend, daß es wieder aufbaute und befeſtigte, was jene Zeit der Aufklärung, wie Friedrich der Große ſie verſtand, aufgelöſt und zerſtört hatte, daß es neue Wege zur Förderung des Staats- und Kirchenwohles eröffnete und dadurch eine erhaltende, erhebende und läuternde Kraft bewährte, die der hierarchiſche Romanismus nicht kannte. Dieſe Kraft wirkte aber ſelbſt auf die römiſche Kirche Deutſchlands; unter der Regierung des hochſinnigen Kaiſers Joſeph machte dieſe Kirche ſogar den Verſuch, die Ideen zu verwirklichen, die ein Febronius und deſſen Vertheidiger ausgeſprochen, die in der gallicaniſchen Kirche und durch die Janſeniſten ſchon ins Leben getreten waren.

Man kann mit Recht behaupten, daß Joſeph in politiſch-kirchlicher Hinſicht für das römiſch-kirchliche Deutſchland das war, was Friedrich der Große für das proteſtantiſche. Auch ſein großer, feuriger Geiſt hatte ſich nach den Grundſätzen franzöſiſcher Philoſophen und Staatsmänner gebildet, alſo nach Grundſätzen, die ſchon in der Staatsverwaltung berühmter Fürſten, namentlich eines Friedrich von Preußen, ſich geltend gemacht hatten. Begabt mit einem großen ſchöpferiſchen Willen, erfüllt mit einem tiefen Ernſt für alles Rechte und Gute, beſorgt für das Glück ſeiner großen, von verſchiedenen Volksſtämmen bewohnten Länder, begeiſtert für Licht und Freiheit, ging ſein ganzes Streben dahin, ſeitdem er nach dem Tode ſeiner Mutter Maria Thereſia (29. Novbr. 1780) die Regierung allein führte, die umfaſſendſten Reformen in kürzeſter Zeit durchzuführen. Joſeph gönnte aber dem Guten, das er ſtiften wollte, die Zeit nicht, die zum Gedeihen deſſelben nothwendig iſt; er erfaßte, bei der Raſchheit ſeines Geiſtes, die Eigenthümlichkeiten ſeiner Unterthanen nicht, berückſichtigte das Geſetz der menſchlichen Entwickelung nicht, beachtete nicht, daß eine Erkenntniß von Außen und plötzlich ſich nicht einpflanzen läßt, daß ſie nur — wie es die Wirkſamkeit des evangeliſchen Proteſtantismus lehrt — durch innere Aufklärung ein wirkliches, unwandelbares Eigenthum des menſchlichen Geiſtes wird. Indem er nun der kalten Verſtandes-

richtung ſeiner Zeit folgte, die alles für möglich hielt, was ſie einmal ausgedacht hatte, wollte er ſchon in den erſten Jahren ſeiner Alleinherrſchaft das ausführen, was ſich nur nach und nach umbilden konnte, er eilte ſeiner Zeit voraus und in dieſem Allen lag der Grund, daß ſeine Schöpfungen die glücklichen Reſultate noch nicht mit ſich führten, die er hoffte und erzielen wollte. Sein Princip war, daß das Gute nur Eins iſt, — das nämlich, welches auf das Allgemeine, auf die große Menge ſich erſtreckt; eben darum zerſtörte er oft auch mit Härte das Glück und das Recht vieler Einzeler, wenn es mit ſeinem Princip im Widerſpruche ſtand.

So lange Maria Thereſia lebte, die allerdings viele Mißbräuche ſchon abſchaffte und Einrichtungen traf, die nicht aus dem Geiſte des Hierarchenthums, ſondern aus der ſtillen Einwirkung des evangeliſchen Proteſtantismus auf das ſtaatliche Leben der römiſch-kirchlichen Monarchie Oeſterreichs hervorgingen (z. B. die Abſchaffung der Tortur, der Inquiſition, Errichtung von Erziehungsanſtalten und Normalſchulen, Förderung des Handels und Ackerbaues), beſchäftigte ſich Joſeph mehr mit den äußeren als inneren Angelegenheiten ſeines Reichs. Als Oberhaupt des deutſchen Reiches war ſeine Thätigkeit bei den politiſchen Ereigniſſen, die namentlich durch die erſte Theilung Polens (1773) und durch den Baieriſchen Erbfolgeſtreit (1778) ſich erhoben, beſchäftigt, doch das deutſche Reich ſchien immer mehr ſeiner völligen Auflöſung entgegenzugehen. Die Ohnmacht, in welcher die Kaiſerkrone jetzt lag, erkannte er recht gut; war ja doch kaum noch ein Fleck des deutſchen Bodens der unmittelbaren Regierung des Kaiſers unterworfen, jede Aeußerung der kaiſerlichen Macht im Reiche ungemein beſchränkt und bei allen Angelegenheiten, die das Geſammtleben Deutſchlands berührten, trat der Krone ſtets die immer thätige Eiferſucht entgegen, mit welcher die einzelen Reichsſtände ihre Landeshoheit bewahrten oder geltend zu machen ſuchten. Wohl beſtand noch der Reichstag zu Regensburg, aber ſeine Thätigkeit war gänzlich kraftlos und matt; in den beiden unabhängigen Reichscollegien dagegen, dem Reichshofrathe in Wien und dem Reichscammergerichte zu Wetzlar, — Collegien, welche die Reichsjuſtiz verwalten ſollten, — hatte eine unerhörte Desorganiſation Raum gewonnen. Eine endloſe Verzögerung der Proceſſe, Beſtechungen und Rechtsverdrehungen waren hier an der Tagesordnung. Hier eröffnete ſich dem feurigen Geiſte Joſephs

ein unermeßliches Feld zu Reformen im deutſchen Reichsweſen und in der That, Joſeph wendete auch ſeine volle Aufmerkſamkeit auf dieſe Zuſtände. An den Reichshofrath, der unmittelbar unter ihm ſtand, erließ er den ſtrengſten Befehl, fernerhin Geſchenke oder Regalien nicht mehr anzunehmen, das Reichscammergericht aber ließ er durch Deputationen, die vom Reichstage ernannt waren, einer Viſitation unterwerfen; ſie erhielten zugleich den Auftrag, die anhängigen Proceſſe zu revidiren, die ganze beſtehende Verfaſſung dieſes Gerichtes genau zu prüfen und einen Entwurf zur Reform derſelben aufzuſetzen. Wohl ging manches Gute daraus hervor, doch blieben viele Hoffnungen unerfüllt, denn der politiſch-kirchliche Parteigeiſt ſchuf Spaltungen unter den Deputationen, die ſich ſelbſt auf den Reichstag in Regensburg fortpflanzten und hier unter den Geſandten eine ſolche Erbitterung hervorriefen, daß überhaupt von Verhandlungen über Reichsangelegenheiten gar nicht mehr die Rede ſein konnte. Jetzt hielt der Reichstag in einem Zeitraume von fünf Jahren gar keine Berathungen. Unter ſolchen Umſtänden ſah Joſeph auch ſeine redlichſten Bemühungen, um veraltete Schäden der Reichsverfaſſung zu heilen, gänzlich erfolglos. Dieß erfüllte ihn mit Unmuth und zog ihn allmälig immer mehr ab, ſeine Kräfte an dem erſtorbenen Reichskörper zu vergeuden. Mit großer Bitterkeit ſprach er über den Undank, mit dem man ſeine edelſten Abſichten vergelte, und über die Stellung, die er als Kaiſer den Reichsfürſten gegenüber einnehme, ja er ſpottete wohl über die Ohnmacht, in welcher jetzt die deutſche Kaiſerkrone überhaupt lag, machte das Formelweſen lächerlich, das der Reichstag befolgte und für wichtiger hielt als die Gegenſtände, um die es ſich eigentlich handelte. So war es daher auch ſehr begreiflich, daß Kaiſer Joſeph ſeine Aufmerkſamkeit, ſeitdem er allein regierte, von den deutſchen Reichsangelegenheiten faſt ganz wegwendete und vielmehr ſeinen ſchöpferiſchen Geiſt auf das Innere ſeiner eigenen Monarchie richtete, wo er allein befehlen und die Ausführung ſeiner Befehle mit Zuverſicht erwarten konnte. Jener Mißmuth über ſeine kaiſerliche Stellung, ſein Streben Veraltetes zu reformiren und die Autonomie zu bewahren oder geltend zu machen, war dann auch die Urſache, daß er auf das deutſche Reich, obſchon er deſſen Oberhaupt war, faſt gar keine Rückſicht nahm, auch dann nicht, wenn ſein Intereſſe mit den Rechten des Reiches in Widerſpruch trat.

Hier iſt der Ort nicht, daß wir die politiſchen Reformen darſtellen, welche Joſeph, nach der Aufklärung, die ſich überallhin verbreitet hatte, in ſeiner Staatsverwaltung vornahm, nur das ſei erwähnt, daß er, in Folge der freieren religiöſen Anſichten, die ſich durch Friedrichs mächtig wirkendes Beiſpiel in den Regierungsmaximen geltend zu machen anfingen, die Juden bürgerlich bildete und politiſch emancipirte, in der Weiſe, daß ſie Zutritt zu den öffentlichen Aemtern erhielten, aber dafür deutſche Namen annehmen, die deutſche Sprache und Schrift bei ihren Vorträgen anwenden, Gewerbe und Ackerbau treiben ſollten. Wohl mußte er bei ſeinen ſtaatlichen Einrichtungen manche große Hinderniſſe überwinden, nirgends aber ſtellten ſich ihm dieſe mehr entgegen, als bei der Einſchränkung der römiſchen Prieſtermacht, bei der Einziehung vieler Klöſter und geiſtlicher Stifter, kurz bei den politiſch-kirchlichen Reformen, die er, ein der römiſchen Kirche angehöriger Fürſt, ganz im Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus vornahm, dadurch aber demſelben die Bahn im römiſchen Kirchenthum ſelbſt ebnete und erweiterte, ſo daß dieſer Geiſt fortwährend Raum und Wirkſamkeit fand. Sein Plan, zu deſſen Ausführung er in dem aufgeklärten, ſtaatsklugen Miniſter Kaunitz einen treuen Gehilfen fand, ging in politiſch-kirchlicher Beziehung überhaupt dahin, die deutſch-catholiſche Kirche, nach den Ideen, die ſchon ein Febronius und deſſen Freunde ausgeſprochen hatten, in Frankreich und den Niederlanden ſogar ſchon lange verwirklicht waren, von Roms Einfluß und Macht gänzlich frei zu machen, eine deutſch-catholiſche Kirche zu gründen, für dieſe aber auch einen wirklich-gebildeten, dem chriſtlichen Lichte befreundeten Prieſterſtand zu erziehen, der ſich der mönchiſchen Frömmelei und dem jeſuitiſchen Phariſäerthume entſchlage, eine vernünftige, chriſtliche Religioſität unter der Jugend, wie unter dem Volke verbreite. In ſeinem ganzen Reiche wollte er darum auch volle Gewiſſensfreiheit und Toleranz geübt ſehen. Um die geiſtliche Fremdherrſchaft in ſeinem Gebiete gänzlich aufzuheben, nahm er dem Erzbiſchof von Salzburg und dem Biſchof von Paſſau die Sprengel, die ſie in ſeinen Staaten beſaßen, bemühte er ſich, dem Beiſpiele ſeiner Ahnen auf dem Kaiſerthrone folgend, den Prinzen ſeines Hauſes die geiſtlichen Fürſtenthümer zu verſchaffen, denn er wußte wohl, daß er dadurch nur ſeine Macht ſelbſt erhöhen werde. Wirklich gelang es ihm auch, daß die Capitel von Cöln und Mün-

ſter den Erzherzog Maximilian, ſeinen Bruder, zum Coadjutor des Churfürſt-Erzbiſchofs von Cöln erwählten. Umſonſt erhoben jene ihrer Sprengel entſetzten Biſchöfe Klagen über Rechtsverletzungen; die Bewegungen, die damit verbunden waren, konnte man kaum bemerken, während ehedem Bann, Interdict und Kreuzheere gegen den Kaiſer ſich erhoben haben würden. Indeß glaubten doch manche Reichsfürſten hier und da auch in manchen anderen Handlungen Joſephs eine Verletzung der Reichsverfaſſung zu erkennen, ſo daß ſie den Neuerungen der Kaiſers nicht ohne Beſorgniß zuſahen. Am Meiſten trat dieſe hervor, als Joſeph mit dem Churfürſten von Pfalzbaiern unterhandelte, an Oeſterreich das Herzogthum Baiern, die Oberpfalz, die Fürſtenthümer Neuburg und Sulzbach, ſowie die Landgrafenſchaft Leuchtenberg gegen die Oeſterreichiſchen Niederlande unter dem Namen eines Königreichs Burgund abzutreten. Jetzt war aber die Eiferſucht Friedrichs des Großen mächtig rege gemacht worden, ſie trat dem Kaiſer entgegen und vereitelte durch die Stiftung des deutſchen Fürſtenbundes (23. Juli 1785) Joſephs Plan.

Inzwiſchen hatte Joſeph ſeine politiſch-kirchlichen Reformen zur völligen Ausrottung des römiſch-hierarchiſchen Einfluſſes in ſeinen Landen mit ungemein großer Raſchheit und Energie durchgeführt. Kraft ſeiner Befehle hob er viele Klöſter auf, verwendete er deren Einkünfte zur Gründung und Dotirung der Pfarreien, Schulen und Seminarien, die er nach ſeiner freieren Richtung organiſirte; die Kloſtergeiſtlichkeit ſuchte er in brauchbare Staatsdiener umzuwandeln, dem weltlichen Clerus eine entſprechende Bildung zu geben, die müſſigen Meßprieſter entfernte er, zur Verleihung der Pfründen führte er Concurrenzprüfungen ein, das deutſch-ungariſche Collegium, welches bisher in Rom ſeinen Sitz hatte, verlegte er nach Pavia. Den Klöſtern, die er noch beſtehen ließ, verbot er mit aller Strenge jede Verbindung mit den auswärtigen Ordensobern, die Proceſſionen und Brüderſchaften aber hob er auf. Dieſe Anordnungen, die Joſeph aus der Machtvollkommenheit eines weltlichen Regenten gab, durch die er ſich factiſch zum oberſten Biſchof ſeiner Landeskirche erhob, waren fürchterliche Schläge für die prieſterliche Herrſchaft; ſie warfen ein Joch vom deutſch-römiſchen Staatsleben ab, das die Prieſterkirche ſich bisjetzt bewahrt hatte. Doch noch andere Feſſeln, welche die Hierarchie um den

weltlichen Thron geschlagen, noch andere Schranken, die sie der bischöflichen Gerechtsame gesetzt hatte, sollten zerbrochen, die Rechte der Landesherren und der Bischöfe noch allgemeiner hergestellt werden. Die berüchtigte Nachtmahlsbulle, welche nicht nur dem Gewissenszwange Vorschub leistete, sondern auch jeden weltlichen Thron in den Grundfesten erschütterte, den Papst aber zum unumschränkten Herren über alle Throne und Völker erhob, verbot er und befahl, unter Androhung ernster Strafen, sie aus den Ritualbüchern zu reißen. Nicht minder verderblich für Staat und Kirche war die sogen. Bulle Unigenitus, weil sie den Samen der Zwietracht kräftig nährte, ja selbst verwerfliche Sätze der jesuitischen Moral sanctionirte, dem kirchlichen Fanatismus immer neue Kraft gewährte. Joseph verbot allen Bischöfen seines Reiches, diese Bulle dem Clerus oder dem Volke aufzudringen oder sie irgendwie in Anwendung zu bringen. Dadurch führte er aber factisch das dem weltlichen Throne zustehende Recht aus, selbst eine Bulle dogmatischen Inhaltes abzuweisen, wenn sie dem staatlichen oder kirchlichen Wohl entgegentritt. Ganz natürlich stand mit der Bewahrung dieses Rechtes auch der Befehl in inniger Verbindung, daß alle päpstlichen Bullen und Breven, sowie die bischöflichen Verordnungen, weil sie irgend eine Beziehung auf die staatlichen Verhältnisse haben könnten, vor der Publication dem landesherrlichen Placet unterworfen sein sollten. Aber auch die vielfachen Beschränkungen der bischöflichen Rechte waren dem Staate nachtheilig, schon dadurch, weil durch sie ungeheure Geldsummen ihm entzogen und nach Rom geführt wurden. So lange die Bischöfe in bisheriger Weise dem Papste unterworfen blieben, konnte der Staat von den damit verbundenen Nachtheilen nicht befreit werden, deshalb unterwarf Joseph auch die sogen. apostolischen Briefe, die den neuerwählten Bischöfen in feierlichen Bullen zukamen, dem landesherrlichen Placet, beschränkte er den bischöflichen Eid dahin, daß dessen Sinn und Inhalt weder mittelbar noch unmittelbar den Souverainitätsrechten oder Unterthanspflichten entgegen sei, welche jeder neue Bischof vor einem landesherrlichen Commissär in Gegenwart zweier Räthe beschwören mußte. Zugleich hob Joseph alle päpstlichen Einschränkungen der bischöflichen Absolutionsrechte und die päpstlichen Reservationen auf, verbot alle Berufungen auf päpstliche Entscheidungen, Titel und Würden oder Dispensationen

in Eheſachen von Rom zu holen, vielmehr ſollten gerade dieſe durchaus nur von den Landesbiſchöfen abhängig ſein. Hierdurch verlor der päpſtliche Nuntius einen ſehr bedeutenden Theil ſeiner Gerichtsbarkeit und ſeiner Einkünfte; aber auch den päpſtlichen Stuhl trafen die herben Verluſte. Alle dieſe Verordnungen[25]) erließ Joſeph in der kurzen Zeit vom 17. Decbr. 1780 bis 8. Jan. 1782; an ſie reihten ſich gleichzeitig noch viele andere, die vornehmlich darauf hinzielten, den Gottesdienſt zu vereinfachen und die chriſtliche Erkenntniß zu befördern. Zu dieſem Zwecke ließ Joſeph, ohne erſt die päpſtliche Hierarchie darum zu befragen, deutſche Geſänge beim Gottesdienſte einführen und Bibeln in deutſcher Ueberſetzung verbreiten. Um aber allen dieſen Reformen einen feſten Haltpunkt im ſtaatlichen Leben zu verleihen, und zugleich mit dem Geiſte der Zeit harmoniſch zu wirken, erkannte Joſeph recht wohl die Nothwendigkeit, in ſeinen Staaten die kirchliche Duldung geſetzlich einzuführen. Zu dieſem Zwecke erließ er am 30. Juni 1781 ſein berühmtes Toleranzedict, das er allmälig theils noch erweiterte, theils aber auch, in Folge einer Zuſammenkunft mit dem Papſte, in einigen Punkten etwas beſchränkte[26]). In der Hauptſache kam es darauf hinaus, daß den Lutheranern, Reformirten und nicht unirten Griechen die freie, doch ſtille Uebung ihres Gottesdienſtes geſtattet wurde, mit den Nebenbeſtimmungen, daß ſie das Recht haben ſollten, überall, wo hundert Familien wohnten (zu denen auch diejenigen gerechnet werden ſollten, welche einige Stunden entfernt ſich niedergelaſſen hätten), ein eigenes Bethaus mit einer Schule

25) ſ. hierzu den Briefwechſel zwiſchen dem päpſtlichen Nuntius Garampi und dem Staatskanzler Kaunitz in d. Act. hist.-eccl. nostri temp. VIII. (58) S. 145 ff.; die Verordnungen b. Walch a. a. O. IX. S. 69—240 mit Anz. d. nöth. Literat.; die vorhin erwähnten Act. etc. VIII. (63 Th.) S. 861 ff.; IX. (70) S. 709 ff.; X. (76) S. 442 ff.; (79) S. 1000 ff.; XII. (89) S. 996 ff.; (90) S. 1026 ff.; 1076 ff. Die neueſten Religionsbegebenheiten mit unpartheiiſch. Anmerkk. f. d. J. 1781. St. 10. S. 741 ff. ff.; f. d. J. 1782. S. 1 ff.; 195 ff. St. 9. S. 686 ff.; f. d. J. 1783. St. 4. S. 249 ff.; St. 6. S. 388 ff.; St. 8. S. 585. St. 9. S. 647 ff.; St. 12. S. 899 ff.

26) ſ. hierzu die intereſſanten „Nachrichten von einigen neuen evangeliſchen Gemeinden in den Oeſterreichiſchen Staaten und im Königreiche Ungarn ꝛc." in den Acten, Urkunden u. Nachrichten zur neueſten Kirchengeſchichte I. St. 7. Weim. 1788. S. 559 ff.

erbauen, einen eigenen Seelsorger und Schullehrer haben[27]), die weiter entfernten aber zu dem nächsten Bethause sich halten, daß die Bethäuser selbst (wo es nicht bereits anders sei) ohne Glocken, ohne Thürme und ohne Eingang von der Seite der Straßen her gebaut werden, daß in staatsbürgerlicher Beziehung durchaus kein Unterschied mehr zwischen den Bekennern der evangelisch-protestantischen und römischen Kirche Statt finden, daß auch jene zu allen Rechten, Würden und Aemtern befugt sein, zu keiner ihrem Glauben entgegenstehenden Formel so wenig, wie zu römisch-kirchlichen Processionen gezwungen, daß in gemischten Ehen die Kinder dann in der römischen Confession erzogen werden sollten, wenn der Vater derselben angehöre, sei er aber ein Protestant, dann sollten die Knaben dem Glauben des Vaters, die Mädchen dem der Mutter folgen; im Uebrigen aber sollten alle Störer des bürgerlichen und kirchlichen Friedens den bestehenden staatlichen Gesetzen gemäß eingezogen und bestraft werden.

Gewiß verdiente Joseph, der weniger die Eigenthümlichkeit seiner Unterthanen, aber desto klarer den fortgeschrittenen Geist seiner Zeit erkannte, die Achtung und Liebe, das Lob und die Verherrlichung seiner und der gegenwärtigen Zeit für die Reformen, die er in dem politisch-kirchlichen Leben seiner Staaten vornahm, allein es war auch vorauszusehen, daß da, wo bisher die Priesterkirche die Oberherrschaft hatte, manche seiner Bestimmungen und vorzüglich das Toleranzedict Widerspruch finden, durch Intriguen gehemmt oder doch umgangen werden würde; ja die freiere Bewegung der Protestanten gab nun selbst eine sehr erwünschte Veranlassung den Nothruf geltend zu machen, als ob überhaupt das Bestehen der römischen Kirche gefährdet sei. Waren die Protestanten bisher in Oesterreich, Böhmen und Mähren selbst mit Anwendung äußerer Gewalt unterdrückt worden, so traten sie natürlich jetzt aus der Verborgenheit hervor, und dieß in solcher Menge, daß man römischer Seits darüber wahrhaft erschrak. Daher brachten es die Priester im J. 1783 dahin, daß nur noch die, welche sich bis zu Anfang des J. 1784 als Protestanten angeben würden, der Wohlthat des Toleranzedicts in Betreff der kirchlichen Bildung und übrigen Rechte theilhaftig werden, daß aber die Beken-

27) b. Walch a. a. O. S. 84 ff.

ner des römiſchen Glaubens, welche von dieſem zum evangeliſchen Proteſtantismus übertreten würden, gehalten ſein ſollten, vorher noch einem ſechs Wochen langen Unterrichte in ihren alten Glaubenslehren ſich zu unterziehen. Noch weit härter wurde gegen die von proteſtantiſchen Familien abſtammenden Böhmiſchen Deiſten, die nur eine Vernunftreligion befolgten, verfahren, denn ſie wurden genöthigt, zu irgend einer der geduldeten Parteien überzutreten, die aber, welche ſich dazu nicht verſtehen wollten, nicht nur ihrer Güter beraubt, ſondern auch an die türkiſche Grenze verwieſen. Dagegen erhoben ſich andere hochſtehende Cleriker des Kaiſerſtaates geradezu gegen die Anerkennung und Publication des Toleranzedicts, ſo namentlich der Cardinal-Erzbiſchof von Gran und der Biſchof von Stuhlweißenburg; ſie lehnten zugleich auch, mit dem Cardinal-Erzbiſchof von Wien, Migazzi, den Auftrag ab, die Oberaufſicht über die geiſtlichen Orden zu führen, weil ſie darin einen Eingriff in die päpſtlichen Rechte erkannten. Während dieſe Prälaten dem Kaiſer ſich widerſetzten, aber der Gewalt deſſelben ſich fügen mußten, erklärten ſich andere ganz in Joſephs Sinne, ſo namentlich die Biſchöfe von Laibach, Gráz und Salzburg, ja letzter forderte noch durch einen beſonderen Hirtenbrief zu gegenſeitiger Liebe und Duldung auf — nicht anders, als ob er die Schmach tilgen wollte, die einer ſeiner Vorfahren durch die mit prieſterlichem Haſſe vollzogene Vertreibung der evangeliſchen Salzburger ſeinem Biſchofsſtuhle angethan hatte.

Alles, was Joſeph bisher zur Aufrechthaltung ſeiner ſouveränen Rechte in politiſch-kirchlicher Beziehung gethan hatte, erregte in und außerhalb Deutſchland um ſo mehr Staunen und Bewunderung, da er ſelbſt der römiſchen Kirche angehörte, — in Rom aber hatte ſich das Staunen in Schrecken und Entſetzen umgewandelt. Wie war jetzt die päpſtliche Macht und Schatzkammer durch die weltliche Autonomie beſchränkt, wie ſchmerzlich mußte dieß Pius empfinden, da er immer viel Geld brauchte, um ſeine Bauluſt zu befriedigen, ſeinen Lieblingsplan, — die Austrocknung der Pontiniſchen Sümpfe, — auszuführen und ſeinen Nepotismus zu befriedigen. In ſeiner großen Noth hielt er häufig Cardinal-Congregationen, veranſtaltete er, um die Prieſterkirche aus den ſchweren Gefahren zu befreien, dreitägige Buß- und Bettage, verſprach er denen, die dieſe Tage beobachten würden, einen Ablaß

auf hundert Tage. Aber dies Alles blieb ohne Erfolg. Da entſchloß ſich der Papſt zu einem nun ſeit Jahrhunderten in der Prieſterkirche nicht gethanen Schritte, — zu einer Reiſe an den Hof des Kaiſers, um dieſen perſönlich zu mildern Maßregeln zu bewegen. Wo war jetzt Bann und Interdict, wo das Fluchwort, welches vom Vatican erſchallte, wenn der Papſt einen weltlichen Fürſten zur Nachgiebigkeit, zur Unterwerfung unter den herrſchſüchtigen Willen der Prieſterkirche veranlaſſen wollte? Noch lagen jene Waffen in der Hand des Papſtes, aber ſie waren unbrauchbar geworden in dem Kampfe der geiſtigen Aufklärung; der evangeliſche Proteſtantismus im ſtaatlichen und kirchlichen Leben hatte ſie völlig abgeſtumpft! Jetzt hoffte Pius Alles für ſich, wenn er am Hofe des Kaiſers erſchiene; Deutſchland aber, ja das ganze aufgeklärte Europa hielt die Nachricht von ſeiner Reiſe für ein mährchenhaftes Gerücht. Indeß erließ Pius wirklich ein Breve an den Kaiſer (15. December 1781), erklärte dieſem, daß er mit ihm keine Streitigkeiten anfangen wolle, wie ſie im Mittelalter zwiſchen Papſt- und Kaiſerthum geführt worden ſeien, daß er vielmehr mit ihm über Vieles, was ihn ſchmerzlich berühre, freundlich unterhandeln und deshalb, ohngeachtet ſeines Alters und der großen Beſchwerden der weiten Reiſe, nach Wien kommen wolle. Joſeph erkannte recht wohl die Schwäche, welche der Papſt in ſeiner hochmüthigen und doch auch in hierarchiſcher Weiſe gleiſenden Rede kund gab; er erkannte, daß Pius nicht ſtreiten wolle, — weil ihm die gänzlich veränderte Zeit und Lage der prieſterlichen Kirchenherrſchaft klar geworden war. Indeß verſtand ſich Pius auch nur dann erſt zur Reiſe, als er alle ſeine Bemühungen, den Kaiſer zu anderen, der Prieſterkirche angenehmeren Handlungen zu bewegen, vergeblich ſah. Noch am 12. Decbr. 1781 hatte der päpſtliche Nuntius zu Wien, Cardinal Garampi, ein Breve an Kaunitz übergeben und hier im ernſten Tone von Rechten des Papſtes in fremden Gebieten geſprochen. Der Papſt und die Kirche, ſagte er, haben ein allgemeines Recht, welches ſelbſt zur Unterſtützung der ſouveränen weltlichen Macht gehört, von dieſer aber auch nicht überſchritten werden dürfe und nicht nur im deutſchen Reiche, ſondern auch überhaupt in allen römiſch-kirchlichen Ländern anerkannt worden ſei. Dieſes Recht ſei ſtets unverändert geblieben, nur die Verderbniß der Zeiten habe es bisweilen verletzt; dieſes Recht ſei auch ſtets von den

Oeſterreichiſchen Monarchen beobachtet worden, in Folge deſſen keiner von den der römiſchen Kirche treu gebliebenen Fürſten in dem großen deutſchen Reiche es gewagt habe, ſeine Macht bis auf die Verfügung über die Kirchengüter oder auf Eingriffe in die päpſtlichen Hoheitsrechte zu erſtrecken, wodurch am Ende die Unterthanen doch nur gehindert würden, ihrem Berufe gemäß zu leben und ihre Gelübde zu erfüllen. Dieſes Breve, welches die hierarchiſche Sprache einer längſt vergangenen Zeit erneuerte, ja ſelbſt ſchwere Vorwürfe für Joſeph enthielt, beantwortete der Kaiſer ſeinen politiſch-kirchlichen Grundſätzen gemäß, und Pius mußte ſehr nachdrückliche Zurechtweiſungen hinnehmen. Namentlich bemerkte Joſeph, daß die Reformen nur Mißbräuche betroffen hätten, folglich der Kirche auch nur zum Beſten dienten, daß ſie überhaupt nicht vom kirchlichen Oberhaupte abhängen könnten, da ſie das Dogma nicht berührten, und außer dem dogmatiſchen Punkte ſtehe dem Papſte in keiner Weiſe das Recht zu, in einem Staate eine Autorität auszuüben. Die äußere Kirchenreform, ſoweit ſie Mißbräuche abſtelle, gehöre natürlich nur dem Landesherren. Zu dieſer äußeren Kirchenreform gehöre ohne allen Zweifel die Disciplin des Clerus und das Beſtehen der geiſtlichen Orden, das zur Exiſtenz der Kirche gar nicht erforderlich ſei, denn die Kirche habe auch Jahrhunderte lang beſtanden, ehe man von geiſtlichen Orden etwas gewußt habe. Bekannt und factiſch ſei es aber auch, daß die geiſtlichen Orden blos durch die freie und willkürliche Genehmigung der Landesherren Zutritt in den Staaten erhalten haben; was ihnen in Oeſterreich begegnet ſei, habe die Krone nur nach ihrem guten Rechte und vermöge der ihr eigenthümlichen Machtvollkommenheit gethan. Von ſelbſt ergebe ſich hieraus, daß auch der Kaiſer deshalb nicht nöthig habe, irgend jemandem Rechenſchaft zu geben, daß es überhaupt eine Fiction ſei, wenn der Papſt darin einen Nachtheil für Religion und Kirche finde. Aus demſelben Grunde aber, aus welchem ſich der Kaiſer niemals die päpſtliche Beſtimmung in blos dogmatiſchen Dingen angemaßt hätte oder anmaßen würde, könne er auch nicht dulden, wenn irgend eine fremde Macht ſeine Verfügungen leiten wolle; ſeiner höchſten ſouverainen Gewalt ſtehe ohne allen Zweifel das Recht zu, in den ſtaatlich-kirchlichen Verhältniſſen das zu ändern, oder zu modifici-

ren, was eine rein menschliche Einrichtung sei, nur durch die ausdrückliche, oder stillschweigende Zulassung bestehe. Er, der Kaiser, sei unfähig, irgend einem seiner Unterthanen etwas zu befehlen, was das Gewissen derselben verletze, darum erwarte oder befürchte er auch nicht den Ausbruch des Ungehorsams in seinen Staaten, um so weniger, da er jedem, der nicht glaube nach seinem Gewissen handeln zu können, die Freiheit lasse, sich einen anderen Wohnsitz zu suchen. Endlich aber könne er auch auf keine Weise dem Papste diejenigen Rechte zugestehen, die viele Jahrhunderte hindurch den Bischöfen angehört hätten und nothwendig mit dem bischöflichen Amte verbunden gewesen seien; indem er daher den Bischöfen die ursprünglichen Rechte in seinen Staaten wieder gegeben habe, sei nur ein alter Mißbrauch abgeschafft worden, der seinen Unterthanen sehr bedeutende Nachtheile gebracht hätte [28]). Auf das Breve vom 15. Decbr. antwortete Joseph (11. Jan. 1782) ganz im Gefühle seiner kaiserlichen Würde und Kraft; er wolle, schrieb er, den Besuch des Papstes als ein Zeichen des Wohlwollens anerkennen, doch müsse er ihm zugleich erklären, daß er Alles, was er zum Beßten der Religion und der Kirchenzucht, so wie zur rechtmäßigen Ausübung der landesherrlichen Gewalt in seinen Staaten geordnet, nur nach reifster Ueberlegung ausgeführt habe, daß er von der Richtigkeit seiner politisch-kirchlichen Grundsätze so fest überzeugt sei, daß er auf keine Weise zu einer anderen Ansicht gelangen, oder etwas zurücknehmen könne, was durch ihn geschehen sei.

Auf diese Erklärung Josephs und noch ehe Pius die seinem Nuntius ertheilte Erklärung erhielt, daß man sich mit ihm in eine weitere Erklärung der angeregten Punkte nicht einlassen werde, hatte er das verzweifelte Mittel ergriffen, selbst nach Wien zu gehen; zuvor aber schrieb er noch einmal an den Kaiser (9. Febr. 1782), drückte demselben seine Freude darüber aus, daß er am kaiserlichen Hofe erscheinen könne, ja er setzte noch hinzu, daß es ihm große Befriedigung gewähren werde, den Kaiser zu umarmen und diesem selbst seine Gesinnung zu eröffnen, die nur dahin gehe, ihm

28) Briefe zwischen Pius und Joseph s. in d. Act. hist.-eccl. nostri temp. VIII. (68) S. 840 ff.; IX. (68) S. 449 ff. Die neuesten Religionsbegebenheiten ꝛc. s. d. J. 1782. S. 348 ff.; s. d. J. 1783. St. 5. S. 346 ff.

alle Dienſtfertigkeit und Freundſchaft zu erweiſen[29]). Am 27. Febr. 1782 reiſte er dann von Rom ab, nachdem er zuvor noch die Bulle Ubi Papa ibi Roma durch ein beſonderes Breve aufgehoben hatte, um für alle möglichen Fälle den Cardinälen freie Hand zu laſſen, wenn ſie etwa durch die Verhandlungen mit dem Kaiſer das Hierarchenthum gefährdet finden ſollten. Schon bei ſeinem Einzuge erwies ihm Joſeph jede Ehrenbezeugung, — desohngeachtet konnte er es ahnen, daß er den Zweck ſeiner Reiſe nicht erreichen werde. Joſeph ſtellte ihm ſeine Miniſter vor; Pius reichte dem Fürſten Kaunitz die Hand zum Kuſſe, Kaunitz aber ergriff und ſchüttelte ſie nur nach alter deutſcher Weiſe. Wohl konnte der Papſt die Kirchen beſuchen, Segen und Ablaß ertheilen, in der Stephanskirche ein feierliches Hochamt halten, und den Pomp der italieniſchen Ceremonie dabei anwenden, — das war aber auch im Grunde Alles, was er erlangen konnte. Genug wurde hierüber geſpöttelt; die Wiener meinten: „der Papſt habe in Wien eine Meſſe geleſen, aber ohne Credo für den Kaiſer und ohne Gloria für ſich.“ Streng hatte Joſeph dem Clerus ſeines Landes, beſonders aber den Biſchöfen, verboten, irgend wie mit dem Papſte in Betreff der Kirchenſache in Verbindung zu treten, und um das Verbot deſto gewiſſer erfüllt zu ſehen, ließ er den Papſt ſelbſt nicht nur ſorgfältig beobachten, ſondern traf auch die Einrichtung, daß nur ein einziger Eingang zu den Zimmern des Papſtes frei war. Auch nur ein einziges Mal konnte Pius mit Joſeph über die ſtreitige Kirchenſache reden; der Kaiſer ließ ſich auf weitere Erörterungen nicht ein, vielmehr erklärte er, daß alle ſeine Verordnungen nur das Wohl ſeiner Unterthanen bezweckten, daß Pius ſeine Anträge ſchriftlich übergeben ſolle, um ſie dann mit den Rechtsgelehrten und den Theologen weiter berathen zu laſſen. Dieß geſchah; eine biſchöfliche Commiſſion wurde niedergeſetzt, welche die Wünſche des Papſtes aufſetzen, aber ohne Vorwiſſen und Genehmigung des Kaiſers keinen Beſchluß faſſen durfte. Blieb nun auch Joſeph ohne Wanken bei ſeinen einmal angenommenen Grundſätzen, fuhr er ſelbſt ohne Rückſicht auf des Papſtes Anweſenheit fort, Klöſter aufzuheben und ſeine landesherrliche Macht geltend zu machen, ſo gelang es doch der perſönlichen Gegenwart des Papſtes wenigſtens

29) ſ. Hamburger politiſches Journal auf d. J. 1782. S. 228 ff.

einige, wenn auch minder wichtige Bewilligungen zu erlangen. Er erhielt das Zugeständniß, daß weder für noch gegen die Sätze der Bulle Unigenitus disputirt werden solle, daß die Bischöfe vom Papste die Vollmacht zur Dispensation in Ehesachen ein für allemal sich geben lassen könnten, daß die Provinzialen der geistlichen Orden ihre Wahl dem Pater General in Rom wohl anzeigen, von demselben aber in keiner Weise ein Recht oder eine Gewalt empfangen dürften. Das Toleranzedict erhielt einige Einschränkung, z. B. daß neben den Bekennern der römischen Kirche nur Lutheraner und Reformirte geduldet, daß die Kinder der Protestanten, so lange diese ein Bethaus, einen Pfarrer und Schullehrer nicht haben, in römische Schulen geschickt, daß Taufen, Trauungen und Begräbnisse von römischen Priestern verrichtet werden, daß diese das Vorrecht haben sollten, kranke Protestanten einmal zu besuchen und ihnen, falls sie zur römischen Kirche übertreten wollten, dazu behilflich zu sein, daß der oben bezeichneten Zahl von hundert Familien zur kirchlichen Constituirung die Zahl von fünf hundert Personen gleich geachtet werden sollte. Dagegen wurde den kaiserlichen Ministern die Oberaufsicht über die bischöflichen Seminarien und geistlichen Collegien, für die Lehre und Disciplin gänzlich übertragen, das Recht anerkannt und bestätigt, daß der Landesherr alle päpstlichen Bullen, auch in Betreff der Lehrsätze, untersuchen, daß von ihm die Publication der Bullen abhängen solle. Späterhin bestimmte Joseph noch, daß alle Papstmonate in den Erblanden aufgehoben, die Ernennung zu Canonicaten in den Papstmonaten ihm zuständig, die Gerichtsbarkeit der Nuntiatur und das Bestehen anderer Mißbräuche, die der Krone wie den Unterthanen zum Nachtheile gereichten, nicht mehr zulässig sein sollten. Am 22. April 1782 reiste Pius von Wien wieder ab; unmittelbar darauf wurde auch dem Kloster, bei welchem er feierlich Abschied von den Klosterbrüdern genommen hatte, die Aufhebung angekündigt. Vergebens hoffte man, daß er in dem Consistorium der Cardinäle den Erfolg seiner Reise darlegen werde! Er konnte nichts anders, als die erwähnten geringen Bewilligungen mittheilen, vieles von der achtungsvollen Aufnahme, die ihm in Wien, dann aber auch in Baiern und Schwaben zu Theil geworden sei, erzählen und nur die Hoffnung aussprechen, daß Joseph

doch einſt die ſehnlichſten Wünſche für das Hierarchenthum in Erfüllung bringen werde.

Pius täuſchte ſich! Gerade zu der Zeit, als der thatkräftige Kaiſer ſolche Neuerungen im politiſch-kirchlichen Leben vornahm, erhoben ſich auch aus dem Schooße der deutſch-römiſchen Kirche ſtarke Kräfte, welche für Joſephs Politik gegen das römiſche Hierarchenthum kämpften und die päpſtliche Monarchie in den einzelen Staaten wiſſenſchaftlich nach ſtaats- und kirchenrechtlichen Grundſätzen heftig erſchütterten. Febronius hatte hierzu den Weg angebahnt; ihm folgte u. A. vornehmlich Joh. Valentin Eybel, Lehrer des canoniſchen Rechtes in Wien, der in ſeiner „Einleitung in das catholiſche Kirchenrecht (Wien 1788)" die weltliche Macht als gänzlich unabhängig von der geiſtlichen darſtellte und lehrte, daß kirchliche Satzungen, die nicht zum Weſen des religiöſen Glaubens gehören, von dem Landesherren abgeſchafft werden können, ſobald ſie dem Staate nachtheilig ſeien. Dem Landesherren allein, lehrte er weiter, ſteht das Urtheil darüber zu, ob eine kirchliche Einrichtung dem allgemeinen Wohle ſchädlich ſei, und ganz in ſeinen Befugniſſen liegt es auch, dafür zu ſorgen, daß dem Staate, unter dem Vorwande religiöſe Lehrſätze auszuſprechen, kein Nachtheil zugefügt werde. Von dem Landesherren erhalten auch die Geiſtlichen ihren eigenen Gerichtsſtand; die Kirchengüter gehören ihnen nicht. Von den Kirchengütern kann der Landesherr Abgaben fordern, nicht aber der Papſt, wofern er nicht durch beſondere Verträge dazu berechtigt iſt. Ueberhaupt aber kann man alle päpſtlichen Verfügungen nur als proviſoriſch anſehen, denn eine allgemeine Kirchenverſammlung kann ſie anulliren und aufheben. Eybel blieb hierbei nicht ſtehen; eben jetzt, als Pius nach Wien kam, gab er ſeinen Glaubensgenoſſen die kleinen, aber im derben Tone gehaltenen Schriften „Was iſt der Papſt" und „Was iſt ein Biſchof" (Wien 1782) in die Hände. In jener Schrift zeigte er, daß der Papſt überhaupt nicht der allgemeine Biſchof und nicht untrüglich ſei, daß vielmehr alle Biſchöfe einander gleich ſtehen und nur die allgemeine Kirche als untrüglich daſtehe; allmälig nur, lehrte er, haben die Päpſte die Rechte an ſich geriſſen, die ſie jetzt noch handhaben wollen, und durch die pſeudo-iſidoriſchen Decretalen verlor die Kirche ihre erſte ſchöne Geſtalt. Nie war es die Abſicht der Kirche, daß die Päpſte die Menge der Mönchsorden vermehrten und „der ungeheure

Schwarm derſelben hat ſich mit gewünſchtem Erfolge alle Mühe gegeben, die Herzen und Sinnen der Unterthanen in Unwiſſenheit und Vorurtheilen, durch tauſend Vorſpiegelungen im Contributionsſtande zu erhalten und ſich dabei noch vom Staate tüchtig bezahlen laſſen." Daß der römiſche Biſchof Papſt ſei, ſei für die Kirche zwar nicht gerade nothwendig, doch für die Befolgung der kirchlichen Verordnungen, zur Erhaltung der kirchlichen Einigkeit dienlich. So verehre man nun auch den Papſt wie jeden anderen Biſchof, dem man für ſeinen Segen dankt. Die Rechte des Landesherren zur Verbeſſerung der Kirchenverfaſſung ſetzte Eybel ganz in der Weiſe auseinander, wie Joſeph ſie ſchon gehandhabt hatte. In der zweiten Schrift aber beleuchtete er die Würde und die Rechte der Biſchöfe, zeigte er, daß eine höhere Gewalt, als die biſchöfliche durch die Kirche ſelbſt durchaus nicht begründet ſei. Nenne man Petrus den Fürſten der Apoſtel, ſo heiße dieß ebenſoviel, als wenn man den Plato als den Fürſten der Weltweiſen bezeichne, worin von ſelbſt liege, daß auch andere Philoſophen ebenſoviel Weisheit und Gaben von Gott erhalten haben könnten, als Plato beſeſſen, wenn auch Plato, als Philoſoph, ſie nicht anerkannt habe[80]).

Wie merkwürdig, daß man faſt unter den Augen des Papſtes in ſolcher Weiſe die fremdländiſche Prieſtermonarchie erſchütterte! In Deutſchland hatten dieſe Bewegungen bei der mächtig vorgeſchrittenen geiſtigen Entwickelung einen ſehr fruchtbaren Boden gefunden und ſogar eine neue Kataſtrophe in dem politiſch-kirchlichen Leben vorbereitet, durch die der Papſtherrſchaft ſelbſt in den römiſch-kirchlichen Gebieten Deutſchlands gänzlich ein Ende gemacht werden ſollte. So übten nun die Unternehmungen Joſephs, die ſich auf ſein eigenes Gebiet erſtreckten, eine höchſt bedeutende Rückwirkung auf die geſammte deutſch-römiſche Kirche überhaupt. Neben den deutſchen Canoniſten bekämpften auch andere Rechtslehrer die politiſche Macht der römiſchen Prieſterkirche, deren Staatsverwaltung und Weſen überhaupt, ſo daß nun in Deutſchland der niedere und höhere Clerus, und dieſer wieder mit dem Papſte in die ſchlimmſten Zerwürfniſſe gerathen mußte. Unter dieſen Rechtslehrern

80) Ueber beide Schriften ſ. Allgem. Deutſche Bibliothek LI. S. 564 ff.; Schröckh VI. S. 556 ff. Ueber and. Schr. ſ. Die neueſten Religionsbegebenheiten mit unparth. Anmerkk. ſ. d. J. 1782. St. 4. S. 301 ff.; St. 5. S. 313 ff.; ſ. d. J. 1783. St. 8. S. 548 ff.

zeichnete ſich beſonders Fr. C. v. Moſer aus, der über die Regierung der geiſtlichen Staaten ſchrieb und dann wieder in ſeiner „Geſchichte der päpſtlichen Nuntien in Deutſchland" (Frkft. u. Lpz. 1788) zeigte, wie verderblich die Wirkſamkeit der päpſtlichen Legaten in Deutſchland zu jeder Zeit geweſen ſei. Jetzt erhoben ſich die deutſchen Churfürſten und Erzbiſchöfe im Sinne der Joſephiniſchen Staatsanſichten gegen die Oberherrſchaft des römiſchen Stuhles; ſie hießen Friedrich Karl Joſeph Churfürſt-Erzbiſchof von Mainz, Clemens Wenzeslaus von Trier, Maximilian Franz von Cöln und Hieronymus von Salzburg. Die Noth drängte ſie und die Zeit war ihrer Erhebung günſtig, denn der Papſt war jetzt im Begriff, eine neue Nuntiatur in München für die Baieriſchen und Pfälziſchen Lande mit den großen Privilegien und Vollmachten zu errichten, wie ſie bereits die Nuntiatur in Cöln beſaß und ausübte. Die deutſchen Erzbiſchöfe erhoben ſich gegen die Ausführung des päpſtlichen Planes, belehrt durch die wiſſenſchaftliche Aufklärung ihrer und durch die Geſchichte der vergangenen Zeit, belehrt durch die ſtaats- und kirchenrechtlichen Reſultate, welche die Regierung Friedrichs des Großen und Joſephs gebracht hatte, überzeugt, daß die catholiſche Kirche Deutſchlands eines römiſchen Papſtes, einer römiſchen Hierarchie völlig entbehren könne. Die Erzbiſchöfe von Mainz und Salzburg traten an die Spitze dieſer Erhebung, ſie legten dem Kaiſer ihre Beſchwerden und Befürchtungen über die päpſtliche Curie vor und riefen ihn, als oberſten Schutzherren der deutſchen Kirchenverfaſſung, zum Schutze auf. Joſeph gab dieſer Aufforderung Gehör; er erklärte den vier Erzbiſchöfen von Deutſchland (am 12. Octbr. 1785)[31]: Er werde niemals dulden, daß die deutſchen Biſchöfe und Erzbiſchöfe in den Rechten, die ihnen von Gott und der Kirche verliehen ſeien, beeinträchtigt würden, die Nuntien werde er nur als päpſtliche Geſchäftsträger zu ſolchen politiſchen Unterhandlungen anerkennen, welche in der That und ſtreng den Papſt als Oberhaupt der Kirche berühren, in keiner Weiſe aber werde er ihnen eine geiſtliche oder weltliche Jurisdiction geſtatten, wie er ja auch den Nuntien von Cöln und Wien ſie nicht zugeſtanden habe; zugleich forderte Joſeph die Erzbiſchöfe, ſie ſeines Beiſtandes verſichernd, auf, ihre Rechte gegen alle Ein-

31) ſ. Politiſches Journal. J. 1785. S. 1200 ff. Meyer Pius u. ſ. Pontif. S. 283 ff. Schröckh VI. S. 502.

griffe der Nuntien kräftig zu vertheidigen, ebenso gegen die eximirten Bischöfe zu verfahren und in diesem Sinne auch die Suffraganen zu instruiren.

Ohngeachtet dieser Demonstrationen des Kaisers und der deutschen Erzbischöfe sandte Pius, im Einverständnisse mit dem Churfürsten von Pfalzbaiern, einen Nuntius in dem Cardinal Zoglio nach München (1786), während der Churfürst seinen Unterthanen eröffnete, daß sie sich in ihren kirchlichen Angelegenheiten nun nicht mehr an die Nuntien von Cöln, Lucern und Wien, sondern an die Nuntiatur in München zu wenden hätten; der Bischof von Freysingen aber erhielt vom päpstlichen Stuhle die Aufforderung, nicht mehr, wie bisher, dem Erzbischof von Salzburg, sondern dem Nuntius Zoglio zu gehorsamen. Dieses Verfahren veranlaßte natürlich neue Beschwerden bei dem Kaiser, um so mehr, da Zoglio sogleich in der gewöhnlichen anmaßenden Weise auftrat, jurisdictionelle Schritte in den Jülich-Bergischen Landen sich erlaubte und sogar einen Subdelegaten in Düsseldorf einsetzte. Der Kaiser eröffnete daher dem Churfürsten von Pfalzbaiern, daß er, als Schutzherr der deutschen Kirche, die Einführung einer fremden Gerichtsbarkeit nicht dulden könne; deshalb fordere er ihn auf, die Ausübung derselben dem päpstlichen Nuntius zu untersagen. Gleichzeitig ließen die vier deutschen Erzbischöfe die Aufforderung an ihre Unterthanen, sich in keiner Sache an Zoglio, oder an den Nuntius in Cöln, Pacca zu wenden. Darauf eröffneten die Erzbischöfe einen Congreß in Ems, auf welchem sie sich durch Bevollmächtigte vertreten ließen (25. Aug. 1786). Der Erzbischof von Mainz sandte den Weihbischof und Staatsrath Valentin von Heymes, der von Cöln den Official und geheimen Rath Georg Heinr. Tautphäus, der von Trier den Official und geheimen Rath Joseph Ludwig Beck, der von Salzburg den Consistorialrath Joh. Mich. Bönicke. Die Uebereinkunft, welche diese Abgeordneten in Ems zur Bewahrung und Vertheidigung ihrer ursprünglichen canonischen und reichsverfassungsmäßigen Rechte der bischöflichen Gewalt gegen die gewaltsamen Eingriffe von Rom her unter sich abschlossen, ist unter dem Namen der „Emser Punctation" bekannt. Sie bestimmte vornehmlich [32]), daß dem Papste in keiner Angelegenheit der

32) Acta hist.-eccl. etc. XI. (95 Th.) S. 513 ff.; (96) S. 641 ff. Resultat des Emser Congresses von den vier deutschen Erzbischöfen un-

deutſch-catholiſchen Kirche irgend eine Jurisdiction zukomme, ſondern nur dem Kaiſer, den Churfürſten, Fürſten und Ständen des deutſchen Reiches, dem Papſte ſtehe kein Primat mit beſonderen Vorzügen und Reſervationen, ſondern nur ein ſolches zu, wie es in der Kirche der erſten Jahrhunderte beſtanden habe. Daraus folge von ſelbſt, daß alle Biſchöfe eine gleiche Gewalt haben müßten, wie ja auch Chriſtus allen Apoſteln und deren Nachfolgern eine unbeſchränkte Macht zu binden und zu löſen verliehen habe. Daher ſolle von nun an in der deutſch-catholiſchen Kirche jeder Recurs nach Rom verboten, eine Exemtion unzuläſſig, jede Verbindung der Klöſter mit Ordensoberen außerhalb Deutſchland aufgehoben ſein, Befehle von dieſen oder von dem Papſte und ſeiner Curie zurückgewieſen werden, vielmehr ward nun den Biſchöfen das volle Recht zugeſprochen, Kirchengeſetze zu geben und aufzuheben, oder von dieſen zu dispenſiren, von Ordensgelübden loszuſprechen und die Verbindlichkeiten aufzuheben, welche an die heiligen Weihen geknüpft ſind. Eine päpſtliche Bulle oder Verfügung ſollte nur inſofern Geltung haben, als ſie von den Biſchöfen angenommen würde, eine päpſtliche Nuntiatur keine Anerkennung mehr finden, ein Nuntius nur noch als ein päpſtlicher Geſchäftsträger gelten. So wenig nun noch römiſche Dispenſationen für deutſch-catholiſche Kirchen angenommen werden ſollten, ebenſo wenig ſollte es irgend zuläſſig ſein, daß Pfründen von Rom aus vergeben würden, oder an Ausländer übergehen könnten.

Mit dieſen Beſchlüſſen der deutſchen Erzbiſchöfe war der erſte feſte Grundſtein zum Aufbaue der deutſch-catholiſchen Kirche gelegt! Wäre der Bau vollendet worden, den beſonders der Erzbiſchof von Mainz mit einer Umſicht und Energie zu fördern ſuchte, die ſeinem Namen ſtets zur Ehre gereicht, ſo würde Deutſchland von den kirchlichen Zerwürfniſſen, die in neueſter Zeit und gegenwärtig noch ſo gewaltige Aufregung unter den Bekennern der römiſchen Kirche ſelbſt, und unter den Proteſtanten durch die maß-

terzeichnet, ſammt genehmigter Antwort Sr. Kaiſ. Mjſtt in ächten Aktenſtücken. Frkft. und Lpz. 1787. Die neueſten Grundlagen der deutſch-katholiſchen Kirchenverfaſſung in Aktenſtücken u. ächten Notizen von dem Emſer Congreß, dem Frankfurter Verein u. der Preußiſchen Uebereinkunft. Stuttg. 1821. S. 4 ff. (214 iſt eine falſche Seitenzahl).

losen Ein- und Uebergriffe in deren kirchliche Rechte hervorgerufen haben, freigeblieben sein! Diese Aufregung, die selbst die staatliche Einheit, Ruhe und Einigkeit im höchsten Grade gefährdet, ist das Ergebniß der verderblichen Wirksamkeit ultramontaner Priester, die, den Geist der Zeit nicht achtend, die geistige Bildung Deutschlands verhöhnend, in dem heraufbeschworenen Sturme nur einen Vortheil für ihre eigennützigen Pläne und Interessen zu erhalten suchen.

Der Muth und die Begeisterung, mit welcher die deutschen Erzbischöfe die Gründung einer deutsch-catholischen Kirche unternahmen, arbeitete schon darauf hin, eine Kirchenversammlung zu constituiren und hier noch die weiteren Schritte zu thun, um das catholische Deutschland ganz von der Macht und dem Einflusse eines fremdländischen Gebieters zu befreien. Dieser erkannte recht wohl die Gefahr, die ihm drohte, und ergriff durch seine als Agenten stationirten Nuntien alle Mittel, um diese Gefahr zu beseitigen, und wirklich gelang es ihm, — zum Verderben Deutschlands. Die Nuntien sprachen den Erzbischöfen geradezu das Recht der Dispensertheilungen ab, namentlich geschah dieß von dem päpstlichen Nuntius Bartholomäus Pacca, Erzbischof von Damiate, der deshalb einen besonderen Hirtenbrief an die Geistlichen der Erzdiöcesen Mainz, Trier und Cöln erließ. Damals antwortete der Erzbischof von Cöln, Maximilian Franz, dem päpstlichen Nuntius in kräftiger Sprache: „Es ist eine bekannte Wahrheit, daß die Gewalt der Bischöfe unmittelbar von Christus herrührt, keineswegs aber blos von der Willkür des römischen Stuhles abhängt, nach dessen Gutdünken die Bischöfe blos zur Theilnahme an der oberhirtlichen Sorgfalt berufen sind"[88]). Leider unterstützten damals deutsche Bischöfe den Papst in seinen Bestre-

88) Zu den Streitigkeiten zwischen den deutschen Erzbischöfen, den päpstlichen Nuntiaturen und dem päpstlichen Hofe s. Acta hist.-eccl. nostri temp. X. S. 1013 ff.; XI. S. 243 ff.; 513 ff.; 641 ff.; XII. S. 435 ff. Die Antwort des Erzb. Maxim. Franz s. in dessen Hirtenbr. in d. Akten, Urkunden ꝛc. I. St. 4. S. 277 ff. Der Papst vermied es, mit der Reichsversammlung in Verbindung zu treten, um den Nuntiaturstreit auszugleichen, „damit Wir" — so erklärte er ausdrücklich — „den apostolischen Stuhl nicht einem unbefugten Richter unterwerfen." In dieser Maxime liegt auch der Grund, weshalb Rom späterhin, bei der Regulirung der deutschen Kirchensache, mit dem deutschen Bundestag nicht in Verbindung trat!

bungen, — getrieben von hierarchiſcher Eiferſucht und hierarchiſchem Stolze. Manche meinten, daß die Emſer Punctation „mit einer Feder geſchrieben ſei, die man in die Galle des Paul Sarpi getaucht habe," denn nun ſolle die hierarchiſche Hoheit nur noch die Rechte haben, die ſie in den erſten Jahrhunderten gehabt habe; manche wollten lieber dem entfernten Oberhaupte, als einem Oberen gehorchen, der in ihrer unmittelbaren Nähe war und von ihrem Thun immer Kenntniß hatte, andere ärgerte das Anſehen, das ihren Obern nun zukommen ſollte, andere fühlten ſich darüber beleidigt, daß auch ſie nicht bei dem Emſer Congreſſe betheiligt waren, andere legten deshalb Beſchwerden beim Kaiſer ein, der zwar eine Commiſſion des Reichshofrathes zur Unterſuchung der Sache einſetzte, die Sache ſelbſt aber nicht weiter betrieb, höchſt wahrſcheinlich, weil er einſehen mochte, daß die angefangene Conſtituirung der deutſch-catholiſchen Kirche ſich noch nicht durchführen laſſen werde. Dazu war ja das völlige Einverſtändniß aller Biſchöfe, ſowohl der Suffraganen, als auch der eximirten, ebenſo auch das Einverſtändniß der Reichsſtände erforderlich, in deren Gebieten die biſchöflichen Sprengel lagen. Die Particular-Intereſſen verhinderten die Uebereinſtimmung in der großartigen Unternehmung jener vier Erzbiſchöfe, Joſeph ſelbſt wurde durch die Raſchheit, mit welcher er in den Reformen ſeiner Länder verfuhr, in ſchwierige Verhältniſſe verwickelt und ſo feierte das Hierarchenthum von Rom den Triumph, daß es die Erhebung der deutſch-catholiſchen Kirche unterdrückte[34]), die um ſo leichter hätte gelingen können, da das Hierarchenthum ſelbſt in der unmittelbaren Nähe von Rom, durch Joſephs Bruder, Leopold Herzog von Toscana, in gleicher, ja in noch heftigerer Weiſe erſchüttert, da auch vom Hofe zu Neapel an einem völligen Abwerfen römiſch-prieſterlicher Zwangsherrſchaft gearbeitet wurde, und die franzöſiſche Revolution ausbrach, die Oberitalien mächtig ergriff, den Papſt anfangs beſchränkte, dann aber ſelbſt zu vernichten drohte. Mit dem äußeren Sieg, den das römiſche Prieſterthum jetzt errungen hatte, konnte es aber doch den Feind nicht überwinden, der ihm am gefährlichſten war, und den es ohngeachtet ſo vieler bitteren Erfahrungen nie geachtet hatte, — den Geiſt, der ſich in jenen Beſtrebungen ausſprach, der unter

34) Pius erließ ſelbſt eine ſogen. Widerlegung der Emſer Beſchlüſſe in d. Bulle S. Dom. Pii P. VI. Responsio ad Metropolitanos Mogunt., Trevir., Colon. et Salisb. super Nuntiaturis. Romae 1789.

dem ſtillen Einfluſſe des evangeliſchen Proteſtantismus auf die politiſch-kirchlichen Verhältniſſe, wie auf Denkfreiheit, Licht und Aufklärung im Dogma einwirkte, und nur der Zeit entgegenſah, zu welcher er freier, thätiger und erfolgreicher ſich würde entwickeln können. Dieſe Zeit ſcheint in unſeren Tagen gekommen zu ſein; das ſterile, hartnäckige römiſche Prieſterthum hat ſie ſelbſt durch ſeine kecken Ein- und Uebergriffe in die heiligſten Rechte der Fürſten, der Staaten und der Unterthanen herbeigeführt.

Damals konnte das Revolutions-Directorium in Paris eine Prieſterherrſchaft neben ſeiner Gewalt in keiner Weiſe dulden. Kaum hatte ſich Pius im Frieden von Tolentino (19. Febr. 1797) ſchweren Bedingungen unterworfen, als bald darauf Berthier in den Kirchenſtaat einrückte, Rom einnahm, den Papſt bedeutete, daß ſein Regiment aufhören müſſe, der Regierung eine republicaniſche Verfaſſung gab und ſie in die Hände von Conſuln und Präfecten legte. Die Befehlshaber der Revolutions-Armee bemächtigten ſich ſelbſt des Papſtes, plünderten ihn und ſeine Zimmer; mit ihm wurden viele Cardinäle verhaftet und zum Theil gemißhandelt. Noch aber hatte Pius ſeine Partei in Rom, er hoffte ſelbſt im Vatican zu ſterben, doch die Franzoſen verhöhnten ihn, meinten, daß er überall ſterben könne, führten ihn (Febr. 1798) als Gefangenen aus einer Stadt in die andere, endlich nach Valence, wo er am 29. Aug. 1799 ſtarb. So ſchien die Prieſtergewalt für immer gebrochen zu ſein! Doch gerade die Politik, die ſie geſtürzt hatte, verlieh ihr wieder neues Leben, von deſſen verderblicher Thätigkeit auch Deutſchland wieder ergriffen und in ſeinen ſtaatlichen Bewegungen lebhaft aufgeregt werden ſollte.

Unterdeſſen war Deutſchland in die Stürme der franzöſiſchen Revolution gezogen worden und der Anfang zu ſchrecklichen Verwirrungen, zu namenloſem Jammer eingetreten. Kaiſer Joſeph, erſchüttert von körperlichen Anſtrengungen, denen er noch durch einen Krieg mit den Türken ausgeſetzt war, noch mehr aber durch die Verkennung ſeiner wohlgemeinten Abſichten, die unter ſeinen Unterthanen Aufruhr und Empörung hervorgerufen hatten, ſtarb am 20. Febr. 1790. Die ſchönſten Hoffnungen durfte Deutſchland in Joſephs Bruder und Nachfolger, Leopold II., (am 30. Septbr. 1790 zum deutſchen Kaiſer gewählt) hegen, denn er beſaß nicht blos den großen Geiſt Joſephs, ſondern auch noch mehr Umſicht und Mä-

ſſigung in den politiſch-kirchlichen Verhältniſſen ſeiner Zeit, ja als Großherzog von Toscana hatte er bereits herrliche Regententugenden entwickelt. Wirklich gelang es ihm bald durch ein kluges Nachgeben, bald durch Waffengewalt, bald durch Beſtätigung der Rechte der Unterthanen dieſe ſelbſt zu beſchwichtigen. Für die Proteſtanten in Ungarn erließ er ein Decret (Novbr. 1790), welches ihre freiere kirchliche Bewegung förderte, wie ſchon die Beſtimmungen beweiſen, daß er befahl „die Evangeliſchen nicht mehr zu zwingen, den Proceſſionen und dem Meßopfer der römiſchen Kirche unter irgend einem Vorwande beizuwohnen," daß er die Grundherren, ja jeden Hausvater bei ernſter Strafe bedeuten ließ, den „Unterthanen, Dienern und dem Geſinde an der Beobachtung ihrer Gebräuche, Feſte und Andachten nicht hinderlich zu ſein[85])." Leider aber dauerte Leopolds Regierung nur kurze Zeit († 1. März 1792); dabei wurde er ſelbſt noch in die franzöſiſchen Stürme gezogen, die nun Deutſchland mehr und mehr in tiefes Elend führten. Ihm folgte ſein Sohn Franz II. (1792—1806) in der Kaiſerwürde, der ſich mit dem König Friedrich Wilhelm II. von Preußen gegen Frankreich verbündete. Der Krieg entbrannte, anfangs glücklich für die Verbündeten, dann aber nahm er eine unglücksvolle Wendung. Bald traten wieder neue Bündniſſe ein, bei denen Deutſchland mit den europäiſchen Fürſten betheiligt, aber auch mit ihnen durch den Rieſengeiſt, der in Napoleon wohnte, faſt erdrückt ward. Kaiſer Franz ſah ſich genöthigt, den Frieden zu Campo Formio (17. Ottbr. 1797), den Napoleon ihm anbot, anzunehmen, und um auch mit dem deutſchen Reiche zum vollen Frieden zu kommen, wurde der Friedenscongreß zu Raſtadt eröffnet, wo Frankreich in der übermüthigſten Weiſe mit den deutſchen Fürſten verfuhr. Der Kaiſer, der bereits in einem geheimen Artikel in die Abtretung des linken Rheinufers gewilligt hatte, konnte ſich freilich nicht allein den politiſchen Verwirrungen zum Opfer bringen, und viele einzele Reichsſtände hatten ſich, je nachdem ſie ſich der Gefahr ausgeſetzt ſahen, von Frankreich beleidigt, verletzt oder gar entſetzt zu werden, von einer gemeinſamen Theilnahme an dem Wohl und Wehe des ganzen Reiches losgeſagt. So ſollten nun die Fürſten das linke Rhein-

84) ſ. Akten, Urkunden und Nachrichten ꝛc. II. St. 15. S. 859 ff.

ufer abtreten, die Säculariſation auf dem rechten Ufer zur Entſchädigung für die, welche auf dem linken Verluſte erlitten hatten, zugeſtehen und immer nur in empfindliche Verluſte einwilligen, da rief endlich der Kaiſer ſeinen Geſandten von Raſtadt, der Friedenscongreß löſte ſich auf, die Republik Frankreich kündigte dem Kaiſer den Krieg an (März 1799), in den auch das Reich wieder verwickelt wurde, als Bonaparte, um ſeine Gewalt als erſter Conſul (9. Novbr. 1799) zu befeſtigen, den Frieden wünſchte, den er ſich aber, weil die Fürſten ſeinen Anerbietungen nicht trauten, erobern mußte.

Unter ſolchen furchtbaren Stürmen war das 19. Jahrhundert angebrochen! Bonaparte, der Sohn der Revolution, ſtand an der Spitze Frankreichs, allen ſtaatlichen Einrichtungen den Untergang drohend. Er hatte geſehen, wie der republicaniſche Fanatismus, nachdem er eine neue Zeitrechnung eingeführt (6. Octbr. 1793), das Chriſtenthum ſelbſt abſorbirt (Novbr. 1794) und den Atheismus frei bekannt hatte, einen Götzendienſt der Vernunft einführte, zu deren Prieſterinnen gemeine Dirnen auserwählt worden waren; er hatte gehört, daß man dann wieder das Daſein eines höchſten Weſens durch einen Beſchluß des Nationalconvents decretirte und dieſem höchſten Weſen ein Nationalfeſt weihte, das ſich durch die abgeſchmackteſte Thorheit characteriſirte (Juli 1794); er hatte geſehen, daß man die religiöſe Meinung und die Religionsübung wieder frei gab (1795), daß ſich in dem Theophilanthropismus (1796) wieder eine neue Religion erhob, welche in einem widerlichen Dogma über Gott, in dem Glauben an die Unſterblichkeit der Seele, in einer ganz allgemeinen froſtigen Moral, in abgeſchmackten, willkürlich erſonnenen Naturfeſten beſtand. Aber in allen dieſen Phaſen, durch welche das politiſch-kirchliche Leben Frankreichs ging, erkannte Bonaparte doch, daß für das Volk geſchichtlich feſtſtehende Dogmen und religiöſe Formen unerläßlich ſeien, und ſo behandelte nun das Haupt der franzöſiſchen Republik Glaube und Kirche ganz nur als ein Mittel für ſeine politiſchen Zwecke. Wie er, hat ſelten ein Fürſt, bemerkt Ranke ſehr richtig[36]), „alle poſitive Religion mit einer ſo ſelbſtbewußten Gleichgültigkeit, ſo entſchieden als etwas Aeußerliches, als Material und Hilfsmittel angeſehen. Er erklärte ſich für das Chriſtenthum, nicht, weil es von göttlichem

36) In d. hiſtoriſch-politiſchen Zeitſchr. I. S. 628.

Inhalte ſei, ſondern weil es ihm diente, die Menſchen im Zaum zu halten." Eben darin lag aber auch der Grund, daß die römiſch-hierarchiſche Prieſtergewalt, die er jedoch unter ſich beugte, wieder ein neues Leben erhielt, rückwirkend auf Deutſchland auch hier unter günſtigen Verhältniſſen ſich wieder erheben und einen mächtigen Einfluß auf die ſtaatlichen Verhältniſſe wieder gewinnen konnte. Doch die Siege blieben nur äußerlich; denn der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus, der den Gegenſatz bildete, konnte durch politiſche Motive, durch prieſterliche Kunſtgriffe und Intriguen zwar beengt und beſchränkt werden, aber um ſo gewaltiger durchbrach er die unnatürlichen Schranken, die ihm geſetzt waren, je mehr er das ſtaatliche und kirchliche Leben hob und läuterte. Die franzöſiſche Revolution ſchien das Beſtehen des deutſchen Reiches ernſtlich genug zu gefährden; als die erſte proteſtantiſche Macht hatte ſich Preußen erhoben, an deſſen Spitze jetzt der fromme, erleuchtete König Friedrich Wilhelm III. (ſeit 1796) ſtand, dem der religiöſe Glaube des evangeliſchen Proteſtantismus ganz Sache des Herzens war. Franz war als deutſcher Kaiſer in dieſer ſturmvollen Zeit ohne Einfluß, das deutſche Reich ohne Bedeutung, das kirchliche Leben des Proteſtantismus unter dem gewaltigen Aufſchwunge der Wiſſenſchaften und der Philoſophie eines Kant, Fichte, Jacobi u. A., wenn auch unter Kämpfen politiſcher und kirchlicher Art, befeſtigt, geläutert und gehoben; wirkſam trat es auch in der römiſchen Prieſterkirche hervor, die in ihrem Oberhaupte erſt völlig gedemüthigt und nun ſogar ohne ſichtbares Oberhaupt war. Jetzt verſammelte ſich das Conclave in dem Kloſter der Inſel San Giorgio; am 14. März 1800 erwählte es den Papſt Pius VII. († 20. Aug. 1823). Der Anfang ſeines päpſtlichen Regiments ſchien dem Hierarchenthum eine beſſere Zukunft zu verheißen, als ſich ſpäterhin zeigte. Sah Bonaparte ein, daß er des Glaubens und der Kirche für ſeine Beſtrebungen nicht entbehren konnte, ſo knüpfte er nun, zur Wiederherſtellung der Kirche, Unterhandlungen mit dem neuen Papſte an, der die ſchwierigen Verhältniſſe, in denen er lebte, wohl erkannte, äußerlich ſich ſehr nachgiebig zeigte, aber in Wahrheit die Principien der Prieſterſchaft feſthielt, auf ihre Geltendmachung hinarbeitete und den zähen hierarchiſchen Sinn gar wohl bewahrte. Die Unterhandlungen führten zu einem Concordate zwiſchen Frankreich und dem Papſte (15. Juli 1801), das zwar dem römiſchen

Stuhle nicht angemeſſen ſein konnte, weil dieſer der Nothwendigkeit nachgeben und wenigſtens äußerliche Zugeſtändniſſe machen mußte, aber es gewährte ihm doch den großen Vortheil, daß es der prieſterlichen Kirche ein neues, feſtes Anſehen verſchaffte und hiermit Frankreich auch wieder unter die hierarchiſche Autorität zurückbrachte, die ſich bis auf den heutigen Tag verderblich genug dort gezeigt hat. Dieſem Concordat gemäß fielen die Kirchengüter dem Staate anheim, der die Prieſter auch beſoldete, der erſte Conſul ſollte die Biſchöfe ernennen, dagegen die Prieſterkirche die Kirche der größeren Mehrheit des Volkes ausmachen, von der Regierung geſchützt werden, der Papſt das Oberhaupt jener Kirche ſein, die Publication ſeiner Bullen der Genehmigung der Regierung, ihm ſelbſt aber die Beſtätigung der ernannten Biſchöfe unterliegen. Neben dem Romanismus wurde auch dem evangeliſchen Proteſtantismus freie Religionsübung zugeſichert. Pius wußte recht wohl, wie leicht es der prieſterlichen Praxis ſei, die gerechten Zugeſtändniſſe zu umgehen, wie große Vortheile er jetzt für das hierarchiſche Intereſſe überhaupt erlangt hatte! Aus Freude hierüber rief er aus: „Wie viele Beweggründe zum Danke!" In der gewöhnlichen Prieſterſprache, die immer das eigennützige Intereſſe mit religiöſen Formeln zu bedecken ſucht, ſetzte er hinzu, „nun ſind die Kirchen von Profanationen gereinigt, die Altäre wieder aufgerichtet, die Fahne des Kreuzes iſt aufs Neue ausgebreitet, geſetzmäßige Hirten ſind dem Volke vorgeſetzt, ſo viele vom rechten Wege verirrte Seelen zur Einheit zurückgeführt, mit ſich ſelbſt und mit Gott verſöhnt." Das aber ſah man deutlich und jedermann konnte es ſich ſagen, daß die politiſch-revolutionäre und die römiſch-geiſtliche Gewalt ſich nicht ausgeſöhnt hatte, daß vielmehr jede mit Hartnäckigkeit, ohngeachtet der gegenſeitigen Zugeſtändniſſe, ihre Principien verfolgte; darum war es auch zu erwarten, daß beide Gewalten bald wieder heftig an einander ſtoßen würden, bis die eine über die andere vollſtändig ſiegte.

Inzwiſchen gingen auch in Deutſchland ſehr wichtige politiſche Veränderungen vor, die auf die kirchlichen Verhältniſſe zwiſchen Proteſtantismus und Prieſterthum nicht ohne den weſentlichſten Einfluß waren; ja Bonaparte half ſelbſt unmittelbar dazu, daß hier der ſcheinbare Glanz der römiſchen Kirche völlig verwiſcht wurde. Von ſelbſt war dadurch die freiere politiſche Bewegung

in dieſer Kirche, die ſich ſeit der Emſer Punctation erhalten und verſtärkt hatte, angebahnt. Dieſer Bewegung konnte ſich der tief ſittliche Ernſt des evangeliſchen Proteſtantismus bemächtigen und im ſtaatlichen Leben trat demſelben der Ultramontanismus nur grell gegenüber. Der Krieg dauerte nämlich in Deutſchland, zum Unglücke deſſelben, fort. Die Siege, welche damals Moreau erfocht, hatten den Lüneviller Frieden (9. Febr. 1801) im Gefolge, kraft deſſen nicht nur das Erzbisthum Salzburg als ein weltliches Fürſtenthum mit einigen angrenzenden Gebieten und mit der Churwürde an den Großherzog von Toscana fiel, ſondern auch die Markgrafſchaft Breisgau, für die Verluſte in Italien, an den Herzog von Modena kam; außerdem aber verlor Deutſchland das linke Rheinufer und die Fürſten auf demſelben ſollten nun durch die Einziehung der geiſtlichen Herrſchaften auf dem rechten Ufer und durch die freien Reichsſtädte Entſchädigung erhalten. Um die verſchiedenen Anſprüche auszugleichen, wurde eine ſogenannte Reichsdeputation niedergeſetzt, die unter dem präponderirenden Einfluſſe Frankreichs ſtand und vom 24. Aug. 1802 bis 10. März 1803 ihr Geſchäft vollbrachte. Durch den Reichsdeputationshauptabſchluß wurden in Deutſchland alle geiſtlichen Herrſchaften ſäculariſirt und aufgehoben, mit der Verpflichtung der weltlichen Fürſten, dafür den Aufwand für den Gottesdienſt, den Unterricht und andere gemeinnützige Anſtalten zu beſtreiten. Nur Mainz konnte als Erzbisthum und geiſtliches Churfürſtenthum fortbeſtehen; mit ihm wurden die Fürſtenthümer Aſchaffenburg, Regensburg, die Grafſchaft Wetzlar und das Erzkanzleramt verbunden. Damals beſaß der treffliche Freiherr Carl Theodor v. Dalberg den erzbiſchöflichen Stuhl von Mainz, der nun ſeinen Sitz von hier nach Regensburg legte; im J. 1805 erhob Pius das Bisthum von Regensburg zum Erzbisthum. Heſſen-Caſſel, Würtemberg und Baden erhielten die Churwürde, Würtemberg zugleich mehre Stifter und Reichsſtädte in Schwaben, Baden das Hochſtift Conſtanz, den Ueberreſt der Stifter von Speier, Straßburg und Baſel am rechten Ufer, die Städte und Gebiete von Heidelberg und Mannheim mit mehren Abteien und Reichsſtädten. An Baiern kamen die Stifter von Bamberg, Würzburg und Paſſau mit 17 freien Reichsſtädten in Schwaben und Franken und mehren anderen Gebieten; Heſſen-Darmſtadt erhielt die Mainziſchen Aemter auf dem rechten Rheinufer mit dem

Herzogthum Weſtphalen und mehren Abteien, Brandenburg empfing die Hochſtifter von Hildesheim und Paderborn, einen Theil von Münſter mit mehren Reichsſtädten und Abteien in Weſtphalen und Ober-Sachſen, Hannover bekam Osnabrück, Oranien-Naſſau wurde für ſeine holländiſchen Verluſte durch die Stifter Fulda, Corvey und mehre Abteien entſchädigt. Aehnliche Vertheilungen wurden noch anderen Fürſten zugewieſen. Die neuen Churfürſten kamen freilich nicht dazu, gerade ihr vornehmſtes Recht auszuüben, die Reichsgrafen wurden jetzt mittelbar, von den 48 Reichsſtädten Deutſchlands waren nur noch Lübeck, Hamburg, Bremen, Frankfurt, Augsburg und Nürnberg übrig geblieben. Das römiſche Hierarchenthum erhielt durch dieſe Vertheilung der geiſtlichen Beſitzungen und Fürſtenthümer an die weltlichen Fürſten einen höchſt empfindlichen Stoß in Deutſchland; das iſt aber beſonders merkwürdig und beachtenswerth, daß dieſe Säculariſirungen im großen Maßſtabe gar nicht etwa von den Fürſten des evangeliſch-proteſtantiſchen Deutſchlands ausgingen, — wie noch heutiges Tages die Vertreter der Prieſterherrſchaft mit Verhöhnung aller Geſchichte klagend ausrufen, — ſondern ſie traten gerade aus der politiſchen Handlungsweiſe römiſch-kirchlicher Fürſten hervor, die überdieß die Säculariſationen der römiſchen Kirchengüter in Deutſchland nicht nur gern annahmen, ſondern auch feſtzuhalten ſuchten. Gaben aber die Säculariſationen auch ihnen eine gute Gelegenheit zur Bereicherung, ſo ſollten nun die Vertreter des Ultramontanismus unſerer Tage auch gerecht genug ſein, nicht den proteſtantiſchen Fürſten allein wegen der Säculariſationen einen Vorwurf zu machen; thun ſie dieß, ſo greifen ſie damit zugleich die weltlichen Fürſten ihrer eigenen Kirche an, wenn ſchon ſie ſich hüten, direct und in beſtimmten Worten ſich auf ſie zu beziehen. Der Papſt und ſeine Dienerſchaar erkannten recht wohl den großen, empfindlichen Nachtheil, der ihnen durch den Reichsdeputationshauptabſchluß zugefügt wurde; beſonders aber war es ihnen empfindlich, daß geiſtliche Beſitzungen ſogar an proteſtantiſche Fürſten übergegangen waren. Pius ſchrieb an ſeinen Nuntius in Wien voll Aerger und Ingrimm: „Nach den alten Decretalen zog die Ketzerei den Verluſt der Güter nach ſich, jetzt muß die Kirche [d. i. das Prieſterregiment] zuſehen, daß ihre eigenen Güter an die Ketzer vertheilt werden;“ — ſo hierarchiſch-zäh war die eigentliche Sinnesart des Papſtes, die er

nur mit jeſuitiſcher Schlauheit noch verdeckte. Jetzt mußte er der gebieteriſchen Nothwendigkeit nachgeben, gegen die er ſich ohnmächtig genug nur dadurch auflehnte, daß er den Reichsdeputationshauptabſchluß nicht anerkannte. Das Gebäude, welches der Lüneviller Friede im Staatsleben aufgeführt hatte, war aber nur von kurzer Dauer, denn in Kurzem brach es ebenſo raſch wieder zuſammen, als es erſtanden war, und im ſchnellen Wechſel nahmen die Staaten immer eine andere Geſtalt an, je nachdem die Kriegsſtürme tobten, Bonaparte ſich günſtig oder ungünſtig zeigte, oder die Waffengewalt eine Entſcheidung gab. Napoleon, der ſich von dem Papſte (18. Mai 1804) in Paris zum Kaiſer krönen ließ, hatte ganz die Revolution in ſich aufgenommen, ſie war in ihm gleichſam perſönlich geworden, ihre Principien belebten ihn, — auch als Kaiſer machte er ſie geltend.

Der Lüneviller Friede ſchloß in der That ſchon die völlige Auflöſung der alten Verfaſſung des deutſchen Reiches in ſich; ſie erfolgte am 12. Juli 1806 in förmlicher Weiſe, als der Rheinbund in Paris abgeſchloſſen wurde, der König von Baiern und Würtemberg, der Chur-Erzkanzler, Baden, Heſſen-Darmſtadt, der Herzog von Berg, die Fürſten von Naſſau und Hohenzollern mit mehren anderen Fürſten und Herren vom deutſchen Reiche ſich gänzlich losſagten und in dem Kaiſer Napoleon den Protector anerkannten, mit dem Rechte nicht nur den Fürſten Primas des Bundes zu ernennen, der den Vorſitz in der Bundesverſammlung führen ſollte, ſondern auch den Krieg und Frieden zu erklären. Dieſe Erklärung ſollte ſelbſt für den Bund gelten, auch wenn der Krieg gegen die bisherigen Glieder des deutſchen Reiches geführt würde. Zugleich aber wurden den freien Reichsſtädten die landesherrlichen Rechte entzogen und ſie ſolchen Reichsſtänden untergeordnet, welchen ſie bisher gleich ſtanden. Kaiſer Franz legte aber nun die alte Reichskrone von ſeinem Haupte, erklärte ſich zum erblichen Kaiſer der Oeſterreichiſchen Monarchie, und ſomit hörte die Exiſtenz des deutſchen Kaiſerreichs mit den beiden Reichsgerichten zu Wien und Wetzlar auf. Während nun Deutſchlands Einheit durch den franzöſiſchen Uſurpator völlig zerriſſen, das ſtaatliche Leben völlig geſtört wurde, konnte das kirchliche Leben nicht gedeihen, aber dennoch entfaltete der evangeliſche Proteſtantismus immer ſeinen reichen Segen und gewährte den Thronen, wie der Kirche eine feſte

Stütze, denn er vertheidigte das Bestehen und die Rechte jener durch die Intelligenz, die er in alle staatlichen Verhältnisse gebracht hatte; die Kirche baute er auch unter den politischen Stürmen aus, indem er das Unevangelische unter der großen Menge seiner Bekenner doch immer mehr ausschied, und die Toleranz unter den verschiedenen Kirchenparteien auch im staatlichen Leben bewahrte, so daß die volle politische Gleichstellung der Protestanten und römischen Kirchenglieder in Deutschland sich geltend machte und im Protestantismus selbst die Unionen zwischen Lutheranern und Reformirten, — als die kirchliche Frucht religiöser Fortbildung und ächt christlichen Geistes, — mehr und mehr eintraten. Der hierarchische Romanismus erschien dagegen wie eine veraltete und zertrümmerte Mumie, die als Kirche des Lebens ermangelte, der Politik römisch-gesinnter Fürsten nur als Folie und Mittel zum Zwecke diente, etwas Großes und Erhebendes nicht zu schaffen vermochte. Ja indem nun die Bisthümer mit den Klöstern und Kirchengütern säcularisirt waren, die geistlichen Reichsfürsten das Kirchenregiment nicht mehr übten, die weltlichen das Patronatrecht an sich brachten die Diöcesen nicht geordnet wurden und der Papst bald darauf selbst in die französische Gefangenschaft kam, so daß von einer Verbindung mit dem päpstlichen Stuhle und von einer Leitung der Priesterkirche durch das Oberhaupt nicht die Rede sein konnte, löste sich die romanische Kirchenverfassung auf, und die weltlichen Throne führten die Verwaltung nicht blos der protestantischen, sondern auch der römischen Kirchen. Damals befahl auch der Protector des Rheinbundes die Aufhebung der kaiserlichen Sequestration der protestantischen Kirchengüter auf dem linken Rheinufer (11. Juni 1806)[87].

Daß der Friede, den Napoleon mit dem Papste durch das Concordat geschlossen hatte, nicht von Dauer sein werde, war vorauszusehen. Als Kaiser betrachtete er sich als den Nachfolger Carls des Großen; darum sah er auch den Kirchenstaat als eine Schenkung Carls an den Papst an und forderte von diesem, der Politik seines Kaiserthums sich enge anzuschließen. In dem Sinne seiner Politik lag es nun, den Papst bestehen zu lassen, aber in völligem Gehorsam unter seiner Gewalt und zum Zwecke seiner politischen

87) Das Decret dazu s. in Beck Epitome Instrum. Pacis Osnabrug. S. 17 ff.

Intereſſen. Daher nahm er auch den Kirchen- und Schulunterricht ganz unter ſeine Aufſicht; um den blinden Gehorſam allen Gemüthern einzupflanzen, gab er ſelbſt einen Catechismus heraus, der ſich allerdings an die Tridentiniſchen Satzungen anſchloß, aber doch im Weſentlichen die unbedingte Unterwerfung unter den revolutionären Thron als erſtes Dogma hinſtellte. In derſelben Weiſe beſchränkte er die weltliche Stellung der Kirchenfürſten, leitete er die politiſche Geſetzgebung, verletzte er die alten kirchlichen Beſtimmungen, namentlich über den Abſchluß und die Auflöſung der Ehe, über die Gelübde und das Mönchthum. Ueberall verfuhr er antirömiſch, während auch der Papſt ſein monarchiſches Prieſterthum geltend machte. Spannung trat zwiſchen beiden Fürſten ein, Napoleon ließ den Kirchenſtaat beſetzen (Febr. 1808), bemächtigte ſich Roms, vertrieb die Cardinäle, die ſich ihm nicht fügten, erklärte, daß mit der von ſeinem Vorfahr, Carl dem Großen, dem päpſtlichen Stuhle verliehenen Schenkung Mißbrauch getrieben worden, daß er ſie darum zurücknehme (17. Mai 1809); darauf entſetzte er den Papſt der weltlichen Macht, wies ihm beſtimmte Staatseinkünfte an und unterwarf ſomit die ganze kirchliche Gewalt ſeiner Herrſchaft. Da griff Pius zu der bereits verroſteten Waffe des Bannes, den er über Alle ausſprach, die dem päpſtlichen Prieſterthume zu nahe treten wollten, und wirklich führte der ultramontane Clerus in Deutſchland und Frankreich hier und da die Bewegungen ſo, daß ſelbſt Napoleon erkennen mußte, ſchwerlich die Reactionen des römiſchen Prieſterthums vollkommen beherrſchen zu können. Er ließ darauf den Papſt gefangen nehmen (6. Juli 1809) und nach Savona bringen, Pius aber verweigerte die Beſtätigung der ernannten Biſchöfe, und übertrug erſt ſpäterhin die Verwaltung der kirchlichen Inſtitutionen den Metropolitanen. Unterdeſſen veranſtaltete Napoleon ein Concil von franzöſiſchen, italieniſchen und deutſchen Biſchöfen in Paris (1811), um eine vom Papſte völlig unabhängige Reichskirche zu gründen; doch das ultramontane Princip warf ſich dazwiſchen, und das Concil löſte ſich auf. Schon ging Napoleon ſeinem Sturze unaufhaltſam entgegen, da gelang es ihm noch einmal, den Papſt nachgiebig zu machen und ihm das Concordat von Fontainebleau abzunöthigen (25. Jan. 1813), in welchem die weltliche Herrſchaft des Oberprieſters nicht erwähnt, dieſem aber die Einſetzung der Biſchöfe entzogen ward und der

Papst sich selbst dazu verstand, in Frankreich seine Residenz zu nehmen. Wäre es dazu gekommen, so würde durch Frankreich das Papstthum der weltlichen Autonomie vollständig unterworfen worden sein. Kaum aber erkannte der Papst, daß seine eigenen Usurpationen auf das Höchste gefährdet seien, als er auch wieder Alles zurücknahm, was er im Concordate zugesagt hatte, während Napoleon das Concordat als Reichsgesetz publicirte (25. März 1813) und so den Betrug, den ihm das Oberhaupt der römischen Priesterkirche eben gespielt hatte, wirkungslos zu machen suchte. Als die europäischen Fürsten des protestantischen und des römischen Glaubens mit Glück gegen Napoleon sich erhoben, trat auch der Papst mit immer größeren Ansprüchen hervor; schon nach der Schlacht von Leipzig wies er den Antrag zurück, daß er sein Land zum Theil zurückerhalten solle, seit dem ersten Pariser Frieden (20. Mai 1814) machte er jede weitere Unterhandlung von der vollkommenen Restitution in seine Gebiete und Rechte abhängig, am 24. Mai 1814 zog er feierlich wieder in Rom ein und wirklich wurde seine geistliche und weltliche Autorität nicht etwa blos durch die römisch-kirchliche Macht des Oesterreichischen Kaiserthrones, sondern gerade auch durch die protestantischen Mächte wieder hergestellt, ohne daß die herrschsüchtige Priesterkirche jemals der Wohlthat eingedenk gewesen wäre, die ihm selbst durch die Fürsten des evangelisch-protestantischen Glaubens erwiesen wurde.

Durch den ersten und zweiten Pariser Frieden (20. Novbr. 1815) erhielt Deutschland die Districte zurück, die es durch Frankreichs Revolution und Kriege verloren hatte. Durch den Congreß von Wien (1814—1815) constituirte sich der deutsche Bund, dessen Angelegenheiten durch die Bundesversammlung zu Frankfurt (seit dem 5. Novbr. 1816), unter Oesterreichs Vorsitze, vertreten werden. Dieser Bund, dessen Großartigkeit den Schutz, die Ehre und Würde des deutschen Vaterlandes garantirt, bestimmte nicht nur den Länderbesitz, sondern trat auch als ein freier Bund selbstständiger und unabhängiger Staaten auf, der Deutschlands Verfassung ordnete, so daß die Unabhängigkeit und Unverletzlichkeit der einzelen Bundesstaaten festgestellt, die Hoheit des Thrones gesichert, die Wohlfahrt der Unterthanen herbeigeführt würde. Hierbei konnte natürlich das politisch-kirchliche Element nicht unberücksichtigt bleiben

und der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus machte ſich dabei in kräftiger Weiſe geltend. Die Wiener Congreß-Acte ſicherte nicht nur allen chriſtlichen Religionsparteien vollkommene Gleichheit im Genuſſe der bürgerlichen und politiſchen Rechte zu, ſondern berückſichtigte ſelbſt die Errichtung einer deutſch-catholiſchen Kirche, — wohl wiſſend, daß eine Prieſterherrſchaft neben dem angeſtammten weltlichen Thron mit der Unabhängigkeit deſſelben ſich nicht verträgt, die Wohlfahrt des Staates immer gefährdet. Das 2. Conferenzprotocoll [38]) erklärte im 14. Art.: „Die Verſchiedenheit der chriſtlichen Parteien kann in den Ländern und Gebieten des deutſchen Bundes keinen Unterſchied im Genuſſe bürgerlicher und politiſcher Rechte begründen. Art. 15. Die Rechte der Evangeliſchen gehören in jedem Staate zur Landesverfaſſung und ihre auf Friedensſchlüſſen, Grundgeſetzen, oder andern gültigen Verträgen beruhenden Rechte werden ausdrücklich aufrecht erhalten. — Die catholiſche Kirche in Deutſchland wird, unter der Garantie des Bundes, eine ihre Rechte und die zur Beſtreitung ihrer Bedürfniſſe nothwendigen Mittel ſichernde Verfaſſung erhalten." Dieſe neue Verfaſſung konnte freilich nicht in der Wiederherſtellung der mittelalterlichen Hierarchie, ſondern doch nur in der Einrichtung der römiſchen Kirche beſtehen, wie ſie ſeit der Zeit Friedrichs des Großen, Joſephs II. und der Emſer Punctation ſchon vorgezeichnet, der jetzigen religiöſen und ſtaatlichen Entwickelung angemeſſen war. Eben darum erweiſen aber auch die deutſch-römiſchen Prieſter ihrer eigenen Sache und ihrem italieniſchen Oberherren einen ſchlechten Dienſt, wenn ſie für ihre Demonſtrationen gegen die in unſeren Tagen ſich neu bildende deutſch-catholiſche Kirche ſogar den Bundestag aufrufen. Dem Sinne nach in gleicher Weiſe erklärte ſich die heil. Allianz (Septbr. 1815) ſo wie die an ſämmtliche europäiſche Höfe gerichtete Declaration der Mächte, die auf dem Aachener Congreſſe (Novbr. 1818) verſammelt waren. Alle neueren Conſtitutionen in den deutſchen Bundesſtaaten garantirten nun ausdrücklich die völlige Gleichheit der Bekenner der römiſchen und der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche in allen kirchlichen, bürgerlichen und politiſchen Rechten. Gehörten

38) Acten des Wiener Congreſſes in d. Jahren 1814 u. 1815, von Joſ. Ludw. Klüber II. S. 365; 366.

aber die Rechte der Evangeliſchen der Landesverfaſſung an, ſollte die deutſch-catholiſche Kirche unter gemeinſamer Mitwirkung aller Bundesfürſten ſtehen und durch dieſe garantirt werden, ſo lag hierin von ſelbſt die Erklärung, daß das Oberaufſichtsrecht für die proteſtantiſche, wie für die römiſche Kirche ganz in den Händen des Landesherren ruhen mußte. Dadurch war die Prieſterherrſchaft von Rom feierlich ausgeſchieden, — ſie mußte ausgeſchieden werden, da jeder Landesherr in ſeinen Fürſtenrechten ſchwer beeinträchtigt, das Leben proteſtantiſcher Unterthanen unerträglich beengt und gepreßt, das Leben römiſch-kirchlicher Bekenner als Staatsbürger eine falſche, antipatriotiſche Richtung nehmen muß, ſo lange noch ein fremdländiſcher Gebieter mit der zauberiſchen Macht des Glaubens Einfluß auf die ſtaatlichen Verhältniſſe haben ſoll[39]). Was konnte aber dem Hierarchenthum verdrüßlicher und ärgerlicher ſein, als die Begründung einer deutſch-catholiſchen Nationalkirche durch den deutſchen Bund? Während auf dem Wiener Congreß der damalige Generalvicar des Bisthums Conſtanz, der edle Weſſenberg, auf ein Concordat mit dem Papſte antrug, durch welches alle deutſchen Bisthümer als ein Ganzes, als deutſch-catholiſche Kirche unter einem Primas mit hinreichenden Dotationen, ſelbſtſtändiger Verwaltung und beſchützt von den Staatsbehörden anerkannt würden, erhoben ſich drei Oratoren, der Freiherr von Wambold, Domdechant von Worms, Helfferich, Präbendar von Speier, und der ehemalige Syndicus des Andreasſtiftes von Worms, Schies, jetzt ein Weltlicher, proteſtirten gegen die Säcuariſationen und machten Anſprüche geltend, wie ſie das mittelalterliche Hierarchenthum kannte; doch damit begnügte ſich die Prieſterſchaft nicht, denn Papſt Pius gewährte dieſer Proteſtation und dieſen Anſprüchen die Sanction dadurch, daß er durch ſeinen Nuntius, den Cardinal Conſalvi geradezu die Forderung ſtellte, das heilige römiſche Reich als den Mittelpunct der politiſchen Einheit

39) Alle neueren Conſtitutionen ſichern dem Landesherren das Oberaufſichtsrecht über die Kirchen ſeines Landes, den Unterthanen gleiche politiſche und bürgerliche Rechte zu; ſo die Conſtitution von Baiern (26. Mai 1821), Würtemberg (25. Septbr. 1819), Großherzogthum Heſſen (17. Decbr. 1820), Sachſen-Coburg (8. Aug. 1821), Churheſſen (5. Jan. 1831), Hannover (15. Novbr. 1831; und die Conſtitution vom 26. Septbr. 1833), Sachſen (4. Septbr. 1831), Altenburg (29. Apr. 1831) u. m. a.

wiederherzuſtellen, ebenſo die der römiſchen Kirche entzogenen weltlichen Fürſtenthümer, die man nicht blos Fürſten des römiſchen Glaubens, ſondern ſogar auch proteſtantiſchen Fürſten abgetreten habe, ferner aber auch alle Güter und Einkünfte des regulären und weltlichen Clerus. So keckhin ſtellte jetzt das Hierarchenthum wieder ſeine Anforderungen, die offenbar ſo tief in die neu geordneten Staatenverhältniſſe eingriffen, daß zu ihrer Erfüllung ein Umſturz der Dinge gehörte, der demjenigen hätte gleichkommen müſſen, welchen die franzöſiſche Revolution herbeigeführt hatte. So dankbar zeigte ſich der Papſt dafür, daß ihn der Congreß beſtehen ließ und in ſeinem Gebiete als weltlichen Fürſten noch anerkannte, und ſo behielt er ſich mit ſeinen Dienern die volle Freiheit vor, nicht nur die Proteſtanten im deutſchen Staatsleben ferner als Ketzer zu behandeln, ſondern auch als ſolchen entgegenzutreten, die Beſtreitung der Proteſtanten den Prieſtern und Laien ſeines Glaubens zur Gewiſſensſache zu machen. Dieß that das römiſche Hierarchenthum, — da es von der Wirkung des Bannſtrahles in der aufgeklärten Zeit nichts mehr hoffen durfte, da es vielmehr fürchten mußte, dadurch dem Spotte ſich Preis zu geben, — durch Warnung und Beſchwörung im Beichtſtuhle, indem es ſich zugleich nach ſeinem gewöhnlichen heuchleriſchen Ausdrucke „unter Gebet und Seufzen" der Hoffnung überließ, unter günſtigeren Verhältniſſen und durch diplomatiſche Schlauheit wenigſtens etwas von dem zu erlangen, was ihm die geläuterten politiſch-kirchlichen Principien der weltlichen Machthaber jetzt verſagten.

Der Bundestag verfolgte indeß die mögliche Conſtituirung der deutſch-catholiſchen Kirche theils mittelbar, theils unmittelbar durch eine nach Rom abgefertigte Geſandtſchaft. In den „Grundzügen zu einer Vereinbarung über die Verhältniſſe der catholiſchen Kirche in deutſchen Bundesſtaaten"[40]), welche als Beilage zu dem Protocolle der 17. Sitzung vom 30. Apr. 1818 von den Bundesgliedern Würtemberg, Baden, Großherzogthum Heſſen, Churheſſen, den großherzoglich- und herzoglich-ſächſiſchen Fürſtenthümern, von Naſſau, Oldenburg, den beiden Fürſtenhäuſern Schwarzburg, Anhalt, Waldeck, Lippe, den beiden Fürſtenhäuſern von Hohenzollern, von Reuß und der freien Stadt Frankfurt gegeben worden ſind, offen-

40) Sie ſtehen in den angef. Schr.: Die neueſten Grundlagen ꝛc. S. 207; 298 ff.

bart ſich ein ebenſo ächt patriotiſcher, als chriſtlicher Geiſt für die Ordnung der catholiſchen Kirchenverhältniſſe in Beziehung auf den Staat und deſſen Oberhaupt, wie in Beziehung auf das Hierarchenthum und die im Glauben verwandten Unterthanen. In Betreff des erſten Punktes ſollten alle Glieder der catholiſchen Kirche, die nicht mehr Prieſter allein, ſondern „ſowohl Laien als Geiſtliche" umfaßt, Unterthanen des Staates ſein, darum auch unter deſſen Geſetzen und Gerichtsbarkeit ſtehen. Daher wurden dem Landesherren, gleichviel welcher Confeſſion er angehörte, alle Rechte über die catholiſche Kirche zugeſprochen, die überhaupt aus dem Hoheitsrechte circa sacra hervorgehen; die Ausübung dieſer Rechte ſollte er entweder einem eigenen, aus catholiſchen Mitgliedern beſtehenden Collegium, oder durch eine andere Staatsſtelle, die eine verhältnißmäßige Zahl catholiſcher Räthe in ſich faſſe, vollziehen laſſen. Alle biſchöflichen Anordnungen, die das Staatsleben irgendwie berühren oder berühren könnten, ſollten der vorher ertheilten Genehmigung des Staates (placetum regium) unterliegen, bevor ſie publicirt werden und verbindliche Kraft erhalten könnten; andere kirchliche Verfügungen dagegen, die nur rein moraliſchen oder dogmatiſchen Inhaltes ſeien, ſollten zwar nicht der landesherrlichen Genehmigung unterliegen, aber doch vor der Publication der Staatsbehörde vorgelegt und ohne „landesherrliches Vidit" nicht bekannt gemacht werden. Mißbrauch der kirchlichen Gewalt geſtattet den Recurs an den Staat (recursus ab abusu); Klöſter jedes Ordens kann ein Staat aufheben oder ausſterben laſſen; keine Regierung übernimmt die Verbindlichkeit, Klöſter zu erhalten, wiederherzuſtellen oder neu einzurichten, ebenſo wenig wird ſie einen im vormaligen deutſchen Reiche aufgehobenen Orden aufnehmen oder wiederherſtellen. Die confeſſionellen und bürgerlichen Störungen, die aus der Erziehung der Kinder in gemiſchten Ehen hervorgehen, ſollten dadurch beſeitigt werden, daß die bürgerliche Geſetzgebung eines jeden Staates die hierzu erforderlichen Geſetze gebe, doch wurde dabei ausdrücklich beſtimmt, daß kein Geiſtlicher, jenes Punktes wegen, die Trauung verweigern könne. War das römiſche Hierarchenthum hierdurch in die gehörige Schranken zurückgewieſen, ſo wurde aber auch die Beſtimmung erneut, daß „alle römiſchen Bullen, Breven oder ſonſtigen Erlaſſe nur mit Bewilligung des Staates publicirt und in Anwendung gebracht

werden, ohne Bewilligung aber keine rechtliche Wirkung haben ſollen." Die Bewilligung des Staates ſollte aber auch für alle früheren päpſtlichen Anordnungen erforderlich ſein, falls ſie von Neuem in Anwendung gebracht würden, und jeder mit Genehmigung der Staatsbehörden publicirte päpſtliche Erlaß überhaupt nur ſo lange gelten können, „als der Staat ſeine frühere Bewilligung nicht zurücknimmt." Ferner aber ſollte nie ein päpſtlicher Nuntius für immer in den deutſchen Staaten reſidiren, ſein Erſcheinen, wenn es in außerordentlichen Fällen nöthig ſei, auf diplomatiſchem Wege eingeleitet werden. Im Falle einer Appellation nach Rom ſollte nie die Streitſache wirklich nach Rom gehen, oder vor auswärtige Richter kommen, vielmehr ſollte der Papſt, den Baſeler Concilienbeſchlüſſen und den älteren deutſchen Concordaten gemäß, Synodalrichter in derjenigen Provinz zum Spruche bevollmächtigen, in welcher der Streit anhängig ſei. In keinerlei Weiſe endlich ſollten Taxen und Abgaben an den römiſchen Hof bezahlt werden. In Betreff des Verhältniſſes zu anderen Confeſſionsverwandten war vornehmlich feſtgeſetzt worden, daß „der allgemeine Grundſatz aller chriſtlichen Confeſſionen in wirkliche Ausübung kommen ſolle, ſo daß die Bekenner der verſchiedenen chriſtlichen Confeſſionen friedlich und im Geiſte der Liebe und Duldung, welche der Grundzug des Chriſtenthums iſt, neben einander leben."

War mit dieſen „Grundzügen" der deutſch-catholiſchen Kirche eine möglichſt freie Bewegung nach Grundſätzen des Staatswohles und des chriſtlichen Geiſtes geboten, war ſie damit zugleich in die rechte Sphäre gewieſen, ſo erhob ſich das römiſche Hierarchenthum in jeder Weiſe dagegen, — natürlich das prieſterherrſchaftliche Princip war beengt und beſchränkt, ohnehin fühlte es ſich ſchon dadurch tief verletzt, daß die Biſchöfe genöthigt waren, dem Landesherren, dem ſie angehörten, Treue und Gehorſam zu geloben, ja ſelbſt zu ſchwören, „kein Einverſtändniß zu unterhalten, an keiner Berathſchlagung Theil zu nehmen, verdächtige Verbindungen weder im Innoch im Auslande zu haben, welche die öffentliche Ruhe gefährden, oder wenn ſie von irgend einem Anſchlage, ſei es in den eigenen Diöceſen, oder anderswo zum Nachtheil des Staates Kunde erhalten ſollten, es ſofort dem Landesherren zu eröffnen." Wohl legten deutſche Biſchöfe dieſen Schwur ab, aber nur Wenige ohne die jeſuitiſche Reservatio mentalis. Papſt Pius VII. ſuchte ſeit ſeiner

Wiedereinsetzung die alterthümlichen hierarchischen Grundsätze wieder in Ausübung zu bringen, Alles wieder in den Zustand vergangener Jahrhunderte zu versetzen; Concordate, die er mit deutschen Fürsten schloß, sollten ihm dazu behilflich sein. Auf diese Weise hoffte er die Bestimmungen des Wiener Congresses und des Bundestages zu Frankfurt am leichtesten und sichersten zu annulliren. Dennoch mußte er erkennen, daß man nicht gesonnen war, dem päpstlichen Stuhle die geistliche Herrschaft auf die Staaten wieder einzuräumen, die er einst unter ganz anderen Verhältnissen besaß, und die freiere Partei, die aus der Mitte des Romanismus selbst hervortrat, stellte das Gefährliche der priesterherrschaftlichen Tendenzen dem Staate wie der Kirche in grellen Zügen stets vor Augen. Als die ersten evangelisch-protestantischen Mächte erhoben sich Preußen und Würtemberg; das romanische System fand in Oesterreich und Baiern seinen vornehmsten Haltpunkt. Aus dem negativen, verflachenden Rationalismus, der unter den politischen Stürmen auch in der protestantischen Kirche sich geäußert, hatte sich nun wieder ein frisches und kräftiges Glaubensleben entwickelt, und gerade diese Erscheinung zeigte sich auch in der catholischen Kirche Deutschlands, in welcher sich jener falsche Rationalismus oft noch kühner, wenn schon versteckter, erhoben hatte. Die antirömische Partei in Deutschlands Priesterkirche, die sich als eine catholische gebildet hatte, regte sich in kräftigen Aeußerungen, und die wahren sittlichen Bedürfnisse der Nation ins Auge fassend, suchte sie das politische Leben ihrer Kirche im Staate zu reformiren bald durch directe Angriffe auf das Hierarchenthum, bald durch Anträge auf Abstellung des Cölibats, der priesterlichen Eingriffe in die Rechte der Kindererziehung, gemischter Ehen u. dergl. m. Das war namentlich in Baden und Würtemberg der Fall. Wie aber in der protestantischen Kirche Deutschlands neben dem ächt christlichen Glaubensleben auch eine widerliche Pietisterei sich allmälig erhob und selbst auf die Bewegung des Staatslebens sich Geltung zu verschaffen suchte, so trat auch in der römischen Kirche das Priesterthum immer mit dem Streben hervor, jede freiere Regung in bürgerlichen und kirchlichen Dingen zu ersticken. Wie jene Pietisterei, so führte auch das Priesterthum die Ehre Gottes als Aushängeschild, in Wahrheit aber erstrebten Beide nur weltliche Zwecke. Der Orden der Jesuiten mit dessen verwerflicher Moral bot dazu

der Hierarchie ein geeignetes, erwünſchtes Mittel! Eben darum fand auch dieſer Orden gerade in den Päpſten wieder eifrige Freunde, wenn ſchon ſie ſich in den Augen aller Guten und Verſtändigen nur als von alten Vorurtheilen befangene Römer characteriſirten. Hatte Pius den Jeſuitenorden feierlich wieder hergeſtellt (7. Aug. 1814) und hiermit der geſammten europäiſchen Welt abermals gezeigt, wie der päpſtliche Stuhl, je nach Umſtänden, das lobt, gut heißt und anpreiſt, was früher von ihm verurtheilt und verdammt war, hatte er den vollſten Beweis geliefert, wie wenig die Prieſterkirche die Einheit und Einhelligkeit beſaß, deren ſie ſich ſtets rühmt, wie ſchlecht es mit der viel geprieſenen Infallibilität im Staats- und Kirchenleben des Romanismus ſtand, ſo gingen nun ſeine Nachfolger ganz dieſelben Wege; mit Hilfe der mehr im Stillen als öffentlich wirkenden Jeſuiten, (— die eine öffentliche und geſetzliche Duldung nur in einzelen ſchweizeriſchen Cantonen und in Oeſterreich erhielten, anderwärts aber, wie in Baiern, unter dem Namen der Liguorianer oder Redemptoriſten ꝛc. ſich einſchlichen —) griffen ſie in die ſtaatlichen Verhältniſſe ein und begannen mit erneuter Kraft, doch nicht mit Erfolg, wie die neueſten Ereigniſſe zeigen, die öffentlichen ſtaatlichen Verhältniſſe zu ſtören. Der Nachfolger des Pius, Leo XII. (1823—1829), ſuchte gleichfalls concordatsmäßig ſeiner Kirche in proteſtantiſchen Staaten eine der herkömmlichen Theorie angemeſſene Geſtaltung zu geben, aber ohne ſein Ziel zu erreichen, doch fand ſein prieſterliches Herz einigen Erſatz darin, daß es die Gläubigen dringend aufforderte, für die Ausrottung der Ketzer und Ketzereien, d. h. der Proteſtanten und des Proteſtantismus zu beten. Gegen die freie Prieſterherrſchaft erhoben ſich die deutſchen Fürſten, wie es ihre ſouverainen Rechte erheiſchten, die Staatsverhältniſſe forderten und die Rechtsgleichheit der Proteſtanten gebot; aber alle dieſe Punkte hatte ja der päpſtliche Stuhl nicht anerkannt, — was Wunder nun, daß Leo's Nachfolger, Papſt Pius VIII. (1829 — 30. Novbr. 1830) den Biſchöfen geradezu erklärte, daß jene Punkte neue Beſtimmungen enthielten, welche den Seelen zum Verderben gereichten, daß man alſo auch Gott (d. h. der Hierarchie) mehr gehorchen müſſe, als den Menſchen (d. h. den weltlichen Fürſten). In ſolcher Weiſe rüttelte ſelbſt der römiſche Oberprieſter an den Grundfeſten des Thrones, während die Römlinge, beſonders aus der jeſuitiſchen Schule (an der Spitze einen Görres in München,

der die Jacobinermütze getragen hat), das Hierarchenthum und den Jesuitismus als die einzige und wahre Stütze alles staatlichen Wohles anpriesen. Wie sehr das hierarchische Priesterwesen bei der Julirevolution und deren Verbreitung nach allen Gegenden betheiligt war, ist bekannt, — Rom hatte aber nichts Eiligeres zu thun, als mit der gewöhnlichen Keckheit die revolutionären Bewegungen gerade als Resultat des Protestantismus hinzustellen, und der Nachfolger des Pius, der jetzt regierende Papst Gregor XVI. (seit dem 2. Febr. 1831) erklärte in seiner ersten Bulle (15. Aug. 1832), daß alles Heil für Staat und Kirche nur darin liege, gemeinsam gegen die Aufklärung der Völker zu kämpfen, unter der Anführung der Jungfrau Maria! Mit Klugheit, unterstützt von den Jesuiten, die sich unter allen Gestalten überall einschmuggelten, richtete er besonders seine Wirksamkeit auf Deutschland und hier gelang es ihm in Staaten, die unter Oberhäuptern des römischen Glaubens stehen, wie in Sachsen und Baiern, unerhörte Ein- und Uebergriffe in die bürgerlichen und kirchlichen Rechte der Protestanten geltend zu machen; gemischte Ehen erklärte er (12. Septbr. 1834) geradezu für unerlaubt und verboten. Selbst in Staaten unter protestantischen Regenten, wie in Baden, Würtemberg und Preußen, trat das hierarchische Verfahren in kühner und kecker Weise hervor, zog es das Volk zur Unterstützung seiner Interessen herbei, verfolgte es mit Anregung von Zerwürfnissen und mit Auflehnung gegen die bestehenden Gesetze das vorgesteckte Ziel. So zeigte sich in unseren Tagen der Gehorsam und die Treue, den die römische Hierarchie den weltlichen Fürsten derjenigen Staaten geloben muß, in welchen sie ihren Sitz hat, und noch stehen die römisch-priesterlichen Machinationen in Baiern, Sachsen und Schlesien gegen die staatlichen Rechte der Protestanten vor unseren Augen. Eben erst haben wir das lose Spiel gesehen, welches der Bischof v. Passau und der „Tetzel des 19. Jahrhunderts," der Bischof Arnoldi in Trier getrieben haben, täglich vernehmen wir, wie der rheinische Clerus, unterstützt von den benachbarten französischen und belgischen Jesuiten, feststehende Rechte und Freiheiten den Protestanten zu entreißen sucht, noch lebt in unser aller Gedächtniß die strafbare Auflehnung, die der Erzbischof Droste-Vischering in Cöln gegen den König von Preußen zu unternehmen wagte, noch wissen wir alle, wie Rom

ſelbſt einen ſtändigen Nuntius in dem apoſtoliſchen Vicar Laurent, einem belgiſchen Jeſuiten, — ganz gegen die Beſtimmung des deutſchen Bundestages, — in Deutſchland einzuſchwärzen ſuchte! Doch das wiederhergeſtellte geordnete Staatsleben, der kräftige Aufſchwung deſſelben unter der Leitung thatkräftiger Fürſten, der geſunde Sinn des deutſchen Volkes, die demſelben inwohnende Ehrfurcht vor dem Geſetze, kurz der Geiſt der Wahrheit, der allein das Staats- und Kirchenwohl fördert, im evangeliſchen Proteſtantismus ſeine Stütze findet, und durch dieſen auch die Intelligenz des catholiſchen Deutſchlands weckt, belebt und fortbildet, — jener Geiſt bezwang den finſteren Dämon, der Deutſchland ergreifen, mit jeſuitiſcher Liſt und Verwegenheit umſchlingen, mehr und mehr in Feſſeln ſchlagen und in ſolcher Weiſe wo möglich Rom wieder zuführen wollte! Schon mit jenen „Grundzügen" war von den weltlichen Fürſten ein fruchtbares Saatkorn in einen empfänglichen Boden gelegt worden, das im Stillen eine ſtarke, kräftige Wurzel ſchlug, und ſchwerlich iſt die Behauptung irrig, daß unſere Zeit berufen zu ſein ſcheint, aus der feſten und ſicheren Grundlage des poſitiven Chriſtenthums, aus dem durch dieſes getragenen Geiſte allmälig ſchöne und reichliche Früchte für die Kirche zu gewinnen. Zu dieſen Früchten gehört in politiſch-kirchlicher Beziehung namentlich das in unſeren Tagen höchſt rege, gerade aus dem Schooße des Romanismus ſelbſt hervortretende Streben, das catholiſche Deutſchland von Rom ganz zu emancipiren, die deutſch-catholiſche Kirche zu gründen, an deren Bau das Licht und die Aufklärung, die der evangeliſche Proteſtantismus für Staat und Kirche brachte, den weſentlichſten Antheil hat. Doch noch immer ſtehen die römiſch-hierarchiſchen Elemente, die ſich unter der höheren Geiſtlichkeit wie in den niedrigſten Ständen feſtgeſetzt haben, drohend gegenüber; in den Prieſtern und Jeſuiten, die als Beichtväter und Gewiſſensräthe wirken, finden ſie einen Haltpunkt, in der fortwährenden Negation der Rechte, ja der Exiſtenz der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche regen ſie Haß, Zwietracht und Zerwürfniſſe an, — und hier iſt das energiſche Einſchreiten der landesherrlichen Macht um ſo dringender nöthig, je mehr die Hierarchie durch ihre offenen und heimlichen Machinationen den vaterländiſchen Geiſt dämpft, Deutſchlands Wohl und Einheit gefährdet!

Gerade diese Thatsachen im Staatsleben unserer Tage sucht die Hierarchie als unwahr, als einen lächerlichen Einfall hinzustellen, sich selbst aber so zu characterisiren, wie es den Zwecken für die Gegenwart angemessen ist. Deshalb macht sie sich gerade in unserer Zeit eine Geschichte seines staatlichen und kirchlichen Lebens, deshalb sucht sie sich gerade jetzt geflissentlich als den besten und sichersten Stützpunkt der Throne den Fürsten zu empfehlen, — und wer dürfte es läugnen wollen, daß es ihr gelungen ist, durch die gleißnerische Rede hier und da Beifall und Anklang zu finden. Dennoch arbeiten der Hierarchie zwei mächtige Hindernisse fortwährend entgegen und verkümmern ihr den Einfluß, den sie bei den weltlichen Mächten erringen will, — die fortgeschrittene Aufklärung und die wirkliche Geschichte. Jene widerstrebt allen retrograden Schritten, der Verdummung, dem Geistes- und Gewissenszwang, einer unnatürlichen Beherrschung souverainer Rechte, der gedeihlichen Entwickelung im Staats- und Kirchenleben, die Geschichte aber lehrt, daß die Hierarchie bis auf unsere Zeit herab die weltliche Macht geradezu bekämpft hat, um deren Stelle selbst einzunehmen, daß sich jeglicher Staat vor dem Geiste hüten muß, den das römische Priesterthum beseelt. Sucht nun das Hierarchenthum unserer Zeit vor Allem die Thatsachen der Geschichte zu verwischen oder zu vernichten, so hofft es dadurch Bausteine zu liefern zur Gründung des neuen Priesterdoms in Deutschland. Es täuscht und blendet absichtlich; den hehren Genius der Wahrheit weist es in frevelhafter Weise von sich, sein umdüsterter Blick liebt den trügerischen Schein. Kann nun, wie die staatlichen Verhältnisse Deutschlands gegenwärtig sind, nicht daran gedacht werden, daß das römische Priesterthum die Staaten, die Throne und den evangelischen Protestantismus besiegt, so muß doch die Gefahr, die Deutschland durch das Hierarchenthum bedroht, wohl beachtet, bekämpft und als ein fremdartiges, den deutschen Interessen widerstrebendes Element ausgeschieden werden, — geschieht dieß nicht, so ist und bleibt die Einigung und Einheit, das Wohl und die Ruhe Deutschlands, wie Bretschneider treffend bemerkt, „nur ein frommer Wunsch, der am wenigsten durch den Cölner Dombau oder die Walhalla realisirt werden wird." Mag Deutschland in den neuesten politisch-kirchlichen Stürmen in der Schweiz, — hervorgerufen durch das Eindringen der Jesuiten, und das dadurch bedingte Widerstreben

der geiſtig-freieren Partei, welche die für das Gedeihen des ſtaatlichen und kirchlichen Lebens entſtandene Gefahr wohl erkannt hat, — ein großes, ernſtes Warnungszeichen ſehen, daß nicht auch ihm durch die Tendenzen der römiſchen Prieſterherrſchaft Verderben entſtehe, mag es erkennen, daß dieſe Tendenzen alle nothwendigen Bedingungen für das Gedeihen des ſtaatlichen und kirchlichen Wohles, — die Religion und Moral, die Ehrfurcht vor dem Geſetze und Throne, die Liebe zum Vaterlande, die Scheu vor der Lüge und dem Truge, den Glauben an den endlichen Sieg des Guten, das feſte, innige Vertrauen auf Jeſu Wort und Gottes Verheißung, — geradezu untergraben und zerſtören.

In der Mitte der proteſtantiſchen Staaten ſelbſt aber treten die großartigſten Erſcheinungen hervor, denn das Staatsleben war durch die Einwirkung des evangeliſchen Proteſtantismus gehoben und veredelt worden. Es genügt hier hinzuweiſen auf die Blüthe des Schul- und Unterrichtsweſens, auf die humane Geſetzgebung, auf die gewiſſenhafte Gerichtsführung, auf die völlige Entfernung der Tortur- und Marterinſtrumente, auf das gänzliche Verſchwinden der Zauber- und Hexenproceſſe, auf die gänzliche Ausrottung des mediciniſchen Aberglaubens ꝛc. — während das Prieſterthum es höchlich bedauert, daß ein ſolcher Umſchwung der Dinge eingetreten iſt. Nicht minder großartig ſind die Erſcheinungen, die in der Kirche der proteſtantiſchen Staaten hervortreten, hauptſächlich durch die Unionen, für welche der edle König von Preußen, Friedrich Wilhelm III., mit ächt-chriſtlich frommen Sinne wirkte; ganz ſeinem edlen königlichen Sinne gemäß war es, daß er den durch das Pfaffenthum vertriebenen Zillerthalern eine neue Wohnſtätte gewährte. Aber eine nicht minder erhebende Erſcheinung iſt die raſche Verbreitung und gedeihliche Entwickelung der Guſtav-Adolph-Stiftung, für welche der jetzt regierende König von Preußen, auf den Wegen ſeines erhabenen Vaters fortſchreitend, das Protectorat übernahm (1844), während Baiern aus politiſch-kirchlichen Principien der Guſtav-Adolph-Stiftung mit Strenge entgegentrat. Dagegen fehlte es im proteſtantiſchen Staatsleben auch nicht an betrübenden Erſcheinungen, die hauptſächlich durch die Pietiſterei und den philoſophiſchen Pantheismus, vornehmlich der Hegelſchen Schule, hervorgerufen wurden. Jene, der freien geiſtigen Entwickelung entgegentretend, ging ſelbſt ſoweit, hier und da lebhafte Bewegungen

hervorzurufen, eine Hoftheologie wieder zur Herrschaft zu bringen, Andersdenkende vom Staatsdienste zurückzudrängen, Conventikel zu stiften und die Landesgesetze mannichfach zu übertreten. Auf ihrer Seite stand und steht allerdings der todte Buchstabe der Kirche, auf der Seite der christlich-freieren Partei aber der mächtige Geist der christlichen Kirche selbst, der fortgeschrittene Geist der Zeit und die geschichtliche Entwickelung des menschlichen Lebens. Das pantheistische Hegelthum ging in Strauß, Bruno Bauer u. A. selbst bis zur Verspottung und Negation des Christenthums, — ein Extrem, gegen welches Staat und Kirche auf gleiche Weise sich erhoben. Noch währet der Kampf zwischen dem Buchstaben und dem Geiste der evangelisch-protestantischen Kirche auch in den staatlichen Verhältnissen fort; wie kurz oder lang er noch dauern mag, liegt außer der menschlichen Berechnung. Hat aber der evangelische Protestantismus in allen politischen Phasen sich bewährt, so liegt in ihm auch die stärkste Bürgschaft dafür, daß er allein die staatlichen Bedürfnisse wahrhaft befriedigt, daß er auch allein im Stande ist und sein wird, die politisch-kirchlichen Kämpfe zu überwinden, die Staat und Kirche jetzt noch entzweien!

Zweiter Abſchnitt.

Der äußere Kampf zwiſchen dem römiſchen Hierarchenthum und dem evangeliſchen Proteſtantismus, in der Mitte jenes und dieſes ſelbſt.

Erſtes Capitel.

Character des äußeren Kampfes zwiſchen dem römiſchen Prieſterthum und dem evangeliſchen Proteſtantismus. Proſelytenmacherei und Apoſtaſie.

Ketzerhaß und falſcher Religionseifer galt in der Prieſterkirche ſtets als wahre Religion, als das Weſen des Chriſtenthums; dieſelbe Anſicht erbte leider auch jener falſche evangeliſche Proteſtantismus, der, am todten Buchſtaben der Orthodoxie feſthaltend, das Geſetz und die Geſchichte der menſchlichen Entwickelung durch die chriſtliche Religion, den Geiſt des ächten evangeliſchen Proteſtantismus nicht erkennt. Während aber dieſer Geiſt ſtark und kräftig genug war, jener falſchen Richtung offen entgegenzutreten, ſo daß in neueſter Zeit ihre Erſcheinungen, welche der proteſtantiſche Geiſt als krankhafte und verkehrte Zuſtände betrachtet, in ihrem Einfluſſe doch neutraliſirt werden, konnte das römiſche Prieſterthum nach der herkömmlichen Theorie nur herzlos bleiben und verknöchern, denn es wußte wohl, daß es in ſeinen Principien allein den Quell ſeines Daſeins findet, daß es fällt und fallen muß, ſo-

bald es den Ketzerhaß mit dem Geiſte des Chriſtenthums vertauſcht. Wirft nun die Prieſterkirche dem evangeliſchen Proteſtantismus gerade denſelben Fehler vor, an dem ſie leidet, ſo erhellt aus dem Bemerkten von ſelbſt, wie dieſer Vorwurf zu würdigen iſt; überdieß aber erwägt ſie nicht, daß Druck Gegendruck hervorbrachte, ſie war und iſt noch ungerecht genug, zu fordern, daß ſich die Proteſtanten ſtill und geduldig in ihren Rechten kränken und verletzen laſſen ſollen, ſie war ungerecht genug, darin eine ſchwere Beeinträchtigung zu finden, wenn ihr mit dem Maße gemeſſen wurde, mit dem ſie ſelbſt maß. Iſt der falſche Religionseifer eines ſchwärmeriſchen, durch die Ausſchweifung der Phantaſie irre geleiteten Gemüthes zu beklagen, aber wohl noch zu entſchuldigen, ſo fällt dagegen das Verbrechen der muthwilligſten, frevelhafteſten Verſündigung an Gott und den Menſchen auf den Verſtand, der ſeinen Fanatismus mit Kälte und Gefühlloſigkeit berechnet, der ſelbſt den Schein der Tugend und Frömmigkeit erborgt und mit dieſem täuſcht, der mit fanatiſcher Freude ſeine Opfer ſucht und fällt. Gerade dieſes Verbrechens hat ſich das römiſche Prieſterthum bis auf den heutigen Tag an dem evangeliſchen Proteſtantismus ſchuldig gemacht, — und dennoch gibt es ſeine leichtfertige, empörende Handlungsweiſe für ächte Religioſität, ſeine Verhöhnung göttlicher und menſchlicher Rechte für Tugend, ſeine gleißende Frömmigkeit für wahre Andacht, ſeinen Menſchenhaß für Gottesfurcht, ſeine jeſuitiſche Ausdeutung und Verzerrung ſittlicher Lehren für ächte Moral aus! Die Verluſte, die es durch die raſche und weite Verbreitung der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche erlitten, nagten wie ein freſſender Wurm an ſeinem Leben; um dieſe Verluſte wieder auszugleichen, unternahm es den dreißigjährigen Krieg, — der aber dieſe Verluſte gerade noch feſter begründete und dem Prieſterthum die Ueberzeugung hätte geben können, daß Irrthum und Lüge dem göttlichen Geſetze nicht dienen. Konnte es nun mit allen offenen und geheimen Intriguen der Jeſuiten keinen Religionskrieg in Deutſchland wieder anfachen, entzogen ihm die Aufklärung des Menſchengeiſtes durch die Philoſophie und Wiſſenſchaft, die politiſchen Conjuncturen uud die neue Geſtaltung der politiſch-kirchlichen Verhältniſſe jede Gelegenheit, einen neuen Religionskrieg zu unternehmen, ſo ging es nun bis auf die neueſte Zeit gefliſſentlich darauf aus, die Rechte, Rechtswohlthaten und Vortheile der

Proteſtanten kirchlicher und politiſcher Art, auch wenn ſie durch feierliche Eide, Verträge und Geſetze befeſtigt ſind, überall zu ſchmälern, wo es nur irgend — mit und ohne Gefahr — geſchehen konnte. Eben dieſes Verfahren gibt aber auch ein unwiderlegbares Zeugniß für die Wahrheit, daß die Proteſtanten da, wo das römiſche Hierarchenthum hauſt, nicht ruhig, ſicher und zufrieden leben können; indem die Prieſterſchaft den Grundſatz feſthält, daß ihr alle geiſtliche und weltliche Herrſchaft über die Kirche anvertraut ſei, betrachtet ſie ſich ſelbſt als die rechtmäßige Gewalt über jegliches Land, und eben darum betrachtet ſie die proteſtantiſchen Fürſten und Staaten nur als Rebellen, zu deren Unterdrückung ihr jedes Mittel recht und erlaubt ſei.

Ganz anders verfuhr der evangeliſche Proteſtantismus. Geſetze und Verträge ehrend, die Rechte achtend, die den Bekennern der Prieſterkirche zugeſichert waren, bewegte er ſich auch in dem äußeren Kampfe gegen das römiſche Prieſterthum innerhalb der Schranken, die ihm offen ſtanden. Er beſchränkte ſich vor allem auf die geſetzliche Nothwehr, und wenn er da, wo er geſetzlich die herrſchende Kirche ausmachte, allerdings mit Strenge auf ſeinen Vorrechten beſtand, ja wohl mit Härte den römiſch-kirchlichen Gottesdienſt unterdrückte, ſo war dieſes Verfahren doch nicht principmäßig, ſo war es nur eine gleiche Handlungsweiſe, wie ſie von der Prieſterkirche zuerſt von jeher vorgezeichnet war, ſo war es eine Repreſſalie, die einen Gegenſatz bilden ſollte; nach dem damaligen Zuſtande der ſtaatlichen und kirchlichen Bildung kannte man noch kein anderes Mittel, als Gewalt der Gewalt entgegenzuſtellen. Doch der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus, der das chriſtlich-religiöſe Leben weckt, betrat bald eine neue, ſchönere Bahn und eine hohe Befriedigung muß es den denkenden und prüfenden Gliedern der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche gewähren, daß nicht nur der Geiſt der Religioſität und Aufklärung ihrer Kirche die Toleranz ſchuf, daß jener Geiſt auch der Prieſterkirche zuerſt die Toleranz gewährte, ſondern daß er auch in unſerer Zeit den Gliedern dieſer Kirche, der er die freie religiöſe Bewegung verlieh, gleiche politiſche und bürgerliche Rechte zuſagte und dieſe Zuſage gewiſſenhaft in Erfüllung brachte. Umgekehrt ward wohl ſpäterhin auch den Proteſtanten in Staaten unter römiſch-kirchlicher Herrſchaft die Gleichheit mit römiſch-kirchlichen Unterthanen ſogar

verfaſſungsmäßig zugeſichert, aber niemals wurde dieſe Zuſicherung mit gewiſſenhafter Redlichkeit wirklich in Erfüllung gebracht. Statt auf Eroberungen auszugehen, wie die Prieſterkirche that, ſchuf ſich der evangeliſche Proteſtantismus einen ſchöneren Wirkungskreis; er war darauf bedacht, ſeine Freiheit und Sicherheit da zu befeſtigen, wo er durch und ſeit dem Weſtphäliſchen Frieden Raum gewonnen hatte, und nie gehörte es zu ſeinen Tendenzen, — wie dieß in der römiſchen Kirche ſtets der Fall war und iſt, — ſich mit Untergrabung der Ruhe und Zufriedenheit chriſtlicher Gemeinden auszubreiten, durch Ueberredung, religiöſe Charlatanerie oder durch Gewaltmittel ſich neue Anhänger zu verſchaffen und mit dieſen „zu prunken". Der evangeliſche Proteſtantismus überließ vielmehr die Proſelytenmacherei ganz der hierarchiſchen Kirche [1]), die ſie auch bis auf den heutigen Tag unausgeſetzt anwandte, und vornehmlich unter den Proteſtanten aller Stände verſuchte. Sie that dieß in der feſten Meinung, dadurch Ehre und Vortheil ſich zu erwerben, während ſie ihr eigenes Gebäude mit Miethlingen verſah, die nur aus Schwachſinn, oder aus einem Betruge der erhitzten Phantaſie, oder aus eigennützigen Intereſſen in die römiſchen Prieſterarme ſich warfen. Statt nun der Proſelytenmacherei zu fröhnen und durch dieſe die eigenen Grenzen zu erweitern, iſt es das Streben des evangeliſchen Proteſtantismus, durch den Geiſt und die Wiſſenſchaft immer weiter in die unerſchöpfliche Tiefe des Chriſtenthums einzudringen, die gewonnenen Reſultate durch das ſchriftliche und mündliche Wort zu verbreiten, von ihrer Wahrheit zu überzeugen. Die Ernte edler Früchte iſt ſolcher Wirkſamkeit gewiß; bald entſprießen ſie aus der guten Saat nur einzeln und im Stillen, bald aber brechen ſie in überraſchender Weiſe hervor, blühen und gedeihen ſie in größerer Menge. Das iſt namentlich ſeit dem vorigen Jahre (1844) der Fall geweſen, ſeitdem die prieſterliche Charlatanerie die berüchtigte Rockfahrt nach Trier veranſtaltete, die der deutſchen Aufklärung und Bildung zur Schande, dem 19. Jahrhundert zur Schmach gereicht. Wir haben die Stimmen aus der

1) Vergl. Ge. Forſter Ueber Proſelytenmacherei, in deſſ. Kl. Schriften III. S. 207 ff. — Etwas zur Geſchichte der geheimen Proſelytenmacherei der Römiſchkatholiſchen in proteſt. Ländern in Act. hist.-eccl. nostri temp. XI. S. 943 ff.; XII. S. 280 ff. — De Apostasia Liber singularis. Scripsit G. M. Amthor. Coburgi 1833.

Mitte der deutſch-römiſchen Kirche gehört, welche, der kräftigen Sprache des catholiſchen Prieſters Joh. Ronge folgend, durch ganz Deutſchland erſchallten, jenes Unweſen mit bitterem Ernſte ſtraften; ſelbſt die Satyre geißelte es durch Wort und Bilder. — Das iſt der Kampf, den der evangeliſche Proteſtantismus dem römiſchen Prieſterthum jetzt entgegenſetzt; der Geiſt der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche führt ihn in einer eben ſo edlen und würdigen, als erhebenden und erfreulichen Weiſe. Daneben aber ſtützt ſich der Proteſtantismus auch auf ſein hiſtoriſches Recht, auf die rechtlichen Zuſagen und Verſicherungen, die ihm gegeben wurden.

Von jeher richtete das römiſche Prieſterthum im äußeren Kampfe gegen den evangeliſchen Proteſtantismus beſonders auf fürſtliche Häupter das Augenmerk; durch die Gewinnung derſelben ſuchte es ein größeres Feld für ſich zu erringen. Deshalb ſtrebte vornehmlich der Jeſuitismus darnach, an fürſtlichen Höfen ſich feſtzuſetzen; die politiſchen Conjuncturen, das Verlangen einzeler nach Kronen und Länderbeſitz unterſtützten die Bemühungen des Ordens. Aber auch auf andere Stände, hauptſächlich auf den Stand der Gelehrten, ſuchte das Prieſterthum durch Proſelytenmacherei einzuwirken, denn es erkannte wohl, daß es durch die Bekehrung der Wiſſenſchaftlichen ebenſo an inneren Haltpunkten, wie durch die Bekehrung fürſtlicher Perſonen an äuſſerer Macht gewinnen müſſe. Unter den Bekehrungen von fürſtlichen Perſonen, die das meiſte Aufſehen erregten, zeichnete ſich vornehmlich aus der Rücktritt des Landgrafen Ernſt von Heſſen-Rheinfels (1648), des Herzogs von Braunſchweig Johann Friedrich (ſpäter Regent von Hannover, 1651), des Pfalzgrafen Chriſtian Auguſt (1665), des Churfürſten Friedrich Auguſt von Sachſen (1697), des Herzogs Anton Ulrich von Braunſchweig (1710), des Herzogs Carl Alexander von Würtemberg (1713), des Herzogs Moriz Wilhelm von Sachſen-Zeitz (1715; doch trat der Herzog wieder zur evangel.-proteſt. Kirche über), des Pfalzgrafen Friedrich von Pfalz-Zweibrücken (1746), des Erbprinzen Friedrich von Heſſen-Caſſel (1754, nachdem er ſchon im J. 1749 heimlich in die Prieſterkirche getreten war und von ihr, um ſeinen Schritt zu verbergen, Dispenſation erhalten hatte, als Proteſtant zu leben, ſelbſt als ſolcher das Abendmahl zu empfangen), des Herzogs Friedrich IV. von Sachſen Gotha-Altenburg (1819), des Herzogs Friedrich Ferdinand von Cöthen (1825). Ueberhaupt betrug in deutſchen Fürſtenhäu-

ſern die Zahl derer, die zur römiſchen Kirche zurücktraten, nachdem der evangeliſche Proteſtantismus beinahe alle deutſchen Throne eingenommen hatte, in Anhalt 2, in Baden 5, Baireuth und Birkenfeld 1, Brandenburg 3, Braunſchweig 7, Heſſen 9, Hohenlohe 2, Holſtein 10, Leiningen 5, Lichtenſtein 3, Mansfeld 2, Mecklenburg 1, Naſſau 3, Pfalz 11, Sachſen (Albertiniſche Linie) 6, Sachſen (Erneſtiniſche Linie) 3, Sachſen-Lauenburg 3, Schönburg, Teſchen und Werthheim 1, in Würtemberg 4. Dieſe Rücktritte waren das Werk jeſuitiſcher Machinationen und politiſcher Intereſſen. Für die Erhebung des Hierarchenthums in Deutſchland zogen ſie aber den großen Gewinn nicht nach ſich, den die Prieſterkirche hoffte und erwartete, denn die proteſtantiſchen Fürſten und Unterthanen wachten mit lebendigem Eifer darüber, daß die Prieſterherrſchaft nicht auf den Thron ſich erhob, in der politiſchen, wie religiöſen Aufklärung der Zeit fand der evangeliſche Proteſtantismus ein ſtarkes Gegenmittel gegen die römiſche Proſelytenmacherei unter den Fürſten, durch Hausgeſetze oder öffentliche Patente noch unter der Garantie des evangeliſchen Reichskörpers ſorgten die Fürſten für das Gedeihen und die Sicherheit des evangeliſch-proteſtantiſchen Glaubens in ihren eigenen Häuſern wie unter ihren Unterthanen, falls etwa einer ihrer Nachkommen zum Romanismus übergehen würde [2]), ja übertretende Fürſten ſahen ſich ſelbſt genöthigt, ihren evangeliſchen Unterthanen volle Freiheit des Glaubens und Cultus zu geſtatten, die evangeliſch-proteſtantiſche Kirche als die in ihrem Gebiete herrſchende ausdrücklich anzuerkennen, ihr durch den evangeliſchen Reichskörper die freieſte Bewegung zu verſichern. Dieß war z. B. beim Uebertritte des Churfürſten Friedrich Auguſt von Sachſen, des Herzogs Carl Alexander von Würtemberg [3]) u. A. der Fall. Vor Allem richtete aber die römiſche Proſelytenmacherei ihr Augenmerk auf die Sächſiſchen Fürſtenhäuſer, denn ſie verkannte die wichtigen Folgen nicht, die für das hierarchiſche Intereſſe entſtehen mußten, wenn Sachſen, wo ſich zuerſt der feſte Kirchenbau

2) Aus neuerer Zeit ſ. die Naſſauiſche Religions-Aſſecuranz-Acte, mit den dazu gehörigen Acceptations- und Acceſſions-Urkunden, in der Schr. Die neueſten Religionsbegebenh. mit unparth. Anmerkk. ſ. d. J. 1780. Dritt. Jahrg. St. 1. S. 61 ff.; St. 2. S. 83 ff.

3) Act. hist.-eccles. I. S. 136 ff.; Erneuerte Churſächſ. Religions-Aſſecuration in den Acta histor.-eccles. I. 2. Thl. S. 132 ff.

des evangeliſchen Proteſtantismus erhob, der Mittelpunkt der prieſterlichen Reactionen in Deutſchland werden würde. Rom ging dabei jedoch plump genug zu Werke, denn es meinte allen religiöſen Sinn der Sächſiſchen evangeliſch-proteſtantiſchen Fürſten auf eine leichte Weiſe durch Beſtechungen zu überwinden. Sehr characteriſtiſch und merkwürdig für dieſe Art der Proſelytenmacherei vom päpſtlichen Stuhl iſt die geheime Conſiſtorialrede des Papſtes Clemens XII. und eine für die ſämmtlichen Sächſiſchen Herzöge am Hofe zu Dresden abgegebene Bulle deſſelben Papſtes (22. Juli 1732) [4]). In der gewöhnlichen Prieſterſprache drückte hier Clemens ſein großes Bedauern aus, daß der Uebertritt des Churfürſten von Sachſen noch nicht die ſchönen Reſultate gebracht habe, die man wünſchen müſſe, ja noch immer ſcheine es, als ob weder die übrigen Sächſiſchen Fürſten, noch deren Unterthanen den Weg des Heils finden könnten, den der Churfürſt betreten habe. Die Urſache davon glaubte Clemens beſonders darin zu finden, daß ſich die Glieder des erlauchten Sächſiſchen Fürſtenſtammes von dem Beſitze der Kirchengüter nicht losſagen möchten, welche ſie einſt, während die Ketzerei in ihren Gebieten Alles vermiſchte, an ſich gebracht hätten; ſollten ſie dieſe Güter wie ein ungerechtes Gut zurückgeben, ſo würden ſie die Hilfsmittel und Bequemlichkeiten ihres Lebens, an die ſie einmal gewöhnt ſeien, entbehren müſſen, die nöthigen Subſiſtenz-Mittel für ſich und ihre Familien anderswo nicht finden können und gezwungen werden, in harter Armuth zu leben. Er glaube daher, von Gott als ein treuer und kluger Diener über die Erbſchaft Chriſti geſetzt, die irdiſchen Güter nicht anſehen zu dürfen, um die Sächſiſchen Fürſten zur Vereinigung mit der römiſchen Kirche zu bringen, ſie vor den Schrecken kläglicher Armuth zu ſchützen und das Heil ſo vieler Seelen zu fördern. Daher wolle er aus eigener Bewegung und Machtvollkommenheit den gegenwärtigen Beſitzern alle, in der Verwirrung der Zeiten an ſich geriſſenen geiſtlichen Güter in Sachſen, wofern nur die Fürſten zur römiſchen Kirche übertreten und in dieſer mit ihren Nachkommen verharren wollten, aus beſonderer Gunſt und Gnade ſchenken, die bisher genoſſenen Einkünfte ihnen überlaſſen, den ferneren

4) Die Rede mit der Bulle und einem Breve an Auguſt, König von Polen u. Churfürſt v. Sachſen, ſteht in den Act. hist.-eccl. I. 2. Thl. S. 114—127.

Beſitz und Gebrauch der Stifter und Klöſter verleihen, alſo, daß ſie mit dem neuen Beſitze frei ſchalten und walten dürften, wie viel auch Geſetze gegen die Veräußerung geiſtlicher Güter, Eide oder päpſtliche Flüche entgegenſtehen möchten! Dabei hoffte er nur, daß der König und Churfürſt Auguſt mit ſeinem Sohne für die Unterhaltung der Kirchen in Sachſen ſorgen würde, wenn ſie ganz Sachſen zum römiſchen Glauben und Cultus zurückgeführt hätten. Uebrigens ſolle es niemand wagen, dieſen päpſtlichen Erlaß irgendwie anzugreifen oder demſelben entgegenzuhandeln, bei Strafe des Zornes des allmächtigen Gottes und der Apoſtel Petrus und Paulus! In dem Breve, welches Papſt Clemens an den König Auguſt ſandte, empfahl er dieſem noch beſonders „das göttliche Werk (divinum opus)" der Bekehrung Sachſens, in der zuverſichtlichen Hoffnung, daß aus dem Gebiete, aus welchem der römiſchen Kirche früherhin nur Trauer und Wunden zugefloſſen ſeien, bald herrliche Freuden — für Rom! — hervorgehen möchten. — Die Bulle und die ganze Art der hier verſuchten Proſelytenmacherei erregte bald Mitleid über die geiſtige Beſchränktheit, die ſich zu erkennen gab, bald Spott über die Anmaßung des hierarchiſchen Syſtems, indem der Papſt den proteſtantiſchen Fürſten einen Beſitz ſchenken wollte, den ſie ſchon lange und geſetzlich inne hatten. Daher wurde auch dieſe prieſterliche Schenkungsacte mit Spott und Satyre tüchtig gegeißelt, und Auguſt III., König von Polen und Churfürſt von Sachſen, verhieß durch die „Erneuerte Churſächſiſche Religions-Aſſecuration" vom 12. Mai 1734 ſeinem Lande nicht nur die vollkommenſte Sicherheit des evangeliſch-proteſtantiſchen Glaubens, aller dahin gehörigen Güter, Freiheiten und Rechte, ſondern zeigte auch der Prieſterkirche, wie wenig es in ſeinem Sinne lag, von der Schenkung des Papſtes Gebrauch zu machen. Der Kampf, den alſo das Hierarchenthum durch die Proſelytenmacherei unter den Fürſten gegen den evangeliſchen Proteſtantismus eröffnete, war nicht von dem gewünſchten Erfolge begleitet; die Prieſterkirche täuſchte ſich darin, daß die gewonnenen Fürſten den Religionswechſel nur als Privatſache betrachteten, daß die politiſchen Verhältniſſe und die fortgeſchrittene Aufklärung überhaupt eine weitere Ausdehnung auf das Staatsleben durchaus nicht zuließ. So hielt hier der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus der römiſchen Politik das Gleichgewicht, ohne zur

Proſelytenmacherei unter fürſtlichen Perſonen ſeine Zuflucht zu nehmen; er rechtfertigte ſich ſelbſt vor den Augen aller denkenden und prüfenden Chriſten!

Wie auf die Bekehrung proteſtantiſcher Fürſten, ſo richtete die römiſche Proſelytenmacherei auch auf die Bekehrung der Proteſtanten aus den verſchiedenſten Ständen ihr Augenmerk, denn es kam der Hierarchie immer darauf an, mit Bekehrungen zu prunken und zu beſtechen; ſie glaubte, daß die Zahl der Bekenner für die Vorzüglichkeit ihrer Theorie und Praxis zeugen müſſe, während es ſich doch von jeher beſtätigt hat, daß nur die, in welchen das Gefühl den Verſtand beherrſchte, oder denen die volle Kenntniß des Proteſtantismus wie der Prieſterkirche fehlte, oder die irdiſchen Gewinn ſuchten, die Beute des Romanismus wurden. Eben darum hat der evangeliſche Proteſtantismus den Apoſtaſien, die das Hierarchenthum gewann und hochehrte, nicht als einen Verluſt betrachten können. Galt es durch Vorſpiegelungen zu täuſchen, einen Proteſtanten, — gleichviel von welcher Bildung, — ausfindig zu machen, ſo entwickelte die Prieſterſchaft eine ungemein große Thätigkeit; ſie ließ es nie an Ueberredungskünſten fehlen, um Schwache zu bethören und wandte beſonders Geldmittel an, um Apoſtaſien zu erkaufen. So haben wir noch in unſerer Zeit in Ländern, in welchen Rom ſeinen Sitz hat, wie in Baiern und am Rheine, ſogenannte Kreuzervereine entſtehen ſehen, die mit dem römiſchen Vereine zur Bekehrung der Proteſtanten in Lyon in enger Verbindung ſtehen und nur der Proſelytenmacherei dienen. Nach der Einrichtung dieſer Vereine müſſen die Mitglieder jeder Stadt- und Landgemeinde an jedem Sonntage einen Kreuzer an ihren Prieſter abliefern, der mit ſeinen Gnaden und Strafen für die pünktliche Einzahlung ſorgt. Der Prieſter liefert das Geld an den Decan, dieſer an den Biſchof und dieſer leiſtet die Zahlung, welche für den Gewinn eines Proſelyten gefordert wird. Eine ganz gleiche Tendenz und Wirkſamkeit hat auch der in Baiern gegründete Ludwig-Miſſionsverein, bei welchem jährlich bedeutende Summen eingebracht und verwendet werden. Häufig und noch in neueſter Zeit iſt es auch in Sachſen, Baiern, Heſſen und anderwärts vorgekommen, daß Prieſter die Kinder armer Proteſtanten unterſtützen oder erziehen laſſen, — gegen die Verpflichtung, daß dieſe

Kinder der römiſchen Kirche überlaſſen werden [5]). So hat das Hierarchenthum ſtets um die Vergrößerung ihrer Gemeinden gehandelt, — aber freilich es immer ſorgſam, wenn auch vergeblich, zu verhüten geſucht, daß dieſe Praxis an den Tag komme.

Doch auch in dem Gelehrtenſtande hat die römiſche Proſelytenmacherei Raum gefunden; die Prieſterkirche hat darauf, ſcheinbar mit Recht, ein beſonderes Gewicht gelegt, denn wenn der, dem die Fülle der Wiſſenſchaft offen ſteht, den evangeliſchen Proteſtantismus mit dem römiſchen Prieſterglauben vertauſcht, ſollte nicht dann der Uebertritt des Laien jederzeit gerechtfertigt ſein? Es iſt dabei ganz irrig, wenn man die Rücktritte zum Romanismus aus der Richtung des Zeitgeiſtes deduciren wollte; ihnen haben vielmehr niemals andere Urſachen, als die, welche wir ſchon oben bezeichnet haben, zu Grunde gelegen; eben darum ſind ſie auch zu allen Zeiten ſeit der Reformation vorgekommen. Die gewandten Ueberredungskünſte der Prieſter, die jeſuitiſchen Umtriebe, die moraliſchen Vorſpiegelungen, die religiöſen Aufreizungen der Phantaſie, die Verheißungen irdiſcher Vortheile gaben jenen Urſachen ſtets ein großes Gewicht und wirkten auch in dem Gelehrtenſtande mächtig. Hier kamen aber auch andere Momente hinzu, welche den Zugang zum Romanismus erleichterten. Das proteſtantiſch-kirchliche Leben war unter den politiſchen Stürmen zerfallen, und das geiſtige Band, welches die einzelen Landeskirchen umſchloß, in der That locker genug, faſt nur im Verborgenen zuſammengehalten. Wie das wiſſenſchaftliche Leben in Deutſchland bis zum Umſchwunge der Ideen in der Mitte des 18. Jahrhunderts nur in kläglicher Geſtalt erſchien und in manchem Gemüthe Mißbehagen hervorbrachte, ſo waren wieder die ſchwärmeriſch myſtiſchen Seelen nicht im Stande in den Kämpfen der Zeit zu beſtehen, das Gewonnene feſtzuhalten, das noch zu Gewinnende zu erkennen und mit den Zeitereigniſſen auszugleichen. Einzele ergriff auch wohl ein Ekel an der polemiſch-dogmatiſchen Behandlung des chriſtlichen Glaubens auf den Lehrſtühlen der proteſtantiſchen Kirche; bei Anderen begünſtigte wieder die Calixtiniſche Schule die jeſuitiſchen Verſuche zur Proſelytenmacherei, indem ſie die Glaubensunterſchiede zu mild beurtheilte. Gewiß war der Satz des Calixtus, „daß alle Bekenner der drei

5) Von dem neueſten Kinderkauf durch römiſche Prieſter im Großherzogthum Heſſen ſpricht die Allg. Kchztg. 1844. No. 182.

Hauptartikel des chriſtlichen Glaubens für Bürger des Reiches Gottes und Chriſti zu halten ſeien, daß dieſes Bekenntniß zur Seligkeit ausreiche," damals geeignet genug, den Eifer der Proteſtanten für ihre Kirche herabzuſtimmen und ſelbſt auch die, welche die proteſtantiſche Kirche nach ihrem Grund und Weſen aus der Geſchichte und Wiſſenſchaft kennen ſollten, zum Indifferentismus zu leiten, durch dieſen zur römiſchen Kirche wieder zurückzuführen. Dieſer Indifferentismus fand dann im 18. Jahrh. durch den raſchen Wechſel der philoſophiſchen Syſteme und durch die freigeiſterische Richtung, die von England und Frankreich her in Deutſchland eindrang, eine ſtarke Stütze, und wenn dann ſpäterhin der Proteſtantismus in Deutſchland wieder zu ſeiner Glaubenswärme zurückkehrte, durch eine chriſtliche Philoſophie und wiſſenſchaftliche Klarheit einen mächtigen Aufſchwung gewann, ſo waren dann die gelehrten Apoſtaten der proteſtantiſchen Kirche nur ſolche, welche ihren ſinnlich-phantaſtiſchen Gefühlen unterlagen, der geiſtigen Erhebung des proteſtantiſchen Lebens aus Unklarheit oder aus einem Zerwürfniſſe mit der Welt nicht folgen konnten, oder aus politiſchen und materiellen Intereſſen, aus niedrigem Eigennutze ihren väterlichen Glauben mit dem Prieſterworte vertauſchten. Freilich haben die Apoſtaten ſtets vorgegeben, daß ſie durch ihr Gewiſſen zu ſolchem Schritte getrieben worden ſeien, freilich wird von den Apoſtaten der neueſten Zeit auch die Zerriſſenheit der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche als Motiv ihres Abfalles angegeben, aber dieſer letzte Grund, den die hierarchiſche Partei von jeher gern vorgewendet hat, kann um ſo weniger Wahrheit ſein und haben, als die Prieſterkirche zu allen Zeiten ſelbſt an einer Zerriſſenheit gelitten hat und noch leidet, welche die der proteſtantiſchen Kirche noch übertrifft. Jener Grund zeugt daher von offenbarer Unkenntniß des Lebens der Prieſterkirche. Die Zerriſſenheit in der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche iſt aber auch in der That mehr ſcheinbar, als wirklich, denn hier iſt ſie nur Kampf um Wahrheit und Licht, ein Kampf, das wahrhaft chriſtliche Element ganz und rein zu erfaſſen, von jeglichem fremden Zuſatz zu befreien, während ſie in der Prieſterkirche nur durch die Prieſterherrſchaft und geiſtige Verdummung bedingt iſt, durch das Streben hervorgerufen wird, das hierarchiſche Syſtem in mittelalterlicher Weiſe auch jetzt zur Geltung zu bringen. Dort erſcheint die Zerriſſenheit als ein Kampf der freien

geiſtigen Bewegung, der Staat und Kirche zum Heile führt, hier aber als eine wirkliche Spaltung durch heterogene Principien. Hier ſteht ſich die ultramontane und liberale Partei ſchroff gegenüber und die Spaltung, die ſich durch den Gegenſatz beider in der Mitte der römiſchen Kirche Deutſchlands gebildet hat, iſt durch die Rockfahrt nach Trier ſowie durch die Erhebung Ronge's und Czerski's zu einer unausfüllbaren Kluft geworden, denn nun tritt die Entwickelung einer deutſch-catholiſchen Kirche in das Leben, die ſich von dem Grund und Weſen der Prieſterkirche losſagt. So geht hier aus der inneren Zerriſſenheit der römiſchen Kirche eine völlige Trennung derſelben, früher oder ſpäter eine völlige Auflöſung hervor. Anders iſt es im evangeliſchen Proteſtantismus; hier iſt der Kampf Entwickelung und Fortbildung, nicht ein Gegenſatz von Lebensprincipien, hier iſt alſo der Kampf auch nur ſcheinbare Zerriſſenheit, — er vermittelt das allgemeine Eintreten der Einheit und Einhelligkeit des Glaubens und hat bekanntlich ſchon zu Unionen geführt, denen ſich früher oder ſpäter die neue deutſch-catholiſche Kirche anſchließen wird. Was aber den Vorwand anbetrifft, vom Gewiſſen zur Apoſtaſie geführt worden zu ſein, ſo wäre er ohne Zweifel ſehr beachtenswerth, wenn er nicht von den römiſchen Proſelyten am Meiſten zur Verdeckung ihrer eigennützigen Beweggründe gebraucht würde und gebraucht worden wäre; ohnehin aber kann auch das Gewiſſen auf ſehr verſchiedene Weiſe beſtimmt und irre geleitet werden, je nach der Weiſe der Erziehung, der geiſtigen Individualität, des moraliſchen Characters, der vorwaltenden Intereſſen im Leben, und wenn ein religiöſes Motiv dabei ſich geltend macht, iſt es doch nur durch ein völlig mißverſtandenes Bedürfniß geleitet. Dann gibt der Menſch den Kern hin und ergreift die Schale, er weiſt den lebendig machenden Geiſt, den er durch die Schrift und Vernunft erfaſſen konnte, von ſich und nimmt dafür blendende Ceremonien, — er kennt weder den Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus, noch das Weſen des römiſchen Hierarchenthums. Kommt der Menſch zur Erkenntniß von Beidem, ſo verläßt er die Prieſterkirche und wendet ſich zum evangeliſch-proteſtantiſchen Glauben; eben daher ſind die Uebertritte zur evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche für dieſe Kirche um ſo ehrenvoller, ihrer um ſo würdiger, als die Uebertretenden nicht durch jeſuitiſche Kunſtſtücke verführt, nicht durch Geld und glänzende Verſprechen erkauft werden, oder erkauft

worden ſind. Sind nun die Apoſtaſien zum Romanismus leicht begreiflich, ſind ſie aus der individuellen Lage der Uebertretenden ſelbſt leicht erklärlich, — wer kann ſie noch irgend entſchuldigen, oder wer kann noch behaupten wollen, daß ſie irgend ein günſtiges Zeugniß für den Werth und die Vortrefflichkeit des Hierarchenthums ablegten, auch wenn ſogen. Gelehrte zur Prieſterkirche übertreten? Und in Wahrheit, was wir hier über die Apoſtaten, die den äußeren Kampf gegen die evangeliſch-proteſtantiſche Kirche verſtärken ſollten, im Allgemeinen bemerkt haben, finden wir im Beſonderen bei jedem einzelen, ſelbſt bei dem, der dem Gelehrtenſtande angehört, hinreichend beſtätigt. Am merkwürdigſten unter den gelehrten Convertiten ſind [6]): Barthold Nihus, Pfarrer zu Weimar (1622), Helfrich Ulrich Hunnius (1625; ein Sohn des berühmten Theologen dieſes Namens), Profeſſor der Rechte zu Marburg, Johann Scheffler, der unter dem Namen Angelus Sileſius bekannte Liederdichter, Leibarzt des Herzogs Sylvius Nimrod von Würtemberg-Oels (1653), Andreas Fromm, Propſt zu Cöln an der Spree (1668), Joh. Phil. Pfeiffer, Prof. der Theologie in Königsberg (1694), Joh. Georg Eccard, ein Schüler und Freund von Leibnitz, Prof. zu Helmſtädt (1723), Chriſt. Iſſerſtädt, Pfarrer zu Ilversgehofen bei Erfurt (1724), Jo. Winkelmann (1754), Friedr. Leop. Graf zu Stolberg (1800), Friedr. Schlegel (1808), Ludw. Zach. Werner (1811), Joh. Aug. Stark, Oberhofprediger in Darmſtadt, der ebenſo wie der Antiſtes Hurter, der Biograph von Papſt Innocenz III., im Geheimen zur römiſchen Prieſterkirche übergetreten war und, wie Hurter, in ächt jeſuitiſcher Weiſe noch als evangeliſch-proteſtantiſcher Geiſtlicher amtlich fungirte [7]). Begleitete den Oberhofprediger Stark ſchon vor dem letzten Jahrzehend des vorigen Jahrhunderts das Gerücht ein heimlicher Römling zu ſein [8]), ſo wendete

6) Gallerie der denkwürdigſten Perſonen, welche in XVI. XVII. u. XVIII. Jahrh. v. d. evangel. zur cathol. Kirche übergetreten ſind, v. Frdr. Wilh. Phil. v. Ammon. Erl. 1833. Amthor a. a. O.

7) ſ. Die confeſſionellen Zerwürfniſſe in Schaffhauſen u. Fr. Hurter's Uebertritt zur römiſch-cathol. Kirche. Zur relig.-Zeitgeſch. v. Dan. Schenkel. Baſ. 1844. Zu dieſen Apoſtaten gehören auch noch die Pfarrer Herbſt u. Haas, über deren frühere Studien u. Beſtrebungen als evangeliſche Geiſtliche ungünſtige Zeugniſſe veröffentlicht wurden, ſ. Allg. Kchztg. 1845. Nr. 75.

8) ſ. Acten, Urkunden u. Nachrichten zur neueſten Kirchengeſch. II. St. 8. S. 453 ff.; St. 9. S. 513 ff.; St. 10. S. 571 ff. Acta hist.-eccles.

sich dieses Gerücht in volle Wahrheit bei seinem Tode (1816) um, denn man fand in seiner Wohnung ein Zimmer, das mit dem nöthigen Meßapparat versehen und zum Messelesen vollständig eingerichtet war, in seinem letzten Willen aber hatte er erklärt, nur „in geweihter Erde," d. i. nicht unter Protestanten beerdigt zu werden. Ueber die jesuitische Unredlichkeit, die Stark hier im Leben gezeigt hatte, äußerte sich die Entrüstung aller redlichen Gemüther; Stark und die priesterlichen Machinationen verfielen der verdienten Verachtung. Nur so und nicht anders erhob sich der evangelische Protestantismus gegen solches Verfahren, so und nicht anders äußerte er sich auch, als der protestantische Antistes Hurter bei der Vollziehung des römisch-priesterlichen Cultus überrascht wurde. Bald darauf ging er, der schon lange mit den römisch-fanatischen Priestern in München, besonders mit Görres, in Verbindung stand, nach Rom und dort trat er (1843), als heimliches Mitglied der hierarchischen Kirche vollständig entlarvt, öffentlich über.

Hat sich der evangelische Protestantismus niemals mit der Proselytenmacherei beschäftigt, so gereicht es ihm zur größten Ehre, daß Gelehrte der Priesterkirche zu ihm übertraten, denn der Schritt, den sie thaten, gründete sich auf die erlangte Erkenntniß der evangelischen Wahrheit, er war eine durch diese bedingte reine Gewissensache, das Resultat wahrer, christlicher Begeisterung, und zerstörte oder verkümmerte doch die Siege, die man in Rom durch die Proselytenmacherei gewonnen zu haben meinte. Unter den Gelehrten, die in solcher Weise dem äußeren Kampfe das Gegengewicht hielten und dafür von römischen Eiferern herkömmlich entweder mit dem Gifte der Verläumdung bespritzt oder sonst auf eine ächt italienische Art verfolgt wurden, nennen wir hier vornehmlich Hector Büchner, Prior des Klosters Banz, Ignaz Aurelius Feßler, Capuziner, Ferd. Ambros. Fidler, Augustiner, die Pfarrer Herm. Hamloch, Herm. Homberg und Aloys Henhöfer, Joh. Georg Klotz, Beneficiat im Augsb. Bisthum, Joh. Sebast. Lysander, Dr. und Professor der Theologie, Gottfr. Rabe und Joh. Rogier Weiers, Augustiner, Franz Rothfischer, Benedictiner, Andr. Wigand, Jesuit, Vincenz v. Balitzki, Priester, Graf v. Benzel-Sternau, Staats-

nostri temp. Oder gesammelte Nachrichten u. Urkunden ꝛc. VII. (54). S. 770 ff.; — eine Rechtfertigung Stark's, durch die sich Stark späterhin selbst Lügen strafte; dazu s. XI. (94). S. 497 ff.

miniſter des vormaligen Großherzogthums Frankfurt, L. Eiſenſchmidt, Prieſter und Profeſſor am Gymnaſium zu Schweinfurt, Freiherr Reichlin von Meldegg, Profeſſor zu Heidelberg, Fürſt Conſtantin zu Salm-Salm. Die Wuth der Prieſterkirche über ſolche Männer, die, durch die evangeliſch-proteſtantiſche Wiſſenſchaft belehrt, von dem Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus ergriffen und mit Unwillen über die hierarchiſche Theorie und Praxis, über das geheime Sündenleben und über die laxe Mönchsmoral erfüllt, aus der Gemeinſchaft jener traten, ſteigerte ſich um ſo mehr, da die Austretenden die geheime Wirkſamkeit der Prieſter und Mönchsorden der Welt bekannt machten. Wie vernichtend iſt es für Roms Kirche, wenn z. B. Balitzki in unſerer Zeit dem gebildeten Deutſchland über das Prieſter- und Mönchsleben verſichert [9]): „Bei dem Adel und der Geiſtlichkeit machen dieſe heiligen Bettler die Luſtigmacher und Hanswurſte, reißen oft ſehr derbe und gemeine Witze, und laſſen ſich durch Nichts in der Welt aus der Contenance bringen. Wehe dem Geiſtlichen, der ſie leer ziehen ließe! Er wird nach allen Kräften überall verläſtert, verketzert und dem Volke verdächtig gemacht. Dem gemeinen Volke vertheilen ſie Reliquien, die ſie ſelbſt fabriciren, Lucaszettel, Amulette gegen die Unfruchtbarkeit der Frauen, Menſchen- und Viehzeuchen, gegen Mäuſe und Ratten; und da ein Dienſt des anderen werth iſt, ſo nehmen ſie denn vom Landmanne Alles, was ſich nur nehmen läßt, ſie durchkriechen Küche und Kammer, Scheuer und Keller und ſagen ihm noch obendrein: er ſei doch im Vortheile, denn er gibt nur Irdiſches, ſie aber haben ihm Himmliſches gegeben.“ Wie merkwürdig ſind dagegen die Aeußerungen vieler Proteſtanten, die zum Romanismus übertraten, oder, wie der Convertit Winkelmann ſich ſelbſt ausdrückte, „den Pelz wendeten;“ ſie ſind ſo widrig, ja ſo frivol, daß bei ihrem Uebertritte am allerwenigſten an eine Gewiſſensſache zu denken iſt. So ſchrieb u. A. Winkelmann kurz nach ſeinem Abfall vom Proteſtantismus [10]): „Ich bin gezwungen, drei Tage in der

9) ſ. d. Schr.: Wodurch wird der römiſche Katholicismus bis jetzt gehalten? ꝛc. Darmſt. 1841. S. 32. Dazu deſſ. Bfe.: Notizen aus dem Leben eines ehemaligen kathol. Prieſters, nebſt kurzer Darlegung der Gründe des Uebertrittes zur proteſt. Kirche. Darmſt. 1839, u. dazu die römiſch-fanatiſche Zeitſchrift „Sion.“ Augsb. Auguſtheft 1840.

10) Winkelmanns Werke IX. S. 109.

Woche Fastenspeise zu essen, weil einige Katholiken in der Gesellschaft sind, die mich kennen. — Anfänglich, da mich einige Ketzer, die mich kennen, in der Messe knieen sahen, habe ich mich geschämt, allein ich wurde dreister; es würde mich aber niemand sehen, wenn ich nicht die Messe hörte von 11—12 Uhr, da die Musik ist. Ich habe ein gar zu empfindliches Knieleder, als man haben muß, um mit guter grace katholisch zu knieen. Im Winter habe ich meinen manchon unterlegt, im Sommer werde ich bloß darum ein Paar Schlaghandschuhe bei mir führen müssen, um andächtig zu knieen. Ich merke, es fehlt mir noch sehr zu meiner Seligkeit. Wenn ich mit der rechten Hand das Kreuz machen will, so meldet sich die linke zum großen Aergerniß derer, die neben mir sind. Am Aschermittwoch bin ich eingeäschert worden; ich zuckte aus Furcht, es unrecht zu machen, mit dem Kopfe, und der geheiligte Dreck wäre mir beinahe ins Maul geschmiert worden. Ich habe auch von Neuem gebeichtet, allerlei schöne Sachen, die sich besser im Latein, als in der Frau Muttersprache sagen lassen. Sieben Vater Unser und sieben Ave Maria sollte ich beten. Du siehst, daß die heil. Kirche eine sehr gütige Mutter ist. Zum Unglück kann ich das Ave nicht beten, Pater noster brauche ich nicht, es kommt aus der Mode, bis auf die Böhmen. Sollte ich Dir nicht bald Lust machen, ein Katholik zu werden?" Solche Geständnisse gab der durch seinen classischen Geist sonst hochgebildete Winkelmann, der den Uebertritt zum Romanismus nur als das Mittel betrachtete, um in Rom so recht aus der ersten und reinsten Quelle den Geist des heidnischen Alterthums schöpfen zu können! Fr. Leop. Graf zu Stolberg erkannte es dagegen für sein höchstes Glück, daß er sich in seiner wild ausschweifenden Phantasie, wie er selbst sagte, „süß einschwärmelte"; unfähig in den Umwälzungen, die durch die französische Revolution eintraten, sich zu halten, ließ er sich in Münster von gewandten Priestern den Glauben einreden, „daß der Protestantismus so lange protestiren werde, bis er den Fürsten ihr Reich und dem lieben Gott seine Gottheit abprotestire, daß der Protestantismus nur eine Reihe von Nullen ohne vorstehende Zahl sei," — er trat zur Priesterkirche über, offenbar, weil er weder das Wesen derselben, noch den Geist der Denkart und Kirche, in welcher er geboren und erzogen war, kannte!

Und wahrlich die Entrüſtung über Stolbergs Abfall war gerade unter den Männern, die ihm durch die Bande der Freundſchaft nahe genug ſtanden und mit der Wiſſenſchaft ein tief religiöſes Leben verbanden, ſehr gerecht. Zu dieſen Männern gehörten vornehmlich der edle Lavater und der denkende Philoſoph Jacobi, von denen dieſer den Schritt Stolbergs ſogar aus einer widrigen Vermengung ungezügelter Leidenſchaften herleitete, über die nur die Hölle in ein ſchreckliches Hohngelächter ausbreche. Kaum Anders urtheilten die Zeitgenoſſen Schlegels über die Gründe zu deſſen Apoſtaſie; man meinte, „daß die allein ſelig machende Kirche an Schlegel einen guten Fiſch gefangen habe, daß aber doch wohl Eins das Andere bei hellem Sonnenſchein betrüge," während in Werner eine entſetzliche Verwirrung und Unklarheit, verbunden mit Leichtſinn und Ueppigkeit, vorherrſchte, — Eigenſchaften, die ihn leicht in die Arme der römiſchen Prieſterkirche führen konnten!

Doch genug hiervon. Der äußere Kampf des hierarchiſchen Romanismus gegen den evangeliſchen Proteſtantismus hat aber in neueſter Zeit eine höchſt wichtige Wendung, deren Folgen jetzt noch gar nicht zu berechnen oder zu überſehen ſind, dadurch genommen, daß ſich aus dem Schooße der Prieſterkirche ſelbſt eine mächtige Oppoſition gegen dieſe Kirche gebildet hat. Dieſe Oppoſition, die ihrem Grund und Weſen nach offenbar dem Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus entſproſſen iſt, wie ſie auch dieſem Geiſte, — bewußt oder unbewußt, — dient, geht auf die Gründung einer catholiſchen Nationalkirche, ohne Papſt, ohne römiſche Prieſter, ohne römiſche Lehre und ohne römiſche Praxis auf geradem Wege los. Dieſe Oppoſition umfaßt mehr und mehr die große Menge in Frankreich, wie in Deutſchland; dort treten ganze Gemeinden zum Proteſtantismus über, ſo daß ſelbſt Geiſtliche dieſes Glaubens von Genf zu jenen Gemeinden als Seelſorger gerufen wurden, in Deutſchland dagegen ſcheint ſich jetzt zu verwirklichen, was ein Febronius, Kaiſer Joſeph II., die Emſer Punctation erſtrebten, — die Gründung der deutſch-catholiſchen Kirche, angeregt durch den Eheſtreit, durch die Trierſche Rockfahrt, durch Ronge's in Luthers Sprache gehaltenen Brief, durch die von Robert Blum gegebene Rechtfertigung und Vertheidigung dieſes Briefes, und durch das gleichzeitige Hervortreten der erſten deutſch-catholiſchen

Kirche in Schneidemühl, bewirkt durch den Pfarrvicar Czerski[11]). Der evangelische Protestantismus begrüßt diese Entstehung der deutsch-catholischen Kirche mit Liebe und Begeisterung, achtet und ehrt den Glauben, den sie hegt, sucht nicht durch Ueberredung oder Proselytenmacherei sie zu sich zu ziehen, reicht ihr aber die christliche Bruderhand, hilft ihr, fördert und unterstützt sie, und von demselben evangelischen Geist der Wahrheit beseelt wirken sie mit vereinten Kräften gegen Pfaffenthum und Irrlehre für die rechte, einige und heilige Kirche Christi.

Zweites Capitel.

Anwendung der Gewalt gegen die evangelisch-protestantische Kirche von Seiten der römischen Hierarchie in deutschen Ländern.

Wo das römische Priesterthum auf eine friedliche Weise, durch die Künste der Proselytenmacherei, durch Ueberredung, Bestechung ꝛc. nicht zum Ziele kommen konnte, griff es zu Mitteln der Gewalt, die sich allmälich immer mehr steigerten, Furcht und Schrecken, Jammer und Elend verbreiteten. Nichts sind die Verfolgungen der Christen durch die römischen Kaiser in der alten, durch die Moslemen in der späteren, durch die Chinesen in der neuesten Zeit gegen die ungeheuern Gräul, welche die evangelisch-protestantischen Christen von der römischen Priesterkirche erdulden mußten. Nicht das Volk, sondern die Priester, Mönche und Jesuiten waren die Urheber des Verderbens, welches über die Protestanten zu allen Zeiten kam; das Volk diente der Priesterkirche nur als Werk-

11) Die christl.-kathol. Gemeinde zu Schneidemühl im Großherzogth. Posen, mit dem Berichte an die königl. Regierung zu Bromberg, mit der näheren Begründung des gethanen Schrittes u. dem Glaubensbekenntniß, s. Allg. Kchztg. 1844. Nr. 190; 191. Robert Blum's Brief, Allg. Kchztg. 1845. Nr. 1. Ueber die innere Construction der neuen Kirche wird weiter unten gesprochen.

zeug. Aus der politiſchen Geſchichte iſt es bekannt, wie furchtbar der dreißigjährige Krieg, den Deutſchland nur der römiſchen Hierarchie verdankte, gewüthet hat, und wenn auch von Proteſtanten damals wilde Verheerungen begangen wurden, ſo waren dieſe nur durch die aus ihren Fugen geriſſene Zeit, durch den Haß, welchen Rom zuerſt zeigte, hervorgerufen worden. Der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus klagt über ſie, betrauert es tief, daß die, welche ihm angehören wollten, auf ſolche ſchreckliche Abwege gerathen konnten, und weiſt ſie von ſich, weil ſie ſeinem Grund und Weſen widerſprachen, aber der Geiſt des römiſchen Hierarchenthums freut ſich dieſer Schandthaten, als großer Handlungen, weil ſie in ſeinen Principien begründet ſind, und klagt nur darüber, daß nicht auch die Gegenwart für ſolche planmäßige Vernichtung von Menſchenleben und Chriſtenglauben geeignet iſt. Den Proteſtanten kann wahrlich nicht der Vorwurf gemacht werden, in damaliger Zeit unter allen Leiden und Beſchwerden den Glauben leichtfertig verläugnet oder aufgegeben zu haben, und ihr Verhalten gewährt uns ein erhebendes Beiſpiel evangeliſcher Glaubenstreue, eine ſtarke Aufforderung zur Nachahmung! Die gelinderen Mittel, welche die äußere Gewalt des Romanismus gegen den evangeliſchen Proteſtantismus anwandte, waren: Niederreißen evangeliſcher Kirchen, Vernichtung der Schulen, Verbrennen der Bücher, Entziehung bürgerlicher Rechte und eines kirchlichen Begräbniſſes [1]), Güterconfiscation, Vertreibung aus heimathlichen Herden. Als dieſe Mittel nicht zureichten, um die prieſterlichen Intereſſen zu befriedigen, trat eine rohere Gewalt ein, durch die evangeliſch-proteſtantiſche Familien gefühllos gemordet, oder in furchtbare Kerker geworfen, hier mit allen Martern gepeinigt und mit Anwendung der Tortur gezwungen wurden, das Meßopfer anzunehmen. Eine ganz gewöhnliche, mit teufliſcher Bosheit erſonnene Procedur der römiſchen Prieſter war auch die, daß Eltern zuſehen mußten, wie ihre

1) Bekannt iſt der Haß und die Verachtung, welche in dieſer Beziehung die römiſchen Prieſter, namentlich in Baiern, ſtets und noch neuerlich gegen die Proteſtanten an den Tag legten; ſ. hierzu: Offener Brief an die Hochwürdigen Herren Biſchöfe zu Paſſau, Rottenburg und Würzburg ꝛc. von D. K. G. Bretſchneider. Darmſt. 1844. Und noch iſt ja die Verachtung im friſchen Gedächtniſſe Aller, welche von dem Prieſterthume in Baiern ſelbſt beim Begräbniſſe der proteſt. Königin offen dargelegt wurde.

Kinder auf die Folter geſpannt oder ſonſt unmenſchlichen Qualen ausgeſetzt wurden, bis dann die zur wahnſinnigen Verzweiflung gebrachten Eltern ſich bereit erklärten, der Hierarchie ſich zu unterwerfen, oder, — wie man ſich ausdrückte, — in die Arme der zärtlichſten Mutter, in den Schooß der römiſchen Kirche zurückzukehren [2]). Ein anderes Mittel zur Anwendung roher Gewalt bot den Jeſuiten der Aberglaube der Zeit! Kühn erklärten ſie, daß die Proteſtanten die Länder mit Zauberei und Hexerei anfüllten, und nun verfolgten ſie jene mit Hinrichtungen durch Feuer in empörendſter Weiſe. So iſt es z. B. actenmäßig erwieſen, daß der Biſchof Johann Georg von Bamberg (1622—1633) mit ſeinem Suffragan Friedrich Forner im Ganzen 600 „Menſchenbrände" vorgenommen hat, daß der Biſchof Philipp Adolph von Würzburg (1623—1631) in der Stadt Würzburg allein 219, im Ganzen aber 900 „Brände" an Proteſtanten, unter dem Vorwande Zauberer oder Hexenmeiſter zu ſein, vollziehen und hierbei kein Alter, kein Geſchlecht, keinen Stand verſchonen ließ [3]). Mit dem Abſchluſſe des Weſtphäliſchen Friedens war nun zwar der Anwendung einer entſetzlich rohen Gewalt zur Erhaltung und Verbreitung der Prieſterkirche ein Ziel geſetzt worden, indeß fehlte es doch nicht an höchſt widrigen Verfolgungen der Evangeliſchen, die daher entſtanden, daß man römiſcher Seits keinen Frieden mit den Proteſtanten anerkannte und auf das Reservatum ecclesiasticum ſich ſtützte. Dieſe Verfolgungen traten im Einzelen und im Großen hervor; im Einzelen erſtreckten ſie ſich ſelbſt auf meuchelmörderiſche Angriffe, wie wir ſie in dem Zeitalter der Reformation ſchon kennen gelernt haben. So geſchah es z. B., daß ſich die Lutheraner in der Simultankirche des Zweibrückiſchen Amtes Catharinenburg, wegen der großen Menge der Communicanten, eine kurze Zeit über die feſtgeſetzte Stunde aufhielten. Da drang ein römiſcher Prieſter in die Kirche und ſchoß nach dem evangeliſchen Geiſtlichen, der eben das Abendmahl austheilte; er traf jedoch nicht dieſen, ſondern den, der eben communicirte (1700) [4]). Und bekannt iſt es, daß der Dia-

2) S. Peſcheck's Geſch. der Gegenreformation in Böhmen. II. Dresd. u. Lpz. 1844.

3) ſ. Soldan's Geſch. der Hexenproceſſe S. 379 ff.

4) ſ. Burc. Gottheif Struvens Ausführl. Hiſtorie der Religionsbeſchwerden. Lpz. 1722. S. 242.

conus Hahn in Dresden gleichfalls meuchleriſch von einem Fanatiker Namens Laubler um das Leben gebracht wurde (1726). Darf man ſich wundern, daß ſolche Unthaten jetzt noch in der Prieſterkirche von Rom in der Mitte Deutſchlands vorkamen? Fanden ſie doch den Beifall der Päpſte, der Jeſuiten und Beichtväter! Reizten doch dieſe zu ſolchen Verbrechen auf! [5])

Gegen alle Unbilden der bezeichneten Art erhoben ſich die Proteſtanten in ganz geſetzmäßiger Weiſe, indem ſie bei den Fürſten und dem evangeliſchen Reichskörper den Schutz und die Gewährung feierlich ſanctionirter Verträge und Rechte aufriefen, während hier und da in Preußen, Würtemberg und anderwärts auch wohl Repreſſalien eintraten, gegen die jedoch die Prieſterkirche ſtets mit allen Mitteln ſich erhob, die Hinderniſſe, die ihr in den Weg gelegt wurden, als eine ſchmähliche Bedrückung bezeichnete und die freieſte Bewegung auch unter den Proteſtanten in Anſpruch nahm. So betrachtete ſich die Prieſterkirche immer nur als die Gemeinſchaft, welche ſtaats- und kirchenrechtlich im volleſten Rechte ſei, den Proteſtanten, als Ketzern und Rebellen gegen die Hierarchie, kein Recht zugeſtand, denen daher auch keine Wohlthat zukommen durfte, ſelbſt wenn ſie durch Verträge von Fürſten und Völkern garantirt war. Nach dieſem Principe ſuchte auch die Prieſterſchaft überall die kirchlichen Verhältniſſe wieder umzuwerfen, wo ſie ſich der Beſtimmung des Weſtphäliſchen Friedens und dem Normaljahre gemäß zum Beſten der Proteſtanten umgeſtaltet hatten. Eben daher entſtand auch eine Menge Religionsbeſchwerden, die von den Proteſtanten an den evangeliſchen Reichskörper gebracht wur-

5) Gewöhnlich wird hierher auch ein Breve des Papſtes Clemens XIII. (ſ. Allg. Kchztg. 1845. Nr. 31) gezogen, in welchem es heißt, daß Clemens dem Grafen v. Daun den apoſtoliſchen Segen und „einen geweihten Degen" verliehen habe, zu dem Zwecke „das ſchändliche Geſchlecht der Anhänger Luthers und Calvins umzubringen, das gottloſe Volk auszurotten, die nördlichen Gegenden Deutſchlands mit Schwerd, Feuer und Blut wiederum zum wahren Glauben zu bringen." Allein das Breve iſt nichts als eine Perſiflage des damaligen Papſtes durch Friedrich den Großen, der es im Curialſtyl am 13. Mai 1759 ſelbſt abfaßte und an ſeinen Freund den Marquis d' Argens ſandte, der es lateiniſch überſetzte. Der Marquis ſchrieb am 17. Mai 1759 an Friedrich zurück: Sire, je n'ai jamais lu d'aussi plaisant que votre bref du Pape etc. ſ. das Buch von Preuß Friedrich der Große als Schriftſteller. Berl. 1837. S. 158 ff.

den 6); damit verband die Hierarchie aber auch noch andere Schritte, um unter den Proteſtanten Raum und im äußeren Kampfe gegen ſie den Sieg zu gewinnen. Sie brachte das ſogen. Simultaneum (Mitbeſitz und Mitgebrauch der Kirchen) auf, indem ſie behauptete, daß ein Landesherr den römiſch-geſinnten Unterthanen die Religionsübung verſtatten müſſe, da dem Weſtphäliſchen Friedensſchluſſe und der Beſtimmung des Normaljahres hierdurch noch kein Eintrag geſchehe, ſofern ja die Proteſtanten in der freien Ausübung ihres Glaubens, in dem Beſitze der Kirchen, Schulen und Einkünfte nicht geſtört würden. Mit Recht erklärten ſich die Proteſtanten mit dem evangeliſchen Reichskörper gegen ſolche Forderung, theils weil ihnen die gleiche Forderung von der Prieſterkirche nicht gewährt wurde, theils weil Rom dadurch immer auch einen Beſitz auf proteſtantiſche Kirchen und Kirchengüter beanſpruchte, während die Proteſtanten rechtlich, nach der Beſtimmung des Normaljahres, ſie allein beſitzen mußten. Anfangs ging die Hierarchie noch glimpflich dabei zu Werke; ſie begnügte ſich entweder mit alten Kirchen, die von Proteſtanten nicht gebraucht wurden, oder baute auch wohl aus eigenen Mitteln neue Kirchen unter proteſtantiſchen Gemeinden, bald aber drängte ſie ſich in die proteſtantiſchen Kirchen ſelbſt, ſo daß dieſe ihnen überhaupt zu Gebote ſtehen ſollten, wenn ſie nicht zum evangeliſchen Gottesdienſte gebraucht würden. Dagegen weigerte ſie ſich, den Proteſtanten dieſelbe Forderung zuzugeſtehen. Raſch ging ſie dann einen Schritt weiter, denn ſie brachte nun auch einen Theil des Kirchengutes an ſich, um ihren Clerus davon zu beſolden und andere Ausgaben, die ſie für ihre Zwecke nöthig hielt, zu beſtreiten, ja an vielen Orten brachte ſie die Kirchen und Kirchengüter der Proteſtanten ganz in ihre Gewalt und wandte dann alle Mittel an, um die Proteſtanten gänzlich zu verdrängen, ſie um die freie Ausübung ihres Glaubens gänzlich zu bringen. Ließ man ihnen aber den Cultus noch, ſo mußten ſie dann wenigſtens alle erforderlichen Ausgaben deſſelben aus ihren Mitteln beſtreiten. Wir dürfen es indeß nicht verſchweigen, daß es in der römiſchen Kirche auch redliche Männer gab, die ſich gegen eine ſolche Ausdeutung und Ausbeutung des Simultaneums ernſtlich erhoben; hierher gehören vornehmlich die Gelehrten, welche überhaupt den freien Eingriffen in das deutſche

6) Zu Struve ſ. noch Schauroth Vollſt. Sammlung aller Conclusorum ꝛc. Regensb. 1751. Dertel Vollſt. Corpus Gravaminum Evangelicorum ꝛc. Regensb. 1771 ff.

Staats- und Kirchenrecht entgegenwirkten und auf eine Lossagung von Rom hinarbeiteten, desto schonungsloser ging aber dann der Clerus zu Werke, desto gefliſſentlicher betrieb er seine Neuerungen, Bedrückungen und Anmaßungen, die durch die berüchtigte Ryswiker Clausel neue Nahrung und Stärke erhielten. Nun ging der Clerus an vielen Orten sogar über die Clausel hinaus. Die Religionsbeschwerden, die von Seiten der Protestanten gegen die Intriguen der römischen Priester erhoben wurden, bezogen sich daher jetzt nicht nur auf die Verletzungen des Augsburgischen und des Westphälischen Friedens, sondern auch auf die über die Ryswiker Clausel noch hinausgehenden Beeinträchtigungen in den Ortschaften, in welchen sie Geltung hatte, sowie auf andere Verletzungen und Kränkungen der Protestanten in solchen Oertern, auf die sich die Clausel gar nicht erstrecken konnte, in denen aber der Priesterkirche, zum Nachtheile der Evangelischen, Freiheiten und Vortheile zugestanden wurden. In allen Beschwerden dieser und ähnlicher Art, welche die Protestanten bei den Fürsten und dem evangelischen Reichskörper anhängig machten und deren Abstellung sie auf diese Weise nur auf gesetzmäßigem Wege suchten, fanden sie doch selten die nöthige Hilfe, denn entweder waren ihre Bedrücker zu mächtig, so daß selbst die Landesherren sich außer Stand gesetzt sahen, die Klage rechtlich durchzuführen, oder der evangelische Reichskörper, der unter den politischen Stürmen fast ganz erlahmte, erließ Abmahnungsschreiben an die Bedrücker, die gewöhnlich nichts fruchteten. Im glücklichsten Falle erhielt wohl ein evangelischer Mitstand den Auftrag, die Bedrückten mit Gewalt in ihren Rechten zu schützen, doch selten war dieß von nachhaltigem Erfolge. Oft wurde wohl der Kaiser selbst vom evangelischen Reichskörper für die Bedrängten aufgerufen, dieser gab dann auch die Versicherung, daß alles auf dem Rechtswege bei den Reichsgerichten ausgemacht werden solle, — aber hierbei hatte es in der Regel sein Bewenden. Oft suchte sich der römisch-gesinnte Theil überhaupt jeder weiteren Erörterung zu entziehen, indem er keckhin die Beschwerden für ungegründet, oder für übertrieben erklärte. Nirgends wurden die Protestanten auf eine empörendere Weise heimgesucht, als in Oesterreich, Ungarn und Schlesien, im Fränkischen, in Pfalzbaiern und Altbaiern. Bekanntlich ist auch gerade in allen diesen Ländern, ferner in Sachsen, in den Preußischen Rheinprovinzen und über-

haupt da, wo das Hierarchenthum mit den Jesuiten unter Protestanten sich festgesetzt hat, in neuester Zeit der Priesterkampf in aller Heftigkeit hervorgetreten; die Zerwürfnisse, die er hier hervorgerufen hat, sind so schlimmer Art, daß dadurch die Wohlfahrt, Ruhe und Einheit Deutschlands aufs Höchste gefährdet wird. Alle diese Irrungen und Zerwürfnisse aber sind lediglich aus den Principien hervorgegangen, welche die Priesterkirche von jeher gegen die Protestanten festgehalten hat, aus der fortwährenden Nichtanerkennung feierlicher Verträge zwischen Fürsten und Völkern, aus dem fortwährenden Ketzerhasse und der verderblichen Wirksamkeit des Ordens der Jesuiten. Jener Ketzerhaß ist in der römischen Kirche durch die viel berüchtigte Fluchbulle feierlich sanctionirt worden.

Die Fluchbulle [7]), in Coena Domini genannt, weil sie auf Befehl des päpstlichen Stuhles am Tage der Einsetzung des heil. Abendmahles, — also zur frevelhaftesten Verhöhnung der aufopfernden Liebe Jesu, — in Rom und in allen römischen Kirchen Deutschlands vorgelesen und zur strengen Ausführung ihres Inhaltes in Erinnerung gebracht werden sollte, war zuerst von Papst Martin V. erlassen worden (1418); ihr Inhalt lautete dahin, daß alle, welche nicht römisch gesinnt sind, als Ketzer und Feinde der römischen Kirche verflucht sein sollten. Papst Pius V. veränderte sie, indem er sie nicht blos auf alle Ketzer, sondern auch auf deren Beschützer und Verbündete, — auf die protestantischen Fürsten, — auf alle, welche die päpstlichen Erlasse den Beschränkungen eines Fürsten (dem placetum regium) unterwerfen und den Papst unter ein Concil stellen wollten, Papst Urban VIII. ließ sie (1627) in einer neuen, vielfach erweiterten Gestalt erscheinen, so daß sie überhaupt einen Inbegriff aller Eingriffe in die evangelisch-protestantischen Principien und aller Anmaßungen bildet, welche jemals von den Päpsten aufgestellt worden sind. Zwar ließ Papst Clemens XIV. die Bulle in Rom nicht mehr vorlesen, zwar durfte sie zu seiner Zeit auch in Deutschland nicht mehr vorgelesen werden, — aber hiermit war sie selbst nicht aufgehoben, Papst Pius VI. hatte sogar, bei seiner Anwesenheit in Wien, den Ungarischen Bischöfen erklärt, daß sie sich „für jetzt" leidend verhalten sollten, und in Be-

7) Im Bullar. Rom. IV. Pag. 118 seq. befindlich, deutsch in den Neuesten Religionsbegebenheiten mit unparth. Anmerkk. für das J. 1782. S. 123 ff.

treff deſſen, was die Bulle enthalte, ſollten Verfügungen getroffen werden. Darf nun auch die Fluchbulle jetzt nicht mehr in Deutſchland vorgeleſen, darf auch zur Ausführung ihres Inhaltes, kraft der vorgeſchrittenen Bildung, der herrſchenden Aufklärung und der geſetzlich in den Bundesſtaaten ausgeſprochenen politiſchen und bürgerlichen Gleichheit der Proteſtanten mit den römiſchen Kirchengliedern, auch jetzt nicht öffentlich aufgefordert werden, ſo iſt doch die Bulle ſelbſt nicht aufgehoben und alle die läſtigen Quälereien, die gewaltſamen Vertreibungen der Proteſtanten, die wir noch in unſeren Tagen geſehen haben, die Auflehnung und Aufwiegelungen des Volkes gegen die höchſten weltlichen Staatsgewalten, — Alles dieß ſind in der römiſchen Prieſterkirche Deutſchlands, die nur dem fremdländiſchen Herrſcher Gehorſam und Treue beweiſt, geſetzliche Bewegungen, ſanctionirt und beſtätigt durch das hierarchiſche Princip einer Obergewalt Roms über alle Reiche und Throne, geheiligt und gerechtfertigt durch die berüchtigte Nachtmahlsbulle, deren Inhalt durch Rom und ſeine Jeſuiten ganz und gar auf Deutſchland angewendet, im Stillen zur Ausführung gebracht wird. Der evangeliſche Proteſtantismus erhob ſich gegen dieſe Art der äußeren Bekämpfung in würdevoller Weiſe; er ſchuf und verbreitete die Grundſätze der Toleranz, erweiterte die religiöſe Erkenntniß unter allen Ständen, beleuchtete das Leben und Streben der Prieſterkirche nach den Thatſachen der Geſchichte und war durch alles dieß mächtig genug, doch inſoweit als Sieger in dem Kampfe zu beſtehen, daß die Bulle und deren Tendenzen in Deutſchland nur im Geheimen befolgt werden können. Iſt auch damit der Kampf noch lange nicht beendigt, ſo zeigt uns doch dieſe Wirkſamkeit des evangeliſchen Proteſtantismus in erhebender Weiſe, wie er, geboren aus der göttlichen Wahrheit des Wortes Jeſu und getragen durch dieſes, allmälig die feindſeligen Elemente überwindet, die, ſich ſtützend auf verjährten Irrthum und eine herkömmliche Macht, — nach dem gewöhnlichen Ausdrucke — den Pforten der Hölle Trotz bieten ſollen!

Die Nachtsmahlsbulle geht davon aus, daß ſich die Wachſamkeit des römiſchen Papſtes vor Allem darauf erſtrecke, daß die Einheit und Integrität des römiſchen Glaubens, „ohne welchen es unmöglich ſei, Gott zu gefallen (!)", erhalten werde, damit ſich die Chriſtgläubigen zum Betruge nicht treiben laſſen, ſondern vielmehr

durch das Liebesband verbunden, unter der Leitung des päpstlichen Stuhles zur Seligkeit gelangen. Eben darum pflege es von den Päpsten zu geschehen, daß an dem Tage, „welcher wegen der Einsetzung des Abendmahles des Herren ein Feiertag ist," durch das höchste Apostolat, „zur Ehre Gottes und zum Wohle der Seelen," das geistliche Schwerd der Kirchenzucht und die Waffen der Gerechtigkeit feierlich gehandhabt werden. Darum nun, sagt der Papst, „verbannen und verfluchen Wir, im Namen des allmächtigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes, kraft der Apostel Petrus und Paulus und Unsrer Autorität, alle Hussiten, Wiclefiten, Lutheraner, Zwinglianer, Calviniſten, Hugenotten, Wiedertäufer, Trinitarier und die vom christlichen [d. h. hier römischen] Glauben Abgefallenen, wie auch alle anderen Ketzer; ebenso auch diejenigen, welche ihnen glauben, sie aufnehmen, ihre Gönner und überhaupt alle ihre Vertheidiger; ebenso die, welche ihre Bücher, die eine Ketzerei enthalten, oder von der Religion handeln, ohne des apostolischen Stuhles Genehmigung wissentlich lesen, behalten, drucken, öffentlich oder heimlich, unter welchem Vorwande es auch sein möge, vertheidigen; ebenso diejenigen, welche sich dem Gehorsame des Papstes, der zur Zeit regiert, durch Eigensinn entziehen, oder von ihm abweichen." Ferner „verbannen und verfluchen Wir alle, wes Standes und Ranges sie auch sein mögen, die von dem zur Zeit lebenden Papste an ein künftiges allgemeines Concil appelliren, ebenso alle, durch deren Hilfe, Rath oder Gunst appellirt worden ist; die Universitäten, Collegien und Capitel aber, die sich eines solchen Verhaltens schuldig machen, belegen Wir mit dem Interdicte." Ferner „verbannen und verfluchen Wir alle, welche in ihren Ländern neue Abgaben auflegen oder vermehren, oder fordern, daß man sie auflege und vermehre, mit Ausnahme solcher Fälle, die ihnen durch das bestehende Recht, oder aus besonderer Erlaubniß des apostolischen Stuhles gestattet sind. Wir verbannen und verfluchen alle, auch wenn sie in einer geistlichen oder weltlichen, selbst königlichen Würde stehen, welche diejenigen hindern, die Lebensmittel oder andere, zum Gebrauche des römischen Hofes dienende Dinge [wie Ablaßgelder, Annaten u. dergl. m.] uns zuführen, oder überhaupt hindern, daß solche Dinge an das römische Hoflager gebracht werden." Bann und Fluch soll aber auch alle diejenigen treffen,

„welche, ohne eine ordentliche oder übertragene Gerichtsbarkeit von Uns, oder von Unſeren Richtern zu haben, ſich dieſelbe frech anmaßen," alle diejenigen, „welche die Cardinäle der römiſchen Kirche, die Erzbiſchöfe, Biſchöfe ꝛc. gefangen ſetzen, verfolgen, oder ſie aus ihren Kirchſprengeln, Gebieten, Ländern und Herrſchaften verſtoßen;" alle diejenigen, welche dieß befehlen oder beſtätigen, oder dazu Hilfe, Rath und Beiſtand geben; alle diejenigen, welche geiſtliche oder weltliche Perſonen hindern, ſich wegen ihrer Rechtsſachen und Geſchäfte an den römiſchen Hof zu wenden; alle diejenigen, welche, unter dem Vorwande einer nichtswürdigen Appellation, von der Execution ſolcher Befehle, die zur Zeit von Uns und Unſeren Behörden ausgehen, oder noch ausgehen werden, an die weltliche Macht den Recurs nehmen und bewirken, daß ſolche Appellationen angenommen, Briefe, Citationen, Verbote und andere Befehle des päpſtlichen Stuhles oder päpſtlicher Behörden mit Beſchlag belegt werden; alle diejenigen, welche verhindern oder verbieten, daß Bullen, Breven u. ſ. w. ohne ihre Prüfung und Genehmigung befolgt werden; alle diejenigen, welche befehlen, daß man ſich zur Betreibung jeder Angelegenheit, wie ſie auch ſein mag, oder zur Erlangung gewiſſer Gnadenbezeugungen nicht an den römiſchen Stuhl wende; alle Fürſten, mögen ſie die kaiſerliche, königliche, herzogliche oder ſonſt eine Würde haben, „welche Erzbiſchöfe, Biſchöfe und andere höhere und niedrige Prälaten, ſowie alle ordentlichen Kirchenrichter auf irgend eine Weiſe, mittelbar oder unmittelbar, durch Gefangennehmung und andere Beeinträchtigungen hindern, die kirchliche Gerichtsbarkeit wider alle und jede nicht ſo gebrauchen zu können, wie es die Kirchengeſetze, die Kirchenverordnungen und Decrete der allgemeinen Concilien mit ſich bringen." Fluch und Bann ſolle aber auch „die Kaiſer und Könige, Herzöge, Fürſten, Grafen, Barone, und alle treffen, welche über Reiche, Provinzen, Städte und Länder auf irgend eine Weiſe den Vorſitz führen, Räthe und Senatoren ſind," ſobald ſie bei jeder Gelegenheit, ohne die ausdrückliche Erlaubniß des Papſtes, geiſtliche Güter ſequeſtriren, oder ſobald ſie geiſtliche Güter mit Abgaben belaſten, oder ſelbſt freiwillige Abgaben annehmen. In allen Fällen ſollen auch die obrigkeitlichen

Personen der weltlichen Mächte dem Bann und Fluche unterliegen. In gewöhnlicher Weise beseitigte die Fluchbulle noch Alles, was ihrem Sinne und Zwecke entgegenstehen konnte, sicherte sie sich die allgemeine Ausführung mit der Androhung des Fluches und Bannes, ja mit der Androhung noch schärfer gegen die Uebertreter mit geistlichen und weltlichen Mitteln zu verfahren, je nach dem es der päpstliche Stuhl für nützlich erkennen werde, verfügte sie die allgemeine Bekanntmachung der Bulle mit dem bemerkenswerthen Zusatze: „Uebrigens sollen die Patriarchen, Erzbischöfe, Bischöfe und anderen Ordinarien der Städte und Prälaten der Kirche, wie auch die Rectoren, die übrigen Seelsorger, die weltlichen und regularen Priester, von welchem Orden sie auch sein mögen, die dazu verordnet sind, Beichte zu hören, eine Copie dieser Bulle stets bei sich haben und darnach streben, sie oft zu lesen und zu verstehen."

Diese Fluchbulle der römischen Priesterkirche, die, wie gesagt, nie aufgehoben worden ist und zeigt, wie das Hierarchenthum die Sicherheit, Wohlfahrt und Würde des weltlichen Thrones in römisch-kirchlichen, wie in protestantischen Staaten vernichtet, wofern es nicht seinen Anmaßungen Genüge leisten sieht, rechtfertigt die kecken Eingriffe der Priester in die Staats- und bürgerlichen Rechte und gibt diesen Eingriffen selbst die kirchliche Sanction. Ihr gemäß führte die Hierarchie den äußeren Kampf gegen die protestantischen Mächte und Unterthanen! War sie ja doch durch die jährliche Bekanntmachung dazu immer neu angeregt, sollte sie doch die Bulle durch fleißiges Lesen immer wieder sich in das Gedächtniß rufen! Wie natürlich nun, daß Rom mit seiner Dienerschaar seit der Zeit des dreißigjährigen Krieges bis auf den heutigen Tag gegen jede friedliche Beilegung der feindlichen Verhältnisse mit den Protestanten durch Friedensschlüsse und Verträge mit aller Hartnäckigkeit protestirte, alle zu diesem Zwecke staatsrechtlich bestehenden Stipulationen niemals anerkannte (— aber dennoch sich auf diese berief, sobald die Hoffnung vorhanden war, einen Vortheil dadurch zu gewinnen —), daß die empörendsten Bedrückungen der Protestanten systematisch, offen und heimlich, fortgesetzt wurden. Hierbei waren die Jesuiten ganz besonders thätig; bald dadurch, daß den Protestanten der Zwang auferlegt war, an römischen Kirchengebräuchen Theil zu nehmen, bald durch listige oder gewaltsame Aneignung protestantischer Kirchen, bald durch

blutige Scenen, bald durch die Nöthigung zur Auswanderung ꝛc. ſuchten ſie die Unterdrückung des proteſtantiſchen Cultus herbeizuführen. Die Characteriſtik des äußeren Kampfes fordert es, die wichtigſten Begebenheiten deſſelben näher zu bezeichnen; für uns und unſere Zeit haben ſie eine hohe Bedeutung, denn der evangeliſch-proteſtantiſchen, durch das Wort der Schrift, durch Vernunft und Wiſſenſchaft feſt begründeten Wahrheit geben ſie eine feierliche Sanction, ſie zeigen uns, wie unſere Vorfahren den heimathlichen Herd, Gut und Blut, die Ruhe und Freude des Lebens zum Opfer brachten, um der äußeren Gewalt nicht nachzugeben, die ſie zur Rückkehr in den Schooß der Prieſterkirche nöthigte.

Gerade in den Kaiſerſtaaten von Oeſterreich, Böhmen, Mähren und Ungarn war die Lage der Proteſtanten höchſt ſchwierig, hart und drückend; hier fanden die Evangeliſchen nicht einmal durch den Weſtphäliſchen Frieden Schutz, ſie waren ganz der verderblichen Wirkſamkeit von Jeſuiten und fanatiſchen Prieſtern überlaſſen. Gegen die Mitte des 17. Jahrhunderts war dort der evangeliſche Glaube gewaltſam unterdrückt und äußere Nöthigung hatte die Proteſtanten gezwungen, entweder der Prieſterkirche ſich wieder zuzuwenden, oder auszuwandern, während die fanatiſche Hierarchie gefühllos genug war, die Kinder und das Vermögen der Auswandernden zurückzubehalten. Desohngeachtet hatte ſich immer eine beträchtliche Anzahl Proteſtanten in jenen Ländern erhalten, im Oeſterreichiſchen beſonders in den Erbländern, in Salzburg und Tyrol [8]). Hier bot ſich dem finſtern Prieſterhaſſe ein erwünſchtes Feld zur Thätigkeit dar. Wohl erhob ſich manche proteſtantiſche Regierung, ja ſelbſt der evangeliſche Reichskörper gegen die rohe Gewalt, welche die Evangeliſchen dort erdulden mußten, aber bald wurde dieſe Gewalt geradezu abgeläugnet, bald glaubte die Prieſterkirche ſie dadurch zu rechtfertigen, daß die Verfolgten überhaupt nicht zu den Confeſſionen gehörten, die durch

8) Zu Raupach's Th. I. S. 144 angef. Werke ſ. Waldau's Geſchichte der Proteſtanten in Oeſterr. Anſp. 1784. Acta hist.-eccl. VI. S. 769. Moſer's Actenmäß. Bericht v. d. jetztmaligen ſchweren Verfolgung der Evangeliſchen im Erzſtifte Salzburg. Erl. 1732. 12 St. Panſe's Geſch. der Auswanderung der ev. Salzburger. Lpz. 1827. Chr. Ferd. Schulze Die Auswanderung der ev. geſinnten Salzb. Gotha 1838 mit d. hier angef. Schr.

den Weſtphäliſchen Frieden Duldung im deutſchen Reiche genießen ſollten, bald glaubte ſie ihr Verfahren dadurch rechtlich zu begründen, daß die Ketzer mit dem Teufel im Bunde ſtehen und ſchreckliche Teufelskünſte treiben ſollten. So fuhr nun die Prieſterherrſchaft unaufhaltſam in ihrem Verfolgungsſyſteme fort, beinahe ein Paar Jahre hindurch wanderten ganze Schaaren in die proteſtantiſchen Gebiete und Reichsſtädte von Franken und Schwaben ein, ja 600 ſolcher Bedrückten kamen auf einmal nach Augsburg. Die Salzburgiſchen Proteſtanten verfolgte das Schickſal unaufhörlich. Der Erzbiſchof Maximilian Gandolf ließ ſelbſt zur Winterszeit (1684) die, welche ſich unter die hierarchiſche Kirche nicht beugen wollten, aus ihren Wohnungen mit Gewalt wegweiſen, die Kinder dieſer Unglücklichen aber, die noch nicht 14 Jahre alt waren, zurückbehalten, um ſie dem römiſchen Glauben zuzuführen. Desohngeachtet hielt und bewährte ſich unter den Verfolgten der evangeliſche Glaube, ja er erhob ſich immer wieder mit neuer Kraft; mit hohem Glaubensmuthe bekannten ihn jetzt die Bergleute bei Salzburg und Hallein. Unter ihnen zeichnete ſich beſonders Joſeph Schaitberger, ein ſchlichter Bergmann, durch ſeinen warmen Eifer für die evangeliſche Wahrheit aus. Plötzlich ergriffen und mit Ketten belaſtet (1686) wurde er vor das Hofgericht geführt, um Rede zu ſtehen über ſeinen Glauben. Offen bekannte er denſelben; darauf warfen ihn die Prieſter in ein ſchreckliches Gefängniß und zwei Capuziner ſuchten ihn zu bekehren. Ihr Bemühen war jedoch eben ſo vergeblich, wie alle anderen Gewaltmittel, die bei ihm angewendet wurden; da verwieſen ihn endlich die hartherzigen Römer, indem ſie auch ſeine Güter und Kinder zurückbehielten. Er ging nach Nürnberg, — unter den Seinigen aber wirkte ſein Beiſpiel mächtig und ſegensvoll. Mit Lebensgefahr kehrte er zweimal in ſeine Heimath zurück, um auch ſeine Verwandten und Kinder nachzuholen; er erlebte noch († 1733) die große Salzburgiſche Auswanderung, die er allerdings auch als eine ſchöne Frucht ſeiner ächt evangeliſch-proteſtantiſchen Begeiſterung anſehen konnte. Sie erfolgte unter dem Erzbiſchof Leopold Anton von Firmian, — einem Manne von mürriſchem Character, dem die Trunkſucht und die Geldliebe, Spiel und Jagd über Alles ging, der die deutſche Sitte und Verfaſſung mit Unwillen betrachtete, von italieniſchen Günſtlingen, beſonders von einer vornehmen Frau unter denſelben ſich

ganz beherrschen, und von seinem Canzler, Hieronymus Christian von Rall, einem Tyroler, der die deutsche Reichsverfassung wenig kannte, sich berathen ließ. In der Berauschung legte der Erzbischof den Schwur ab, alle Ketzer aus seinem Gebiete zu vertreiben, selbst wenn ihm auf den Aeckern nur Dornen und Disteln wachsen sollten. In der Nüchternheit fand er sich zur Erfüllung des Schwures um so mehr aufgefordert, je mehr ihn die Geldliebe an die großen Einnahmen erinnerte, die ihm durch die Abzugsgelder der Auswanderer zufließen mußten. An Mitteln zur Ausführung des Projectes fehlte es weder ihm noch seinem Canzler. Zunächst wurden die Jesuiten aufgeboten (1729), die sich unter die überall zerstreuten Evangelischen mischen, diese ausforschen, sie mit allen Künsten der religiösen Charlatanerie wie der laxesten Moral bekehren sollten. Um sie desto leichter auszuspüren, gewährte ihnen ein vom Papst Benedict XIII. eben eingeführter Bundesgruß, mit dem ein Ablaß auf viele Jahre verknüpft war, ein treffliches Hilfsmittel. Wenn man sich begegnete, sollte man sich mit der Formel grüßen: „Gelobt sei Jesus Christus", den Gruß aber erwiedern mit der Antwort „in Ewigkeit. Amen!" Die Jesuiten täuschten sich nicht, daß die Evangelischen den Gruß, als eine päpstliche Vorschrift mit päpstlichem Ablasse nur als eine Entheiligung des Namens Jesu ansehen und ebenso von sich weisen würden, wie das Tragen von Rosenkränzen und Scapulieren, das die Jesuiten forderten. So wurde es ihnen leicht, die Evangelischen überall bald zu entdecken. Nun wurden ihre Wohnungen sorgsam durchsucht, besonders um Bibeln, Catechismen und Schriften von Luther, von Arnd und Schaitberger bei ihnen zu confisciren, ihre Andachtsübungen wurden streng verboten, manche Protestanten durch unausgesetzte Quälereien zum Abfall verleitet, die aber, welche diese Folgsamkeit nicht zeigten, als unruhige Köpfe, widerspenstige Unterthanen und als Rebellen mit Gefängniß und Landesverweisung, — doch wiederum mit Zurückbehaltung ihrer Kinder, — bestraft. Je weiter die Verfolgung um sich griff, um so größer war die Bewegung unter allen, die noch ein menschliches Gefühl hatten, und wohl mochte der furchtbare Druck der Priester und Jesuiten hier und da zu einem Widerstande mit Worten oder Thaten gegen die Schergen im Priesterkleide verleiten, — mit Freude aber ergriffen jene Geistlichen die Gelegenheit, um nun von einer allgemeinen Verschwörung der Evangeli-

schen gegen den Landesherren zu reden; vor Allem aber hüteten sie sich, daß sie diese Anklage zu einer genauen Untersuchung brachten, ja sie entschuldigten sich selbst in diesem Falle mit der Ausrede, daß sich des allgemeinen Besten wegen die umständliche Form des Rechtes nicht genau beobachten lasse. Hans Lerchner und Veit Breme — Männer, die wie Schaitberger auswandern mußten, — wandten sich nach Regensburg, beschwerten sich beim evangelischen Reichskörper, aber ohne eine Linderung des Schicksals ihrer Brüder zu erhalten. Die Bedrückten wandten sich noch einmal nach Regensburg, um wenigstens durch die Vermittelung des evangelischen Reichskörpers die Erlaubniß zur Auswanderung zu erhalten, — ein Recht, das ihnen, nach der Bestimmung des Westphälischen Friedens, unzweifelhaft zustand. Dieses Recht wurde ihnen aber noch nicht zu Theil, vielmehr fuhr der Erzbischof Leopold Anton mit seiner Dienerschaar fort, die Evangelischen seines Gebietes geradezu als Rebellen zu bezeichnen; den Beweis für seine Bezeichnung fand er gerade darin, daß die Evangelischen beim Reichskörper in Regensburg, also bei fremden Fürsten Hilfe gesucht hätten. Nun steigerte sich der Priesterhaß gegen die Protestanten bis zur raffinirten Bosheit. Nachdem zuvor eigene Gerichte constituirt waren, um diejenigen aufzuzeichnen, die sich als Lutheraner erklären würden, — in zehn Aemtern betrug ihre Anzahl über 20,000 Personen, — erschallten von den Kanzeln Schimpfreden und Flüche über die Evangelischen; den Kindern wurde die Taufe, den Erwachsenen das Abendmahl, den Gestorbenen die Beerdigung auf den Kirchhöfen versagt; Viele warf der Fanatismus in Ketten und Banden. Schaaren kaiserlicher Kriegsvölker mußten in das Erzbisthum einrücken, um die vermeintlichen Empörer zu unterdrücken, im Grunde aber die Leiden der ruhigsten und besten Unterthanen, — denen sogar jeder Weg abgeschnitten war, sich direct an den Kaiser zu wenden, — bis zur Unerträglichkeit zu steigern. Ja die Unredlichkeit und der Fanatismus der Priesterpartei ging selbst so weit, einen offenen Brief des Kaisers zu unterschlagen, der die Salzburger vor dem Verbrechen der Empörung, dessen sie doch angeschuldigt waren, warnen sollte. Der Grund davon lag darin, daß der Brief auch jeden nach Wien rief, der eine Beschwerde habe, um ihm, ohne Ansehen der Person und der Religion, Gerechtigkeit zu gewähren. Das war es aber eben, was die römischen Priester nicht wollten.

Je furchtbarer nun die Bedrückung wurde, um ſo enger verbanden ſich die Evangeliſchen; am 5. Aug. 1731 ſchloß eine Anzahl derſelben einen heiligen Bund, den Salzbund genannt, — nach 2. Chron. C. 13, 5, — indem ſich die Theilnehmer an demſelben in dem Gaſthauſe des Marktfleckens Schwarzach an einen Tiſch ſetzten, unter einem feierlichen Gebete die Finger der rechten Hand benetzten, in ein daſtehendes Salzfaß tauchten, dann zu dem Schwure erhoben, unter allen Umſtänden treu dem evangeliſchen Glauben zu bleiben; darauf genoſſen ſie das Salz wie die geſegnete Abendmahlshoſtie.

Kaum war der Abſchluß dieſes großen, nur aus der lebendigſten und wärmſten Glaubensbegeiſterung hervorgegangenen Bundes, der nichts als Glaubenstreue bis in den Tod zum Zwecke hatte, bekannt geworden, als auch die römiſche Prieſterſchaft wieder zu dem beliebten Mittel griff, die evangeliſchen Salzburger der Rebellion anzuklagen, ja ſie ging ſelbſt ſoweit, daß ſie den Verklagten Schuld gab, ſich zur Erwürgung aller Bekenner des römiſchen Glaubens verſchworen zu haben. Und wirklich gelang es ihr, neue Schaaren kaiſerlicher Truppen in das Erzbisthum zu bringen, die mit roheſter Grauſamkeit bei Tag und bei Nacht die Evangeliſchen ergriffen und wie Uebelthäter behandelten. In dieſer furchtbaren Noth glaubten ſie nur noch auswärts Hilfe finden zu können, leider aber war ihnen der Weg ins Ausland abgeſchnitten. Endlich gelang es den beiden Salzburgern Peter Heldenſteiner und Nicolaus Forſtreuter über die Grenze zu kommen; ſie begaben ſich nach Heſſen-Caſſel, von da nach Berlin, wo ſie vor den Theologen Roloff und Reinbeck als Bekenner der Augsb. Confeſſion ſich bewährten, von dem Vorwurfe, irreligiöſe, namentlich antitrinitariſche Meinungen zu hegen, vollſtändig ſich reinigten und nun vom Könige Friedrich Wilhelm die Zuſicherung erhielten, daß er ihnen Beiſtand und Zuflucht gewähren wolle, falls ſie ihre heimathlichen Wohnſitze zu verlaſſen gezwungen würden. Wie nun Preußen ſchon unter dem großen Churfürſten Friedrich Wilhelm ein Aſyl für die evangeliſchen Proteſtanten war, die das römiſche Hierarchenthum und der Jeſuitismus am Schluſſe des 17. Jahrhunderts vertrieben hatte, ſo ſollte es jetzt zum zweitenmale eine Freiſtätte für Glieder der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche werden, die aus reiner Begeiſterung für Gewiſſens- und Glaubensfreiheit jedes Opfer zu bringen im Stande waren. Bewährte ſich die Preußiſche Krone als die erſte

Beſchützerin des evangeliſchen Glaubens in damaliger Zeit, ſo iſt ihr daraus auch ein hoher Segen entſproſſen, denn es gewann viele Tauſende fleißiger, geſchickter, wohlhabender und im Ganzen unterrichteter Unterthanen von klarem Verſtande, voll Wärme für Religion und voll ſittlichen Geiſtes, die darum auch für jede Bürgertugend empfänglich waren und Preußen raſch dem Höhenpunkt in Bildung und Intelligenz zuführen konnten, auf dem es ſich jetzt befindet.

Während nun die römiſche Prieſterpartei in der bisherigen Weiſe fortfuhr, die evangeliſchen Salzburger zum Uebertritt zu zwingen, hatten aber auch die proteſtantiſchen Reichsſtände mit allem Nachdrucke beim Kaiſer auf Gerechtigkeit gegen die Bedrückten angetragen. Die Folge davon war, daß den Unglücklichen die Auswanderung, die bisher ſtreng verboten und mit den härteſten Strafen belegt war, jetzt geboten wurde. Am 31. Octbr. 1731 erließ der Erzbiſchof Leopold Anton ein Emigrationspatent, das fanatiſcher Glaubenshaß und ein wilder Verfolgungsgeiſt ihm eingegeben hatte, denn es gewährte den Salzburgern nicht die gewünſchte Entlaſſung, ſondern ſprach ihre Vertreibung unter den empfindlichſten Verluſten aus. War ja doch u. A. die Auswanderung auf wenige Tage und Monate feſtgeſetzt, während der Weſtphäliſche Friede eine dreijährige Friſt beſtimmt hatte! Kraft dieſes Patentes ſollten nur die, welche innerhalb fünfzehn Tagen den evangeliſchen Glauben abſchwören und zur römiſchen Kirche übertreten würden, Schutz und Gnade bei den Prieſtern finden, dagegen alle nicht Angeſeſſenen, die ſich zur Augsburgiſchen oder reformirten Confeſſion bekannten, ihre Heimath, bei Vermeidung ſchwerer Strafen an Leib, Gut und Leben, innerhalb acht Tagen verlaſſen, Handwerker und Bürger aller Rechte verluſtig ſein. Den Angeſeſſenen wurde, zur Veräußerung ihrer liegenden Gründe, nach dem größeren oder geringeren Umfange derſelben, eine Friſt von einem, oder von zwei und drei Monaten gewährt, nach deren Ablauf ſie gleichfalls ausgewandert, oder harten Strafen verfallen ſein ſollten. Alle Bitten der Bedrängten, ſie wenigſtens nicht während des bevorſtehenden Winters aus ihren Wohnungen zu vertreiben, waren vergeblich, denn die römiſchen Prieſter hatten jedes menſchliche Gefühl in ihrer Bruſt erſtickt, und wo nun die unglücklichen Salzburger wirklich der maßloſen Härte und Willkür ihrer geiſtlichen Bedränger nachkamen, wurden doch noch alle nur möglichen Bedrängniſſe ihnen in den Weg

gelegt, — um ſie durch die Leiden mürbe zu machen. Herzzerreißend war der Jammer, wenn die Eltern von den Kindern, die zurückbleiben mußten, getrennt wurden; für dieſe behielt man den Pflichttheil des elterlichen Eigenthumes zurück, denn man fand darin ein bequemes Mittel, das Eigenthum der Auswanderer zu verkürzen und an ſich zu bringen. Schon in der zweiten Hälfte des November (1731) erſchienen Dragoner im Erzbisthume, welche die Ketzer zuſammentrieben und an den erzbiſchöflichen Sitz brachten, vorgeblich um ihnen die Päſſe einzuhändigen, in der That aber, um ſie erſt noch in Gefängniſſen hinzuhalten und erſt dann, wenn ſie auch dieſe Qualen überſtanden hätten, über die Grenze zu ſchaffen. So wurden ſchon in den erſten Wochen nach dem Erſcheinen des Patentes 800 Salzburger zu Schiffe aus dem Lande gebracht und in Baiern abgeſetzt, wo ſie, nach einigem Aufſchub, freien Durchzug erhielten. Bald folgten 500 andere nach, im Januar und Februar 1732 wieder 2500, und ſo betrug die Anzahl der Auswanderer im erſten Jahre über 22,000 Perſonen; die Geſammtzahl derer, die durch die römiſchen Prieſter dort vertrieben wurden, mag ſich, da die Auswanderung bis 1739 dauerte, auf 30,000 belaufen haben. Der evangeliſche Reichskörper nahm ſich zwar der Bedrängten mit Ernſt und Eifer an, namentlich beſchwerte er ſich nachdrücklich über die im Emigrationspatente enthaltene Verletzung des Weſtphäliſchen Friedens, der Clerus aber brachte wieder die beliebte, jedoch immer noch nicht bewieſene Anklage vor, daß die Salzburger Rebellen ſeien und eben darum nicht verdienten, daß ſie der Wohlthat der in jenem Frieden feſtgeſetzten Stipulation theilhaftig würden. Auf den Antrag des evangeliſchen Reichskörpers, die Anklagen „durch eine Local-Commiſſion aus Reichsſtänden von beiderſeits Religionen" zu unterſuchen und die Sache der Salzburger zu ordnen, ging weder der Erzbiſchof mit ſeinem Clerus, noch der Kaiſer ein, indeß ließ es dieſer doch nicht daran fehlen, den Erzbiſchof ſchriftlich und mündlich zu einem milderen Verfahren zu ermahnen, er rügte es ernſtlich, daß Leopold Anton das frühere kaiſerliche Edict unterſchlagen hatte, meinte aber, daß hier, wo ſich ein großer Theil der Unterthanen auf einmal erhoben habe, der Landesfürſt an die dreijährige Auswanderungszeit nicht gebunden ſein könne. Die evangeliſchen Reichsfürſten waren dagegen über eine ſolche Handlungsweiſe, wie ſie der Kaiſer und die römiſche Prieſterſchaft an

den Tag legten, aufs Höchſte entrüſtet, vor Allen der König Friedrich von Preußen; er meinte, daß man dem Salzburgiſchen Geſandten in Regensburg, „der ſich auf eine gar ſo impertinente Weiſe gegen die Vorſtellungen der evangeliſchen Geſandten in dieſer Sache benommen", erklären müſſe, daß ſämmtliche evangeliſche Fürſten und Stände zu Repreſſalien gegen ihre römiſch-geſinnten Unterthanen ſchreiten und die Verantwortung aller daraus entſtehenden Ungelegenheiten aber denjenigen überlaſſen würden, welche ſie erſt hervorgerufen hätten. Wolle der Reichskörper eine ſolche Declaration erlaſſen, ſo ſei er bereit, ſie in ſeinen Landen zur Vollziehung zu bringen, ſobald nur von den evangeliſchen Mitſtänden, welche römiſch-geſinnte Unterthanen hätten, beſchloſſen würde, „ſolches auch zugleich in einem Tempo zu thun." So wahrſcheinlich es iſt, daß dieſe Maßregel gegen die römiſchen Bedrückungen am wirkſamſten geweſen ſein würde, ſo lag doch in den politiſchen Verhältniſſen der Grund, daß ſie kein „förmliches Concluſum" des evangeliſchen Reichskörpers wurde, wie der König von Preußen es wünſchte. Daher erlangten die Bedrängten auch keine andere Erleichterung, als daß den wirklich Anſäſſigen die Friſt der Auswanderung bis zum 23. April 1732 verlängert, daß ihnen, wenn ſie ihre Güter bis dahin nicht verkaufen könnten, eine dreijährige Friſt dazu geſtattet werden ſolle, doch mit dem Zuſatze, daß ſie für ihre Perſon bis zu dem genannten Tage doch abziehen und für die Veräußerung oder Verwaltung ihrer Güter Perſonen des römiſchen Glaubens beſtellen müßten. Man ſieht, wie hier die Prieſterſchaft mit der einen Hand eine Gnade gab, mit der andern aber wieder nahm, wie ſie jedes Gefühl von Billigkeit, Gerechtigkeit, ja von Menſchlichkeit gefliſſentlich von ſich wies. Welch hohe Befriedigung muß dagegen die evangeliſchen Proteſtanten erfüllen, daß ihre Kirche nie und nirgends ſolche Handlungen des blinden Fanatismus, der Grauſamkeit und Rohheit gegen die Bekenner des römiſchen Glaubens begangen hat! Im evangeliſchen Proteſtantismus hielt man vielmehr alle über die gegenſeitigen Verhältniſſe geſchloſſenen Verträge mit gewiſſenhafter Pünktlichkeit; er bewährte dadurch die Wahrheit und Lauterkeit, die ſein Grund und Weſen ausmachen, ja indem er auch für ſeine wüthendſten Gegner ſpäterhin Toleranz, geſetzliches Beſtehen und gleiche bürgerliche Rechte errang, — vergalt er erlittene Bedrückungen mit Wohlthaten, — die aber freilich

undankbarer Weiſe von der römiſchen Kirche neuerdings als vorgeblich alte Rechte im deutſchen Reiche gefordert, oder vergeſſen und mit neuem Undanke vergolten werden.

Die Lage der unglücklichen Salzburger erregte die lebhafteſte Theilnahme in und außer Deutſchland, — nur die römiſchen Prieſter jauchzten mit grinſendem Lachen über das Verderben, das ſie über eine große Menge redlich Geſinnter gebracht hatten, — nicht bedenkend, daß die Verſündigung, die ſie an Gott und Menſchen begingen, kein Heil ihnen bringen, aber mit Flammenzügen in das große Tagebuch der Weltgeſchichte eingezeichnet werden würde. Am Schlimmſten erging es der Schaar, die zuerſt auswanderte, denn theils war man in anderen Ländern für ihre Aufnahme noch nicht vorbereitet, theils begleitete ſie auch noch das Gerücht, unevangeliſche oder ſchwärmeriſche Lehren zu hegen. Wie aber dieſes Gerücht verſchwand und die Bedrückung ſich verſtärkte, ſo erwachte auch die Sympathie für die Bedrängten, die ſich zu einer Begeiſterung ſteigerte, wie man ſie ſeit Guſtav Adolphs Zeiten in Deutſchland nicht geſehen hatte. Feierlich zog man den Schaaren entgegen, verpflegte ſie, „ſuchte ihr Verweilen als eine Ermunterung zu chriſtlicher Tugend zu verlängern", ſorgte für ihr weiteres Fortkommen, ſammelte für ſie und gründete in Regensburg eine Emigrantencaſſe, zu der nicht blos die proteſtantiſchen Chriſten, ſondern ſelbſt Juden, nicht blos die großen, ſondern auch die kleinen Städte und Staaten Deutſchlands, ja auch Holland, England, Schweden und Dänemark ſehr beträchtliche Summen beiſteuerten, ſo daß die Geſammtſumme der Beiträge ſich zuletzt faſt auf neunmal hundert tauſend Gulden belief. Die erſte menſchenfreundliche Aufnahme fanden die Vertriebenen in Kaufbeuern; eine kleine Anzahl blieb hier zurück, während der größere Theil nach Kempten, Augsburg, Memmingen, und weiterhin nach Mittel- und Norddeutſchland zog. Auch der König von Preußen, dem ſie in der Folge ſelbſt die Zurückgabe eines großen Theiles des ihnen entzogenen Vermögens zu verdanken hatten, gewährte ihnen, wie er ſchon verheißen hatte, eine Zufluchtsſtätte, und in der That nahm die Hauptmaſſe der Auswanderer den Weg nach Preußen. Am 2. Febr. 1732 erließ der König von Neuem die ſeine Krone und ſein Herz gleich ehrende Erklärung, daß „er aus chriſtkönigliche Erbarmen und herzlichem Mitleiden den Verwieſenen die mildreiche Hand bieten und ſie in ſeine Lande aufnehmen wolle."

Wie er ihnen ſein Land frei öffnete, ſo ſollten auch alle Reichsſtände erſucht ſein, ihnen zur Fortſetzung der Reiſe alles zu leiſten, was ein Chriſt dem anderen ſchuldig ſei. Aus der königlichen Caſſe ließ er ihnen Unterſtützungen reichen und durch einen beſonderen Commiſſär, Johann Göbel, ihre Züge von Regensburg nach Preußen leiten. Die Geſammtzahl der Einwanderer in Preußen belief ſich auf 17,000, von denen die große Mehrzahl im Preußiſchen Litthauen ein neues Vaterland erhielt. Die König gedachte ihrer ferner mit chriſtlicher Liebe, ließ ihnen Häuſer, Kirchen und Schulen bauen, ſie mit Predigern und Schullehrern verſehen. Die neuen Unterthanen aber fühlten tief die Wohlthaten, die ihnen König Friedrich erwieſen hatte; ſie vergalten ſie im ächt evangeliſchen Sinne durch innige Hingebung, durch Treue und Gehorſam gegen das Königshaus, während zugleich das Große im friſchen Andenken aller Evangeliſchen blieb, was Preußen an denen that, die vom Prieſterhaſſe durch äußere Gewalt bedrängt wurden. Der Erzbiſchof Leopold Anton aber, der ſeinem Lande einen unermeßlichen Schaden zugefügt hatte, den er durch die Einwanderungen eines finſteren, dummgläubigen Prieſtervolkes aus Tyrol, Baiern und Schwaben niemals ausgleichen konnte, erhielt für ſeine unmenſchliche Härte und wie zur Verhöhnung eines thatkräftigen chriſtlichen Sinnes von Rom aus eine Belobung und einen höheren Rang! Gleichzeitig, als dieſe Auswanderung der evangeliſchen Salzburger ins Leben trat, forderten auch ein paar tauſend Bewohner der an das Salzburgiſche grenzenden gefürſteten Propſtei Berchtesgaden, die heimliche Lutheraner waren, aber bisher als Bekenner des römiſchen Glaubens gegolten hatten, freie Auswanderung. Durch die Vermittelung des evangeliſchen Reichskörpers erhielten ſie dieſe Vergünſtigung; viele von ihnen waren indeß Leibeigne, die einzeln für den Preis von fünf Gulden von den evangeliſchen Geſandten losgekauft wurden. Ein großer Theil von ihnen ward in Preußen, ein anderer Theil von Hannover aufgenommen.

Die gedrückte Lage der Proteſtanten dauerte in Oeſterreich ununterbrochen unter dem Kaiſer Karl VI. und ſeiner Nachfolgerin, der Kaiſerin Maria Thereſia fort. Der Biſchof von Wien, Graf Sigmund von Kollonitſch fand ſeine ganze Befriedigung darin, den Kaiſer zum Ketzerhaſſe aufzuſtacheln, und wirklich gelang es ihm, die Errichtung einer Commiſſion zu bewirken, welche ſich mit

der Ausſpähung, Unterdrückung und Beſtrafung der Proteſtanten beſchäftigte. Er hatte mit ſeiner Prieſterſchaar die Genugthuung, einige hundert Familien vertrieben zu ſehen. Ueberhaupt blieb die Ausweiſung an der Tagesordnung, ſobald Unterthanen in ähnlicher Weiſe, wie die Salzburger, als Evangeliſche ſich kund gaben. Jene Familien wurden nach Siebenbürgen gewieſen und die Klagen, die ſie bei dem evangeliſchen Reichskörper kund gaben, brachten ihnen noch weniger Hilfe, als den Salzburgern. Ohngeachtet aber den Evangeliſchen jede kirchliche Uebung ſtreng unterſagt war, ohngeachtet, daß ſie bald als Meuterer, bald als Ketzer mit Gefängniß und körperlicher Züchtigung beſtraft, ohngeachtet, daß ſie ſelbſt durch Schläge in römiſche Kirchen getrieben wurden, daß römiſche Prieſter als Miſſionäre ſie zu bekehren ſuchten, daß die Mönche Teufelsbeſchwörungen und andere römiſch-kirchliche Charlatanerien anwandten, um ſie für die hierarchiſche Kirche zu gewinnen, erhielt ſich doch immer eine Anzahl evangeliſcher Proteſtanten mitten unter den fanatiſchen Gegnern. Als Maria Thereſia die Aufforderung an ihre Unterthanen erließ, frei ihren Glauben zu bekennen, da ſie keine religiöſen Heuchler beherrſchen wolle, traten viele Hunderte als Proteſtanten auf, gegen die nun der Verfolgungsgeiſt der Prieſter mit erneuerter Kraft ſich erhob. Vergebens verwendete ſich der evangeliſche Reichskörper (1754) für die Bedrängten. In den Erblanden, in Kärnthen, Krain, Steyermark, Böhmen und Mähren führte die Rohheit fanatiſcher Prieſter fortwährend das Abſcheu erregende Schauſpiel empörender Verfolgungen auf, doch fanden die Evangeliſchen aus beiden zuletzt genannten Ländern oft eine Zuflucht in der Oberlauſitz, in Churſachſen und in Preußen, namentlich in Berlin, wo ſie als Böhmiſche Gemeinde im J. 1736 eine eigene Kirche erhielten. Erſt unter Joſephs Regierung und ſeit dem Toleranzedicte wurde die Lage der Proteſtanten im Oeſterreichiſchen freier und leichter; doch die hierarchiſche Prieſterkirche arbeitete immer daran, die Kraft des Edictes zu brechen, und ſpäterhin traten wieder mannichfache Beſchränkungen ein, bald durch Hinderniſſe beim Abſchluſſe von Miſchehen, bald durch Eingriffe in die Kindererziehung, bald durch das Verbot der kirchlichen Conſtituirung, bald durch das Verbot, eine Kirche zu erbauen, bald durch Zurückſetzungen im Staatsdienſte, bald durch ſtrenge Controlle über proteſtantiſche Schriften und möglichſte Zurückhaltung

der durch den Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus gewonnenen Aufklärung. So erhielt die evangeliſch-proteſtantiſche Kirche im Oeſterreichiſchen nur eine beſchränkte Duldung, desohngeachtet bildeten ſich hier nicht unbeträchtliche Gemeinden, die ein friſcher, kräftiger und geſunder Geiſt evangeliſcher Glaubenstreue und Glaubensſtärke durchdrang. Um Oeſterreich von dem geiſtigen Aufſchwunge Deutſchlands überhaupt ganz zu trennen, ſchuf das Prieſterthum in Wien eine theologiſche Bildungsanſtalt (1821), desohngeachtet erhob ſich gerade im Herzen des römiſchen Oeſterreichs, gerade da, wo faſt hundert Jahre vorher die entſetzlichſten Verfolgungen gewüthet hatten, eine evangeliſch-proteſtantiſche Gemeinde. Sie hatte ſich im Zillerthale gebildet, alſo im Gebiete von Tyrol, wo das Toleranzedict nie publicirt worden war. Im J. 1826 trat die evangeliſch-proteſtantiſche Gemeinde im Zillerthale, aus mehr als 400 Perſonen beſtehend, mit ihrem kirchlichen Bekenntniſſe offen hervor und forderte die kirchliche Bildung, dem Toleranzedicte gemäß. Der römiſche Prieſtereifer trat dagegen mit dem herkömmlichen Fanatismus auf, die Stände von Tyrol fürchteten den Prieſterhaß oder wurden durch die Zuchtruthe der Prieſter ſo ſtreng gehalten, daß ſie ſich ſcheuten, die Genehmigung zur Einführung des proteſtantiſchen Cultus in ihrer Mitte zu geben. Nach langen, vergeblichen Unterhandlungen wandten ſich die evangeliſchen Zillerthaler an den Kaiſer Franz (1832), um den freien Gottesdienſt zu erhalten, dieſer aber erklärte ihnen (1834), daß die alten Rechte und Freiheiten von Tyrol neben dem römiſch-kirchlichen Cultus einen anderen nicht geſtatten, daß ſie entweder in eine Provinz der Oeſterreichiſchen Monarchie überſiedeln ſollten, in welcher ſchon nichtrömiſche Gemeinden vorhanden ſeien, oder daß ſie zur völligen Auswanderung ſchreiten müßten. Franz's Nachfolger, Kaiſer Ferdinand, beſtätigte dieſe Erklärung, und nun richteten die Zillerthaler, wohl wiſſend, daß ſie nur beſtändigen Quälereien ausgeſetzt ſein würden, wenn ſie ſich in einer andern Oeſterreichiſchen Provinz niederließen, ihren Blick nach Preußen, das ja ſchon ihren bedrängten Vorfahren eine Freiſtätte gewährt hatte. Eine Deputation von ihnen, an der Spitze der Zillerthaler Johann Feidl, ging an den König Friedrich Wilhelm III. ab, der ſie mit Wohlwollen empfing (1837), deſſen wahrhaft chriſtlich frommer Sinn den Armen, die um des Glaubens Willen Haus und Hof verlaſſen ſollten, Wohnſitze in Erd-

mannsdorf in Schleſien anwies, und für ſie durch die Erbauung von Häuſern und einer Kirche ſorgte. Noch im J. 1837 trat die Auswanderung der evangeliſchen Zillerthaler ein, denen das proteſtantiſche Deutſchland die volle Theilnahme ſchenkte. Mit Liebe wurden ſie aufgenommen; Hilfsvereine ſuchten ihre Lage zu erleichtern und unter dem Schutze einer weiſen, für das Wohl der Unterthanen beſorgten Regierung entwickelte ſich ein erfreuliches Gedeihen in der neuen Gemeinde, von der jedoch gegen hundert Glieder, die ihre heimathlichen Berge nicht vergeſſen konnten, zum Theil aber auch durch pietiſtiſch-ſectireriſche Altlutheraner irregeführt worden waren, in die alte Heimath wieder zurückkehrten. Und ſo hat der evangeliſche Proteſtantismus in Oeſterreich, beſonders durch die Thätigkeit der unter dem Namen der Liguorianer oder Redemptoriſten verbreiteten Jeſuiten noch bis auf den heutigen Tag mit unzähligen Hinderniſſen zu kämpfen, bald um die zerſtreuten Bekenner zu einer Kirchengemeinde zu vereinigen, bald um eine Schule und Kirche zu bauen, oder um einen evangeliſchen Geiſtlichen zu erhalten. Den Uebertritten zum Proteſtantismus ſtellt die römiſche Prieſterſchaft jedes mögliche Hinderniß entgegen, während dem Abfall vom Proteſtantismus die freie Bahn offen ſteht. Doch hat auch hier das evangeliſche Wort einen feſten Boden gewonnen, und alle Prieſtermacht wird ſich an der Kraft deſſelben noch brechen müſſen.

Zu den Ländern, in welchen die römiſche Prieſterſchaft mit allen Schreckmitteln der äußeren Gewalt den evangeliſchen Proteſtantismus unaufhörlich verfolgte, ohne jedoch zum Ziele zu kommen, gehörte auch Ungarn [9]). Den Proteſtanten daſelbſt war vom Kaiſer Matthias, und dann wieder in den Jahren 1622 und 1624, ſo wie in dem Frieden von Linz (1645) die volle Religionsfreiheit neben der römiſchen Kirche zugeſichert worden; durch den Frieden von Preßburg (1647) erhielten ſie 90 durch den römiſchen Clerus entriſſene Kirchen wieder zurück, mit der Erlaubniß, da neue Kirchen zu bauen, wo die Kirchen in den Händen der Prieſter blieben.

9) ſ. Ribini Memorabilia etc. I. Pag. 459. Walch's Neueſte Religionsgeſchichte VI. S. 209 ff. Acta hist.-eccl. I.; II.; VII. — X.; XIII.; XV. Die Religionsbeſchwerden der Proteſtanten in Ungarn auf dem Reichstage im J. 1833 v. Elias Tibiscanus. Lpz. 1833. Allg. Kchztg. 1840. Nr. 12; 107; 207; 1843. Nr. 145 ff.

Und dennoch wurden ihnen schon zwei Jahre darauf Kirchen von Neuem entrissen, dennoch wurden durch die Jesuiten auch die feierlichsten Staatsverträge vernichtet. Rasch spielten die Priester ihre Intriguen auf das religiöse Feld, rüttelten dem Kaiser das Gewissen auf, redeten ihm ein, daß die Verträge gegen das ewige Heil der Menschen, zur Vernichtung der Ehre Gottes und seiner Kirche geschlossen seien. In solcher Weise handelten vornehmlich die Graner Erzbischöfe Peter Pazmani, Leopold Kollonitsch (Vatersbruder des Wiener Erzbischofs) und deren Nachfolger, die es mit den Jesuiten dahin bringen wollten, daß der Protestantismus in Ungarn ausgerottet würde, wenn auch das Land darüber gänzlich verwüstet werden sollte. Eine Verschwörung, welche einige römisch-kirchliche Magnaten, unter der Leitung der Jesuiten, gegen den Kaiser und König Leopold I. in Neusol angezettelt hatten, wurde von den Priestern mit frecher Stirn auf die Protestanten gewälzt, geflissentlich bezeichnete pfäffische Bosheit die protestantischen Unterthanen als Rebellen, der Titular-Bischof von Großwardein, Georg Barsony, suchte seinen Hof durch eine besondere Schrift staats- und kirchenrechtlich zu überzeugen, daß man überhaupt nicht nöthig habe, den protestantischen Ketzern ein gegebenes Wort zu halten, daß man in Ungarn weder Lutheraner noch Reformirte dulden dürfe, und jetzt begann eine furchtbare, zehnjährige Verfolgung gegen die Protestanten. Suchten die Bedrückten im gesetzlichen Wege ihr gutes Recht, beriefen sie sich auf die Staatsverträge und Zusicherungen ihres Königs, so galt dieß als Aufruhr und wurde als solcher bestraft. Mit Gewalt nahm man ihnen die Kirchen, zwang sie mit körperlicher Züchtigung zum Genusse des Meßopfers wie zur Theilnahme am römischen Cultus, rief sie in den Jahren 1673 und 1674 vor das erzbischöfliche Gericht in Preßburg, klagte sie an, daß sie dem König und der römischen Kirche den Vorwurf der Abgötterei machten, daß sie die Heiligen, deren Bilder und selbst den gekreuzigten Christus mißhandelten, schändliche Bücher zur Verachtung der Religion und zum Aufruhr im Reiche abfaßten, nöthigte sie durch Hunger, Peitschenhiebe und Gefängniß, Folter und andere Martern zum Geständnisse. Und mit allen diesen Qualen begnügte sich die römische Priesterschaft noch nicht; sie verurtheilte ihre Opfer selbst zu Galeerenstrafen und meinte, da sie keine Anklage beweisen konnte, daß die bloße Vermuthung ihr Verfahren schon voll-

kommen rechtfertige. So gelang es der Hierarchie und den Jeſuiten wirklich, es dahin zu bringen, daß die evangeliſche Religionsübung nur noch in wenigen Städten Ungarns beſtand, während ſie doch ungeſtört in dem Theile des Reiches fortbeſtehen konnte, der unter türkiſcher Hoheit ſtand. Nun brachte zwar der politiſche Aufſtand des Fürſten von Siebenbürgen, Apalſi, der durch ſeinen Feldherren, den Grafen Emerich Tököly, einen Theil von Ungarn an ſich zu bringen ſuchte, eine Veränderung in die Lage der Proteſtanten, die dieſen vortheilhaft zu werden ſchien, — aber ſo ſchien es auch nur. Wohl erhielten die Proteſtanten auf dem Reichstage zu Oedenburg (1681) von Neuem die freie Religionsübung zugeſichert, doch mit dem Zuſatze, daß dabei das Recht der Grundherren ungefährdet bleibe (— salvo iure dominorum terrestrium). Dieſer Zuſatz vernichtete nicht blos alle älteren feierlichen Verſicherungen, ſondern hob auch die jetzt von Neuem zugeſtandene freie Religionsübung wieder auf. Zwar legten die proteſtantiſchen Stände eine Rechtsverwahrung ein, zwar verwendeten ſich die evangeliſchen Reichsſtände für die Bedrängten, — aber vergebens, denn der Kaiſer fand mit ſeinen Prieſtern gerade in der Rechtsverwahrung wieder den Beweis der Empörung gegen ihn, gegen das ganze Reich, ja gegen Gott ſelbſt. Nun hatte die Hierarchie wieder freien Spielraum; ſie brachte es dahin, daß die Grundherren in ihren Gebieten nicht blos mit der Peitſche, dem Kerker, mit der Entziehung bürgerlicher Rechte und mit Verbannung, ſondern ſelbſt mit gewaltſamer Trennung der gemiſchten Ehen, mit Kinderraub und Hinrichtung der Proteſtanten verfuhren; der Uebertritt zur evangeliſchen Kirche wurde wie ein Meineid betrachtet und beſtraft. Die Seele aller dieſer rohen Gewaltthätigkeiten war Kollonitſch, jetzt Biſchof von Wieneriſch-Neuſtadt, und der Jeſuitenorden. Kaum war durch Joſeph I. dieſen furchtbaren Bedrückungen Einhalt gethan worden, als ſie unter Carl VI. einen neuen Aufſchwung gewannen. Zwar war Carl der Verfolgungsſache nicht geneigt, ja er zog ſelbſt proteſtantiſche Familien zur Bevölkerung nach Ungarn, doch der römiſche Prieſterhaß war mächtiger, als er. Jetzt brachten es die Römer dahin (1715), daß die Religionsſache überhaupt von den Reichstags-Verhandlungen ausgeſchloſſen und den Proteſtanten verboten wurde, ihre Beſchwerden als kirchliche Gemeinden vorzubringen, ſo daß ſie nun überhaupt

nur als tolerirte Secten erschienen. Freilich sollte eine besondere Commission eingesetzt werden, um die Beschwerden der Bedrängten anzunehmen, — aber erst nach sechs Jahren (1721) kam sie zu Stande, und in dieser Zeit verloren die Protestanten 140 Kirchen, überall drängten sich Priester und Jesuiten in die protestantischen Kirchen ein und bezogen für ihre lästige Dienstbeflissenheit selbst die Stolgebühren; evangelische Grundherren durften an ihrem Hausgottesdienst die Glaubensgenossen ihres Orts und ihrer Umgebung nicht Theil nehmen lassen, protestantischen Gemeinden wurden geradezu römische Geistliche aufgedrungen, — die Evangelischen nicht blos gezwungen, ihre Kinder von Hebammen taufen zu lassen, sondern auch vom Staatsdienste und dem Genusse bürgerlicher Rechte ausgeschlossen, evangelische Religionsbücher, selbst die Bibeln, ihnen genommen und verbrannt. Zu evangelischen Kranken mußten, bei schwerer Geldstrafe, römische Priester gerufen werden; erschienen diese oft genug unverlangt, dann wurden die Eltern, die Kinder und Verwandten mit aller Härte aus dem Zimmer gewiesen; der Raub der Kinder, um sie römisch zu erziehen, war etwas Gewöhnliches. Bei diesen maßlosen Kränkungen ließen es die Priester noch nicht bewenden; sie protestirten überhaupt gegen jede Commission, die bestehende löste sich auf, und der Graner Erzbischof suchte dem Kaiser durch eine besondere Schrift begreiflich zu machen, daß die Protestanten entweder mit Gewalt unter das römische Kirchenjoch gebeugt oder vertilgt werden müßten, daß ihnen der Kaiser, kraft seines Krönungseides, auch keine Gnade erweisen dürfe. So dauerten die Bedrückungen der Protestanten in der widrigsten Weise fort, ja Carl sanctionirte selbst die Gewissenskränkung der Evangelischen dadurch, daß er diesen befahl, beim Eintritt in den Staatsdienst bei der Jungfrau Maria und allen Heiligen zu schwören, daß er für alle die Mitfeier römischer Kirchenfeste und Ceremonien anordnete, die Bekanntmachung der Feier solcher Feste von evangelischen Kanzeln befahl, die Unterlassung der Feier bei Adligen mit Geld, bei Bürgerlichen mit körperlicher Züchtigung zu ahnden drohte. Ueberhaupt aber ersann die pfäffische Bosheit noch eine Menge empörender Gewaltstreiche, um den Protestanten die bürgerlichen und kirchlichen Rechte zu rauben. Unter den nichtigsten Vorwänden dauerte besonders die Wegnahme ihrer Kirchen fort; vom Jahre 1681 bis 1773 verloren sie 675 Kirchen. Und ohngeachtet

dieſer empörenden Bedrückungen, ohngeachtet der Uebertritt zum Proteſtantismus mit Kerker und Feſtungsſtrafen bedroht war, konnte es der römiſche Prieſterhaß doch nicht dahin bringen, daß die Zahl der Proteſtanten im Lande ſich merklich verringerte, wohl aber machte ſich das Pfaffenthum und die Kirche, die es vertrat, bei allen Verſtändigen in hohem Grade verhaßt.

Die verſchmitzte Bosheit der römiſchen Prieſter wußte aber auch die edle Kaiſerin Maria Thereſia, die ihre Majeſtätsrechte über die Kirche ihres Landes gewiß beſſer kannte und ausübte, als ihre Vorgänger, zu überliſten. Es lag nicht in ihrer Abſicht, gerade denjenigen Theil des Volkes zu unterdrücken, der ihr der ergebenſte war; ſie war nicht verfolgungsſüchtig, ſie wollte das Wohl ihrer Unterthanen, ſie forderte dieſe ſelbſt auf, ihren Glauben frei zu bekennen, aber die Prieſter waren voll Haß gegen die Proteſtanten, ſie waren es, die durch beſtändige Zuflüſterungen die Kaiſerin hinderten, die Rechte der proteſtantiſchen Ungarn zu erkennen und zu beſchützen. Indeß erlaubte ſie doch den Bedrängten, die Beſchwerden wieder vor den Thron zu bringen, ſie hob ſelbſt jenen Eid bei der Maria und allen Heiligen wieder auf und vertröſtete auf beſſere Zeiten. Nun kam es der Prieſterkirche wieder darauf an, der Kaiſerin entgegen zu wirken; jene zog deshalb nicht nur den niedrigen Pöbel, ſondern auch den Adel des Landes in ihre Pläne, — dieſen dadurch, daß ſie demſelben, außer geiſtlichen Vortheilen, auch weltliche in Ausſicht ſtellte, die ihm ſehr zuſagten. Der päpſtliche Nuntius in Wien, Camillus Paolucci gründete daher mit dem Biſchof von Raab eine aus dem Ungariſchen Adel beſtehende geiſtliche Ritterſchaft (1746), die, unter dem Schutze des heil. Joſeph und Carl Borromeo, zugleich aber auch in Verbindung mit den übrigen Brüderſchaften zur Bekehrung und Proſelytenmacherei, den Ketzerfang unter den Evangeliſchen zu ihrem Handwerke machen und die Jeſuiten dabei als Spione gebrauchen ſollte. Bald darauf ſandten auch der Biſchof von Wesprim, Martin Biro de Padan (1750) und der Canonicus zu Waizen, Joh. Damiani (1768), zwei Mordbücher in die Welt, um die Kaiſerin zu überreden, die Proteſtanten mit Gewalt zu vertilgen oder mit Lebensſtrafen zu zwingen, zur römiſchen Kirche überzutreten. Die blutgierigen Prieſter ſahen indeß ihre Wünſche nicht erfüllt. Friedrich der Große forderte ſeinen Biſchof in Schleſien, Schafgotſch, auf, die Kaiſerin zu erinnern,

daß solche unmenschliche Grundsätze nur aus dem Herzen fanatischer Römlinge kommen könnten, daß die Befolgung solcher Rathschläge eine maßlose Ungerechtigkeit sei, der Krone zur Schande und zum Schaden gereichen müsse. Im Jahre 1774 übergaben nun die Protestanten drei Instanzen (Vorstellungen) der Kaiserin, in welchen sie ihre Beschwerden darlegten und zugleich zeigten, wie sehr sie durch die Priester hintergangen würde, die ihr eingeredet hätten, daß der Krönungseid ihr verbiete, ihnen Recht und Gerechtigkeit zu Theil werden zu lassen. In Folge dessen wurden wirklich einige Beschwerden abgestellt und ein neuer, schöner Morgen schien mit der Alleinherrschaft Josephs II. auch für die Protestanten in Ungarn anzubrechen. Im April 1781 legten sie von Neuem ihre Religionsbedrängnisse am Throne nieder; im Herbste desselben Jahres erhielten auch sie durch die Toleranzacte Religionsfreiheit und viele Kirchen wurden ihnen zurückgegeben. Wohl gab es einzele Bischöfe, wie wir oben gesehen haben, welche mit dieser kaiserlichen Handlung einverstanden waren, aber der größere Theil widersetzte sich mit den Magnaten den Schritten Josephs, die als Reichsstände ihre Einwilligung zu den Veränderungen in den kirchlichen Verhältnissen für unerläßlich hielten. Die Energie des Kaisers wußte jedoch durchzugreifen und unter der Regierung seines Bruders, Leopold II., wurde den Protestanten, durch die Bestätigung des Wiener Friedens, die volle Religionsfreiheit auf einem Ungarischen Reichstage (1791) zugesichert, doch auch jetzt trat die römisch-kirchliche Hierarchie mit der Krone in Widerspruch. Gelang es ihr auch, die Protestanten mit List und Verschlagenheit immer noch zu beeinträchtigen, so erhob sich doch der Reichstag im Jahre 1833 für die Bedrängten, um diesen zu vollem Rechte zu verhelfen. Was hier vorbereitet war, führte der Reichstag im J. 1839 weiter aus, denn er stellte an die Krone den Antrag, den Protestanten mit der Religionsfreiheit auch die volle bürgerliche Rechtsgleichheit zu verleihen. Da warf sich das Priesterthum wieder dazwischen; während der Antrag nicht beachtet wurde, fand dagegen die päpstliche Verordnung (1841), daß gemischte Ehen ohne Reversalen (d. h. ohne das Versprechen, die Kinder der römischen Kirche zuzuführen) nicht kirchlich eingesegnet werden sollten, die Sanction der Krone, doch die seit Joseph und Leopold staatsrechtlich gewordenen Bestimmungen griffen durch und verleideten der neuesten Priesterkirche die

Triumphe, die ſie durch das Ehegebot über die Proteſtanten zu erhalten hoffte. Ja auf dem Reichstage des J. 1843 erhob ſich ſelbſt aus der Mitte des Romanismus manche ſtarke Stimme gegen das Hierarchenthum, und während die gegenſeitige völlige Gleichſtellung in kirchlichen und bürgerlichen Rechten als heilſames Staatsprincip von Neuem ſanctionirt ward, wurde zugleich jenes päpſtliche Ehegeſetz wieder abſorbirt, indem die Stände nur darin den Eingriff prieſterlicher Anmaßung in die Rechte der zarteſten Privatverhältniſſe erkannten und erklärten, daß nur dann keine Gewiſſensverletzung Statt finde und jenes Staatsprincip nur dann wirklich zur Anwendung komme, wenn alle Reverſalen verbannt würden und die Kinder ſtets dem Glauben des Vaters folgten. — Wir haben hier geſehen, wie die römiſchen Prieſter jederzeit die Proteſtanten in ihrer Mitte ſchwer beeinträchtigten, deren Gewiſſensfreiheit verletzten, deren bürgerliche und kirchliche Verhältniſſe, auch wenn ſie auf den feierlichſten Verträgen beruhten, zerriſſen, ja das Leben und Eigenthum der Evangeliſchen gefährdeten. Was hat hier das Prieſterthum mit ſeiner furchtbaren Grauſamkeit, mit ſeinem ſtolzen Dünkel, mit ſeiner Anmaßung, allein die Gnade Gottes zu beſitzen und die Seligkeit verleihen zu können, was mit ſeinen Jeſuiten gewonnen? Es mußte ſich wider Willen beugen unter den göttlichen Rathſchluß, daß der Menſch durch die religiöſe Erkenntniß und geiſtige Entwickelung überhaupt ſeiner Fortbildung entgegengeht; es mußte wider Willen ſehen, daß die Wahrheit über die Lüge ſiegt, daß darum auch der Proteſtantismus in unſerer Zeit der Prieſterkirche von Rom alle Siege zu entreißen, das Leben ſchwer zu verkümmern droht. Die convulſiviſchen Zuckungen pfäffiſcher Gewiſſenstyrannei haben ſelbſt in der Mitte der römiſchen Kirche eine ſtarke Oppoſition hervorgerufen, und je mehr dieſe um ſich greift, deſto unſicherer muß das Beſtehen des römiſchen Prieſterregiments werden, deſto gewiſſer muß der Funke, der in der Mitte der Prieſterkirche glimmt, zur hellen, verzehrenden Flamme ausſchlagen! Doch wir müſſen den äußeren Kampf, den die Hierarchie gegen den Proteſtantismus führte, noch weiter verfolgen.

Zu den furchtbarſten Gewaltthaten, die das römiſche Prieſterthum an Proteſtanten, nicht etwa in einer augenblicklichen Aufwallung, ſondern mit wohlüberlegter Bosheit verübte, gehörte das durch Jeſuiten angeſtellte Blutgericht in der damals Polniſchen, jetzt Preu-

ßischen Stadt Thorn 1724[10]). Hier war gerade unter den gebildeteren Ständen der Protestantismus heimisch; die Protestanten besaßen Kirchen, Schulen und freie Religionsübung schon im sechszehnten Jahrhundert. Da drängten sich seit dem Jahre 1593 auch die Jesuiten in Thorn ein und obschon es bereits am Anfange des 17. Jahrhunderts zu mancherlei Mißhelligkeiten kam, obschon die Jesuiten mit den Priestern immer mehr Eingriffe in die Rechte der Protestanten sich erlaubten und diesen das Leben verkümmerten, konnten sie es doch nicht hindern, daß noch der Friede von Oliva im J. 1660 allen Dissidenten Polens Freiheit in der Religionsübung gewährte. Allmälig griffen die Jesuiten aber immer weiter, die politischen Ereignisse unterstützten ihre Tendenzen. So verloren die Protestanten wirklich kirchliche und bürgerliche Rechte, auf dem Reichstage von Warschau (1717) ward ihnen selbst verboten, neue Kirchen zu bauen. Bald artete nun der Priesterhaß zu furchtbaren Gräuelthaten aus. Am 16. Juli 1724 hielten die Jesuiten eine Procession in Gegenwart einiger Lutheraner. Die Jesuiten forderten, daß die protestantischen Zuschauer vor der Monstranz das Haupt entblößen und das Knie beugen sollten. Da diese Forderung kein Gehör fand, äußerten sich die Jesuiten mit Schimpfreden, ja selbst mit Thätlichkeiten, besonders zeichnete sich aber ein jesuitischer Schulknabe durch seine derbe Rohheit aus; er wurde verhaftet und hiermit begann eine schreckliche Scene. Die Jesuiten forderten die Freilassung ihres Schulknaben; als sie nicht erfolgte, griffen dessen Mitschüler zu den Waffen, verfolgten die Protestanten, bemächtigten sich eines protestantischen Schülers, der ganz theilnahmlos an der Thüre seiner Wohnung stand, und sperrten ihn als Geißel in das Jesuitencollegium. Jetzt erhob sich die Bürgerschaft über solchen Frevel erbittert; vergebens schlug sich der Rath der Stadt ins Mittel. Der Schüler wurde zwar wieder befreit, aber die Väter, die sich in ihrem Collegium förmlich verschanzt hatten, warfen Steine und schossen aus den Fenstern auf das Volk, zugleich zogen sie die Sturmglocke, um die in den Vorstädten wohnenden Glaubensbrüder zu Hilfe zu rufen. Jetzt war die Aufregung des so frevelhaft zur

10) Dan. Ernst Jablonsky Das betrübte Thorn. Berl. 1725. Walch's Neueste Religionsgesch. IV. S. 9 ff.; VII. S. 1 ff. C. Val. Krasinsky Gesch. der Reformation in Polen, übers. von Lindau. Lpz. 1841.

Wuth gereizten proteſtantiſchen Volkes nicht mehr zu bändigen; es nahm das Jeſuitencollegium ein, zerſchlug die Fenſter und Geräthe deſſelben, zertrümmerte die Heiligenbilder, Reliquien und andere zum römiſchen Gottesdienſte gehörige Gegenſtände, häufte die Trümmer zu einem Scheiterhaufen auf und verbrannte ſie unter Hohn und Spott. Ueber dieſen Verluſt an Ehre und Gütern erhoben die Mönche in Warſchau die ſchwere Anklage der Entweihung eines heiligen Hauſes und der Kirchenräuberei; mit ſataniſcher Bosheit richteten ſie dieſe Anklage nicht gegen die, welche das Zerſtörungswerk geleitet, oder an demſelben Theil genommen hatten, ſondern überhaupt gegen den Magiſtrat uud die Proteſtanten von Thorn. Nun wurde ein nur aus Römlingen zuſammengeſetztes Gericht niedergeſetzt, der alte, hochbetagte Präſident des Magiſtrats, Joh. Gottfr. Rößner, der Vize-Präſident Zernecke, — der kein anderes Verbrechen begangen hatte, als daß er ſein, an das Jeſuitencollegium ſtoßende Haus dem Orden nicht verkaufen wollte, — und eine Anzahl Bürger vor dieſes Tribunal gezogen. Zernecke konnte ſein Leben mit der Auszahlung von 60,000 Gulden retten, Rößner aber wurde in dem Gefängniſſe bearbeitet, zur römiſchen Kirche überzutreten, und als er den Jeſuiten mit ächt proteſtantiſcher Begeiſterung erklärte: „Begnüget euch mit meinem Kopfe, meine Seele ſoll Jeſus haben", — mußte er durch das Richtſchwert fallen! Noch an neun Bürgern wurde die Hinrichtung auf eine Schrecken erregende Weiſe vollzogen; — die Klage der zurückgelaſſenen Gattinnen und verwaiſten Kinder aber ſchrie zum Himmel auf und rief die geiſtlichen Mörder zur Rechenſchaft vor den Thron des Höchſten. Eine große Anzahl anderer Proteſtanten wurde von öffentlichen Aemtern entfernt, andere verwieſen, andere mit Geldſtrafen belegt, allen aufgelegt, die Proceßkoſten zu tragen und den Schaden zu erſetzen, der Magiſtrat nur mit Dienern der Hierarchie beſetzt; zugleich verloren die Proteſtanten ihre Kirchen und Schulen, — und dieß Alles zur Verſöhnung der Jungfrau Maria, die in ihren Bildern an ihrer Ehre gekränkt worden ſei. Ja bei dieſem Blutgerichte gingen die Prieſter und Jeſuiten ſelbſt ſo weit, daß ſie den heiligen Gott mit dem Gebete blasphemirten, ihnen zu verzeihen, daß ſie ihm nach menſchlichen Geſetzen keine beſſere Genugthuung verſchaffen könnten. Das Schickſal der Proteſtanten blieb hier und in Polen überhaupt traurig; im J. 1733 wurden

die Evangeliſchen durch eine Generalföderation von allen Staatsämtern ausgeſchloſſen, des Stimmrechtes bei allen Reichsberathungen beraubt, und mit der Strafe des Hochverraths bedroht, wenn ſie die Vermittelung auswärtiger Mächte gegen ſolche empörende Mißhandlungen aufrufen würden. Nach dem Tode des Königs Auguſt III. wagten es indeß zwei Brüder aus Polen, von Golz, und zwey aus Litthauen, von Grabowsky, die Hilfe der Kaiſerin von Rußland, zur Linderung der gedrückten Lage der Proteſtanten, nachzuſuchen. Sie wurde ihnen zugeſagt; auch die Höfe von Preußen, Dänemark, Schweden und England verwendeten ſich für die Bedrängten. Zwar erhielten ſie nun durch die Conföderationen von Thorn und von Sluzk in Litthauen (1767) die wichtigſten Rechte und Freiheiten wieder, doch kaum konnten ſie ſich derſelben wieder freuen, als von Neuem heftige Stürme im Lande ſich erhoben, in Folge deren es endlich zur Theilung des Reiches kam; nur der Theil, welcher an Preußen fiel, blieb in dem Rechte der freien Religionsübung wie der politiſchen Gleichſtellung mit den Bekennern des römiſchen Glaubens.

Den ſchwerſten Bedrückungen durch die römiſchen Prieſter und Jeſuiten war auch das an Polen grenzende Schleſien ſtets ausgeſetzt; ſchrecklich hatte der Proteſtantismus daſelbſt ſchon während des dreißigjährigen Krieges leiden müſſen und auch ſpäterhin, ſo oft es unter der Hoheit des Oeſterreichiſchen, der römiſchen Kirche zugethanen Kaiſerthrones ſtand [11]). Bei den Osnabrücker Friedensunterhandlungen war von den Evangeliſchen der Antrag geſtellt worden, die evangeliſchen Fürſten, Stände und Unterthanen, ſo wie die kaiſerlichen Erbfürſtenthümer und die Stadt Breslau in dem Genuſſe der freien Religionsübung und der politiſchen Rechte zu laſſen, die Jeſuiten aber aus der Stadt und den Vorſtädten Breslau's zu entfernen. Der kaiſerliche Miniſter, Graf Trautmannsdorf, erklärte ſich zwar bereit, den evangeliſchen Religionszuſtand in den Fürſtenthümern Brieg, Liegnitz, Münſterberg und Oels, ſo wie in der Stadt Breslau aufrecht zu erhalten, dagegen wollte er ihn auf die kaiſerlichen Erbfürſtenthümer nicht ausgedehnt, die Jeſuiten aus Breslau nicht entfernt wiſſen, nur in Schweidnitz, Jauer und Glogau

11) Henke's Kirchengeſch. V. S. 243 ff.; Menzel Geſchichte der Deutſchen Th. VIII.—X. mit d. Literat. daſ. Acta hist.-eccles. IV.—VIII.; XI.; XIII. u. anderw. Allg. Kchztg. 1844. Nr. 183.

ſollte eine evangeliſche Kirche beſtehen dürfen und den Proteſtanten geſtattet ſein, den Gottesdienſt in den benachbarten Orten außerhalb des Landes zu beſuchen, oder auch auszuwandern. Indem es im Ganzen genommen bei dieſen Beſtimmungen blieb, gerieth das proteſtantiſche Schleſien in die drückendſte Lage, denn die Prieſterpartei ſuchte auch dieſe ſo ſehr beſchränkte Religionsfreiheit noch zu verkümmern. Die Beſtimmungen des Normaljahres gaben dazu einen erwünſchten Vorwand. Schon im J. 1652 wurden durch eine ſogen. Reductionscommiſſion, die aus kaiſerlichen und biſchöflichen Commiſſären beſtand, alle evangeliſchen Kirchen, bis auf eine in Schweidnitz, Jauer und Glogau, den römiſchen Prieſtern übergeben, die evangeliſchen Prediger und Schuldiener entlaſſen und ausgewieſen, wo die Commiſſion Widerſpruch fand, requirirte ſie Militär und an mehren Orten durfte dieſes ſelbſt unter die Evangeliſchen ſchießen. An ſolche Gewaltthaten reihten ſich bald andere und ſchnell wurden ſie über ganz Schleſien verbreitet. Selbſt die den Schleſiſchen Herzögen zugeſicherte Religionsübung wurde nur auf deren Perſon beſchränkt; in Oberſchleſien mußten Tauſende von Evangeliſchen oft zehn Meilen weit zum Gottesdienſte ziehen. Hieraus gingen freilich mancherlei Irrungen hervor, die nur der Prieſterhaß zu verantworten hatte. Die vertriebenen Prediger hielten ſich heimlich in Schleſien auf, bald erhoben ſich auch ungeſchickte oder unberufene Lehrer unter den Evangeliſchen, Schwärmer und Seher, die dem Kaiſerhauſe Unglück prophezeihten. Alles dieß regte die Prieſter und Jeſuiten noch mehr auf; ſie ſetzten es durch, daß proteſtantiſche Kinder dem römiſchen Taufzwange unterworfen wurden, ſie nöthigten die Evangeliſchen zur Feier gewiſſer Heiligentage, namentlich des Feſtes der unbefleckten Empfängniß der Maria und der Schutzheiligen Schleſiens, der h. Hedwig, der Geſang evangeliſcher Kirchenlieder, welche eine Beziehung auf das Papſtthum haben konnten, wurde unterſagt, namentlich waren die zwei Lieder „Eine feſte Burg iſt unſer Gott ꝛc.“ und „Erhalt uns Herr bei deinem Wort“ verpönt. Die Seele dieſer Verfolgungen war vornehmlich der ungebildete, aus niederer Herkunft ſtammende Fürſt-Biſchof Sebaſtian Ronſtock und der Abt der Ciſtercienſer zu Grüſſau, Bernhard Roſa; die Bemühungen beider zur Unterdrückung oder Bekehrung der Proteſtanten fanden durch die Landeshauptleute Otto von Noſtiz aus Jauer, und Georg Abraham Freiherr von Dyhre

aus Glogau kräftige Förderung. Nach dem Tode des letzten Herzogs von Liegnitz, Georg Wilhelm (1675) wurden die Bedrückungen der Protestanten noch verschärft. Waren für die Lutheraner einige Kirchen in den Lausitzischen Grenzdörfern so wie in und um Sagan erbaut, so hielten nun Priester und Jesuiten jene durch Gewaltmittel von dem Besuche der Kirchen zurück; die Verwaltung öffentlicher Aemter entzog man den Protestanten, mit furchtbarer Härte strafte man den Austritt aus der römischen Kirche, kein Vater durfte sein Kind auswärts erziehen lassen, eine geheime Instruction an die Landesbehörden (1690) befahl, dahin zu wirken, daß alle Minderjährigen den Priestern zugeführt würden, in Breslau trat selbst, unter dem Bischof Franz Ludwig, eine Jesuitenschule hervor (1702), welche den völligen Umsturz des Protestantismus in Schlesien herbeiführen sollte.

Für die bedrängten Schlesier brach indeß eine bessere Zeit an, als der König von Schweden, Carl XII., nach der glücklichen Schlacht bei Frauſtadt (1706) durch Schlesien in Churſachsen einrückte; auf seinem Zuge riefen ihn die Evangelischen Schlesiens um Schutz und Beistand an; er sagte Beides zu, und der Kaiser Joseph I., verwickelt in Krieg mit Frankreich, bedroht von der Nähe des Schwedischen Heeres, sah sich genöthigt, durch einen besonderen zu Altranstädt mit Carl geschlossenen Vertrag (22. Aug. 1707) die den evangelischen Herzögen von Schlesien im Westphälischen Frieden zugesicherten Rechte allen Schlesischen Protestanten überhaupt zuzugestehen. Demnach ward bestimmt, daß sie die, besonders seit dem Tode des Herzogs Georg Wilhelm entrissenen Kirchen zurückerhielten, niemand, selbst in den kaiserlichen Erbfürstenthümern, zur Theilnahme an den römisch-kirchlichen Ceremonien gezwungen, der Hausgottesdienst nicht mehr gehindert, keinem evangelischen Kinde ein römisch-kirchlicher Vormund aufgedrungen, keine Ehesache mehr vor ein römisches Gericht gestellt, daß da ein evangelisches Consistorium wiederhergestellt würde, wo ein solches bestanden habe, daß alle Protestanten gleiche politische Rechte mit den Gliedern der römischen Kirche genießen sollten. So erhielten nun die Protestanten, kraft des Executions-Recesses vom 8. Febr. 1709, ohngefähr 120 Kirchen mit allen Rechten und Freiheiten zurück, in Liegnitz, Brieg und Wohlau wurden evangelische Consistorien, doch mit einem weltlichen Rathe des römischen Glaubens an

der Spitze, gegründet. Die Räthe der Conſiſtorien ſetzte der Kaiſer ein, auch war ihm das Recht vorbehalten, die Seniorate, Diaconate und Lehrämter an Gymnaſien und Stadtſchulen zu verleihen. In Liegnitz trat eine Ritteracademie für den römiſchen und proteſtantiſchen Adel in das Leben, und um dem Religionsweſen der Evangeliſchen eine noch größere Freiheit zu gewähren, genehmigte es der Kaiſer, daß in den Städten Sagan, Freiſtadt, Hirſchberg, Landshut, Militſch und Teſchen noch eine evangeliſche Kirche erbaut wurde. Mußten die Städte für dieſe kaiſerliche Bewilligung mehr als 300,000 Gulden bezahlen, ſo waren ſie doch gern zu dieſem Opfer bereit. Faſt in allen Beſtimmungen ging wirklich die Altranſtädter Uebereinkunft über die Stipulationen des Weſtphäliſchen Friedens hinaus, und die bisher in dem größten Theile von Schleſien nur geduldeten Proteſtanten bildeten in der That die herrſchende Kirche, — ſogar unter dem beſonderen Patronate des der römiſchen Kirche angehörigen Kaiſers, der hier die geiſtlichen wie die weltlichen Hoheitsrechte ausübte. Der Clerus konnte den Unwillen kaum unterdrücken, daß die äußere Gewalt, die er zur Unterdrückung der Proteſtanten angewendet, ein ſo ganz unerwartetes Reſultat hervorgebracht hatte; indeß er mußte ſich fügen, der Schwediſche Bevollmächtigte, Freiherr Henning von Strahlenheim, blieb in Breslau, bis die getroffene Uebereinkunft gehörig geſichert war, England und Holland verpflichteten ſich zur Ueberwachung derſelben und bemühten ſich ſelbſt, namentlich von Preußen unterſtützt, die Wohlthaten des Altranſtädter Vertrages auch auf die Reformirten in Schleſien auszudehnen, die bisher von jeder Freiheit der Religionsübung ausgeſchloſſen waren. Dazu kam es aber noch nicht; denn noch war die Glaubensbefangenheit zu groß und politiſche Händel griffen ſtörend dazwiſchen.

Ward nun auch unter der Regierung Joſephs und in der erſten Zeit der Regierung Carls IV. der Vertrag im Ganzen zur Ausführung gebracht, ſo fehlte es doch auch vom Anfang an nicht an Verſuchen, ihn zu verletzen. Schon bei der erſten Nachricht von den Unterhandlungen hatte Papſt Clemens XI. den Kaiſer durch ein Breve (10. Septb. 1709) aufgefordert, nicht wie der Prieſter Eli, eine ſtrafbare Nachſicht gegen die Söhne zu beweiſen; er warnte ſogar den Kaiſer in dem gewöhnlichen Tone, mit den Ketzern einen Vertrag zu ſchließen, der dem Throne nur Schande vor den Men-

schen und ein schweres Gericht vor Gott zuziehen würde. Im Sinne des Papstes handelten die Priester und Jesuiten, besonders da (z. B. in Oberschlesien), wo die Mehrzahl der Einwohner der römischen Kirche angehörte. Die verheißene politische Gleichstellung der Protestanten wurde zurückgehalten; als eine nicht geringe Anzahl Einwohner, durch die Bedrängungen der Jesuiten mürbe gemacht, jetzt freier athmen konnte und zur evangelischen Kirche wieder zurückkehrte, erließ Kaiser Joseph, um dem Papste wenigstens einige Befriedigung zu gewähren, eine Verordnung gegen den Austritt aus der römischen Kirche (3. Juni 1709), des Inhaltes, daß jeder ohne Unterschied des Standes entweder innerhalb 6 Wochen den Romanismus wieder annehmen, oder mit Confiscation des Vermögens und ewiger Landesverweisung bestraft werden sollte. Vergebens protestirte Strahlenheim gegen diese Verordnung; es kam selbst vor, daß sie an Kindern und Enkeln solcher Einwohner, die einmal der römischen Kirche angehörten und zur protestantischen Kirche übergetreten waren, vollzogen wurde. Schwere Strafen mußten die evangelischen Geistlichen erleiden, welche denen, die aus der römischen Kirche traten, das h. Abendmahl reichten oder zur Flucht behilflich waren; eine vom Papste dem Kaiser zugestandene Besteuerung des Clerus zur Ausrüstung eines Zuges gegen die Türken wurde in einem sehr auffallenden Mißverhältnisse auch auf die evangelischen Prediger ausgedehnt und selbst bis zum J. 1740 erhoben, während sie zuerst nur auf drei Jahre ausgeschrieben war. Die Jesuiten erlaubten sich wieder neue Beeinträchtigungen. Bald verhängten sie Strafuntersuchungen gegen evangelische Prediger, unter dem Vorwande, auf die Jungfrau Maria geschimpft, oder die Wallfahrten verspottet, oder Teufel aus besessenen Personen vertrieben zu haben, bald zogen sie im Lande als Proselytenprediger umher, bald verboten sie evangelische Gesänge. In der That schien dem schon so viel und schwer geprüften evangelischen Schlesien eine traurige Zukunft vorzustehen, da trat plötzlich eine gänzliche den römischen Priestern und Jesuiten ganz unerwartete Wendung der Dinge ein. Durch den Frieden von Breslau (1742) kam ganz Niederschlesien, der größte Theil von Oberschlesien und die Grafschaft Glaz unter die Hoheit Friedrichs des Großen, der seinen Unterthanen vollkommene Religionsfreiheit gewährte, darum auch überall evangelische Prediger einsetzte, wo man diese verlangte, für die

Einrichtung und Anordnung des evangeliſchen Gottesdienſtes überall Sorge trug und zwei Ober-Conſiſtorien, in Breslau und Glogau, errichtete. In dieſen Städten erhielten die Reformirten zuerſt die unbeſchränkte Ausübung ihres Gottesdienſtes, eine Menge Huſſiten aus Böhmen ſuchte und fand jetzt in Schleſien ſelbſt Zuflucht und Sicherheit, ja Friedrich rief ſogar die Schwenkfelder wieder zurück, die ausgewandert waren, um den jeſuitiſchen Quälereien zu entgehen. Papſt Benedict XIV. war hierüber ſo erſchrocken, daß er alle römiſchen Fürſten aufrief, der bedrängten Kirche in Schleſien zu Hilfe zu kommen, denn ſonſt möchte ja die Ketzerei immer mehr um ſich greifen, zuletzt wohl alle Staaten erfaſſen. Sein Angſt- und Nothſchrei war vergeblich. Die Toleranz, die der große König allen Unterthanen ſeines Reichs gewährte, wurde aber auch der römiſchen Kirche zu Theil!

Die volleſte Gleichheit in bürgerlicher und kirchlicher Beziehung trat in Schleſien ein, die von jetzt an hier herrſchend blieb, obſchon der römiſche Clerus immer ſich beſtrebte, offen und heimlich ungeſetzliche Handlungen gegen die Proteſtanten zu unternehmen. Das iſt beſonders auch in der neueſten Zeit der Fall geweſen, ſo daß ſelbſt der würdige und erleuchtete Biſchof von Breslau, Sedlnitzky, der in die prieſterlichen Tendenzen und Intriguen nicht einging, vom Papſte Gregor XVI. ernſt zurecht gewieſen wurde, in Folge deſſen der edle Biſchof ſein Amt niederlegte, um nicht ein Diener und Beförderer hierarchiſcher Finſterniß, oder ein Zerſtörer des kirchlichen Friedens, oder ein Peiniger der Gewiſſen, oder ein Empörer gegen die Geſetze des Staates, gegen göttliche und menſchliche Rechte zu werden. Das Domcapitel von Breslau vermochte ſelbſt mehr, als der neue Biſchof Knauer; es erwarb ſich den zweideutigen Ruhm, das Prieſterſyſtem, dem Staate zum Nachtheile und der Aufklärung durch Religion, Philoſophie und Wiſſenſchaft zum Hohne, treu zu befolgen, kühne Eingriffe in die Rechte und Freiheiten der Proteſtanten zu wagen, Proſelyten durch Ueberredung, Handhabung der römiſchen Beſtimmungen über gemiſchte Ehen, durch Verweigerung von Begräbniſſen ꝛc. zu gewinnen. Das gebildete Deutſchland wußte ſolches Verfahren zu würdigen und hat ebenſo ſtreng, als gerecht über das Condolenzſchreiben geurtheilt, welches das Schleſiſche Domcapitel an den Biſchof Arnoldi in Trier ſandte, weil dieſer mit dem Clerus, der ihm diente, durch

den kraft- und wahrheitsvollen Brief Ronge's schwer gegeißelt ward. Und trotz jener jesuitischen Intriguen hat es Rom mit seinen Dienern doch nicht verhindern können, daß sich in Schneidemühl die deutsch-catholische Kirche erhob, welche sich von den hierarchischen Satzungen lossagt und in christlich-freier Weise, an die heil. Schrift sich anschließend, ein frisches Leben des Catholicismus beginnt. So wirkt der Geist Gottes in der Kirche! Er schafft aus menschlichen Plänen ganz entgegengesetzte Resultate und auch die Verirrungen der Menschen müssen dem Weltganzen dienen!

In Preußen [12]) machten es die Könige sich stets zur Ehren- und Gewissenssache, den evangelischen Protestantismus zu vertreten, ihre Glaubensgenossen im Reiche zu beschützen; sie verwendeten sich selbst oftmals für die im Auslande bedrängten Protestanten. Wie sie dadurch auf der einen Seite den Glanz ihrer Krone vergrößerten, erhielten sie auf der anderen einen erhöhten politischen Einfluß. War nun die Lage der Protestanten in den Staaten, in welchen die Priesterschaft mit den Jesuiten einen vorherrschenden Einfluß übte, gedrückt, so war es aber auch die Lage der römischen Kirchenglieder in Preußen und anderen protestantischen Staaten, wie in Würtemberg, Hannover, Mecklenburg, Braunschweig, Hessen u. a. Noch wußten damals die Protestanten die äußere Gewalt des Hierarchenthums nicht anders zu unterdrücken, als durch die Anwendung der Repressalien gegen Laien, so wenig auch das System der Repressalien in den Principien des evangelischen Protestantismus lag, hat ja doch dieser ein solches Verfahren in unserer Zeit gänzlich von sich ausgeschieden, während es im Priesterthum bis auf den heutigen Tag in Ausübung gebracht wird; — freilich verhingen auch die Priester gerade über die protestantischen Laien alle Bedrückungen, freilich fragten sie nie nach Recht und Moral, und selbst bei den Bedrückungen, die ihre eigenen Glaubensgenossen erleiden mußten, blieben sie herz- und gefühllos! Es kam ihnen ja nur darauf an, ihre Maximen durchzuführen! Sicher wäre es gerechter gewesen, wenn die protestantischen Fürsten damaliger Zeit, wie jetzt, ihre ganze Strenge nur gegen das Pfaffen- und Jesuitenthum gewendet hätten. Ein Hauptgrund zu der Strenge, mit welcher in protestantischen Ländern gegen römisch-

12) Menzel K. S. 92 ff. mit d. literar. Nachweisungen.

kirchliche Laien verfahren wurde, lag überhaupt in dem Haſſe, den die Glieder beider Confeſſionen gegen einander hegten. Gleich nach dem Weſtphäliſchen Frieden drangen die Märkiſchen Stände in Brandenburg darauf (1653), daß die beiden evangeliſchen Confeſſionen einander völlig gleichgeſtellt, daß dagegen den römiſchen Kirchengliedern weder öffentliche, noch Privatandachten geſtattet, daß ſie gebührend geſtraft würden, wenn ſie eine Religionsübung veranſtalteten. Als ſich im J. 1678 das Gerücht verbreitete, daß in Berlin heimlich die Meſſe geleſen werde, erhielt das proteſtantiſche Conſiſtorium den Auftrag, dem Gerüchte nachzuforſchen, und bald darauf (1685) bekam auch das Cammergericht die Anweiſung, mit aller Strenge gegen die römiſchen Kirchenglieder zu verfahren. In Pommern war dieſen in keiner Weiſe die Religionsübung geſtattet, in den Diſtricten von Halberſtadt und Minden gab es allerdings Klöſter und Stifter, die, dem Weſtphäliſchen Frieden gemäß, freie Ausübung des römiſchen Cultus hatten, dagegen lagen die dazu gehörigen biſchöflichen Rechte ganz allein in den Händen des Churfürſten; im Magdeburgiſchen ſtanden die noch vorhandenen Klöſter unter evangeliſchen Pröpſten und die Ausübung des öffentlichen Cultus war ihnen ebenſo wenig geſtattet, wie die Handhabung der Parochialrechte. Während es nun im Ganzen bei dieſen Beſtimmungen bis zu Friedrichs des Großen Zeit blieb, durften ſich jedoch unter Friedrich Wilhelm I. römiſch-kirchliche Gemeinden in Berlin, Potsdam, Spandau, Frankfurt an der Oder, Stettin und Stendal bilden, nur war es ihnen nicht geſtattet, den Cultus öffentlich zu üben. Der Uebertritt zum Romanismus blieb verboten und in keiner Weiſe durften die Verordnungen auswärtiger Kirchenobern angenommen oder ausgeführt werden. Mit der Regierung Friedrichs des Großen änderten ſich, wie wir geſehen haben, die bürgerlichen und kirchlichen Verhältniſſe der römiſchen Kirchenglieder, ſo daß dieſe mit den Proteſtanten volle Gleichheit erhielten. Von Rom aus wurde dieſe Begünſtigung trefflich benutzt, um das Prieſterthum möglichſt zu verbreiten und feſtzuſtellen, ein Concordat ſollte dazu helfen (1821), — doch hat die Krone Preußens ihre Aufgabe in kirchlich-politiſcher Hinſicht immer wohl verſtanden, ſie hat den Segen erkannt, welchen der evangeliſche Proteſtantismus dem Staate wie dem chriſtlichen Gemeindeverbande gebracht hat und zu bringen vermag, eben darum bewahrt ſie ihre Stellung als Vertreterin des

Proteſtantismus, und wenn ſie dem catholiſchen Leben im evangeliſchen Geiſte die freie Bewegung geſtattet, wenn ſie die Entwickelung der deutſch-catholiſchen Kirche nicht mit Schranken umgibt, ſo zeigt ſie eben dadurch, wie ſie das römiſche Prieſterregiment für das Staats- und Kirchenwohl ſelbſt für gefährlich, das hierarchiſche Element in Staat und Kirche für etwas Fremdartiges hält, das Deutſchlands Heil, Ehre und Würde beeinträchtigt.

In Churſachſen, wie in den Herzogthümern, war die ganze Bevölkerung evangeliſch, bis ſich zur Zeit Friedrichs des Großen und Joſephs allmälig römiſch-kirchliche Gemeinden bildeten. Vornehmlich hoffte die Hierarchie von dem Uebertritte des Churfürſten Auguſt (1697) viel für ihre Beſtrebungen; ſie täuſchte ſich aber, denn Auguſt betrachtete ſeinen Uebertritt, wie wir geſehen haben, nur als eine rein perſönliche Sache. Die evangeliſch-lutheriſche Kirche war und blieb die allein vom Staat anerkannte Kirche; Bekenner des reformirten und römiſchen Glaubens hatten weder kirchliche noch bürgerliche Rechte. Nur ſehr allmälig konnten Privatgemeinden der römiſchen Kirche in Dresden, Leipzig, Meiſſen, Lichtenburg, Annaberg, Hubertsburg und Weißenfels zuſammentreten. Hundert Jahre mußten noch verfließen (1806), ehe die Glieder der römiſchen Kirche mit den Reformirten gleiche bürgerliche Rechte erhielten, die durch die Beſtimmungen der Conſtitution (1831) von Neuem beſtätigt wurden. Hiermit aber begann auch das römiſche Prieſterthum mit aller Kühnheit den Kampf gegen die Proteſtanten des Landes, die ſeitdem alle Kraft aufbieten mußten, um ſich gegen die kecken Eingriffe in ihre kirchlichen und bürgerlichen Rechte ſicher zu ſtellen, ohne doch die Abhilfe ihrer gerechten Beſchwerden zu erlangen. Waren bisher die Bedürfniſſe der römiſchen Kirchen des Landes aus Staatsmitteln bezahlt worden (— 30,000 Thaler, für nur 10,250 Anhänger des Prieſterthums, die ſich im J. 1837 in den Erblanden befanden —), ſo wurden nun die Glieder jener Kirche, auf Antrag der Stände, angehalten, für die Erhaltung ihrer Kirche ebenſo, wie die Evangeliſchen für ſich, beizutragen. Dagegen kam es auch in Sachſen ſogar dahin, daß proteſtantiſche Militäre bei der Frohnleichnamsproceſſion der römiſchen Kirche zur Kniebeugung commandirt wurden, — und ſo führte hier die Hierarchie noch einen Gewiſſenszwang gegen Proteſtanten ein, von dem Sachſen früher nichts wußte. In Folge deſſen erhoben die Kam-

mern im J. 1834 ernſte Beſchwerden, — ohne Abhilfe zu finden; dieſelbe Beſchwerde gegen die Kniebeugung, die in Baiern von den Proteſtanten erhoben wurde, erhoben die Kammern im J. 1843 wieder, ohne daß ſie im Landtagsabſchiede eine andere Zuſicherung erhielten, als die: „Was die von der Ständeverſammlung beſchloſſenen Anträge anlangt, ſo behalten Wir Uns vor, ſolche in weitere Erwägung zu nehmen, und nach Befinden das Erforderliche darauf zu verfügen". So blieb nun in Sachſen der Zwang zur Kniebeugung ebenſo unerledigt, wie die durch Thatſachen erhärteten Beſchwerden, welche die Sächſiſche Kammer am 14. u. 15. Aug. 1843 verhandelte und der Staatsregierung zur Beſeitigung vorlegte. Sie bezogen ſich auf die Ein- und Uebergriffe der römiſchen Prieſter in das Perſonalrecht der Verlobten und Verheiratheten verſchiedener Confeſſion, in die Parochial- und Schulrechte, in die Auslegung der Landesgeſetze, in die Achtung gegen fremde Confeſſionen, endlich in die Gründung neuer Kirchen, Pfarreien und Schulen[13]). So dankbar zeigte ſich die Hierarchie gegen die Proteſtanten, durch die ſie die Wohlthat bürgerlicher und kirchlicher Freiheit erhielt! Zwar wurde der Zwang zur Kniebeugung ganz neuerlich (1845) abgeſtellt[14]), aber alle übrigen Eingriffe vollzieht die Hierarchie noch wie Rechte, die ihr offenbar zuſtändig ſeien, nicht anders, als ob der Proteſtantismus in Sachſen nur eine Duldung und kein rechtliches Beſtehen habe. In ihrem Intereſſe liegt es dabei, die Geſchichte der vergangenen Zeit ganz zu vergeſſen!

In den rheiniſchen Gebieten, die zu Preußen gehörten, erkannten die proteſtantiſchen Herrſcher natürlich keine andere geiſtliche Autorität an, als die, welche in ihrer landesherrlichen Machtvollkommenheit lag; hier hatten beſonders die Fürſten von Cleve und von der Mark ſchon lange eine große Gewalt über das Kirchenweſen, den erzbiſchöflichen Stühlen von Cöln, Trier und Münſter zum Aerger, ausgeübt. Der Churfürſt Friedrich Wilhelm von Brandenburg wies durch ſein Edict vom 11. Septb. 1661 jeden Einfluß des Papſtes oder auswärtiger römiſcher Kirchenoberer auf die rheiniſchen Kirchen mit Kraft und Nachdruck zurück. Ebenſo nannte ſich auch König Friedrich I. in ſeinem Edicte über die Wahl römiſch-

13) Sächſiſche Landtagsacten 3. Abth. S. 887; 1114. Mittheilungen über die Verhandlungen des Landtags S. 2446 b. Nr. 83 f.; 151; S. 3249 ff. Nachtrag Nr. 11. S. 6. Allg. Kchztg. 1844. Nr. 130—132.

14) Allg. Kchztg. 1845. Nr. 77.

kirchlicher Prälaten (8. Juni 1712) den Landesbischof, indem er, seiner landesherrlichen Rechte sich bewußt, als Grund hinzufügte: „Weil Wir zu den in unseren Landen vorhandenen Kapiteln wo nicht mehrere, doch gewiß dieselben Rechte haben, welche die römisch-catholischen Bischöfe bei den ihrigen exerciren"[15]). Die kirchlichen Wirren in den Rheinlanden wurden damals, wie wir schon oben erwähnten, durch die politischen Händel, in welche sich die Churfürsten Joseph Clemens und Maximilian Emanuel gegen den Kaiser eingelassen hatten, sehr gesteigert. Wir haben auch schon oben gesehen, daß Papst Clemens XI. damals nur die von dem entsetzten Erzbischofe gewählten General-Vicarien beschützte. Dieselbe Praxis behielt der römische Stuhl immer bei; er erklärte daher die kirchlichen Handlungen solcher Vicarien, die ohne seine Autorisation installirt wurden, für ungültig und steigerte dadurch oftmals die kirchlichen mit der hierarchischen Politik verbundenen Zerwürfnisse in Deutschland. Neuerdings haben dieß besonders die Cölner Ereignisse bewiesen, als der Erzbischof Droste-Vischering, der die Krone und die Rechte der Protestanten durch eine maßlose Ueberschreitung seiner Befugnisse verletzte, gefänglich eingezogen wurde.

Die Oesterreichischen Lande ausgenommen haben aber die Protestanten nirgends mehr über die Beeinträchtigung der Gewissensfreiheit und der Religionsübung Klage erheben müssen, als in den Pfalzbaierischen und altbaierischen Gebieten. Hier wie dort waren die Jesuiten die Anstifter aller Drangsale der Evangelischen; hier wie dort sind sie die Quälgeister der Protestanten bis auf den heutigen Tag, wenn schon sie nicht öffentlich mit ihrem Orden und ihren Instituten hervortreten dürfen. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts wirkte besonders das zwischen Frankreich und Deutschland bestehende Verhältniß nachtheilig auf die kirchlichen Zustände der Pfalzbaierischen Lande; man weiß, wie gewaltig damals der Einfluß der Jesuiten auf die Politik Ludwigs XIV. wirkte. Lebten doch damals die evangelischen Stände, — unter diesen besonders der Churfürst von Sachsen, — der Ueberzeugung, daß Ludwig dem päpstlichen Stuhle die tröstliche Hoffnung gegeben habe, alle durch den Westphälischen Frieden verloren gegangenen Kirchengüter, so wie die aufgehobenen Hochstifter wieder herzustellen! Die beständ-

15) Menzel X. S. 98. nach der Berliner Monatsschrift. Jan. 1793.

digen Händel, welche Deutſchland mit dem König Ludwig hatte, waren für die weſtlichen Gebiete ſehr gefährlich und nachtheilig; waren hier die Churfürſten von der Pfalz früher die eigentlichen Vertreter der reformirten Kirche, ſo kam es nun dahin, daß ſie dieſe Stellung aufgaben, daß der Churfürſt von Brandenburg für die Intereſſen jener Kirche ſorgen mußte. Im J. 1685 ſtarb der letzte reformirte Churfürſt von der Pfalz, Carl; mit dem Pfalzgrafen Philipp Wilhelm von der Pfalz-Neuburgiſchen Linie erhielt das Land römiſche Regenten. Hatte nun der Weſtphäliſche Friede der Pfalz ausdrücklich den Zuſtand des Religionsweſens zugeſichert, der bereits vor dem Ausbruche des dreißigjährigen Krieges beſtand, war alſo dem römiſchen Landesherrn in dem ganz proteſtantiſchen Lande nur ein Hofgottesdienſt geſtattet und der reformirte Kirchenrath ganz eigentlich der Verwalter des ganzen Religionsweſens, war auch der Pfalzgraf Philipp Wilhelm für ſeine Perſon weniger zur Bedrückung der Proteſtanten geneigt, ſo drohten doch nun dem Lande große Gefahren, indem König Ludwig XIV. theils auf einen Theil der Nachlaſſenſchaft Carls, theils auf Länder Anſprüche machte, die früher zu ſeinen Beſitzungen in Elſaß, Lothringen und Burgund gehört haben ſollten. Der Krieg Ludwigs verheerte die Pfalz, die jeſuitiſchen Beichtväter des Königs halfen dazu, die Verfaſſung der reformirten Kirche faſt ganz zu vernichten; Philipp Wilhelm mußte ihrer Anleitung folgen. So kam es nun dahin, daß das Simultaneum nicht nur immer weiter ausgedehnt, reformirte Kirchen und Schulen römiſchen Prieſtern und Orden übergeben, die Kirchengüter mit Beſchlag belegt, die Proteſtanten zur Theilnahme an römiſch-kirchlichen Ceremonien gezwungen, ihre Geiſtlichen in Kerker geworfen oder ausgewieſen wurden. War dem Kirchenrathe von Heidelberg die ungeſtörte Fortdauer der reformirten Religionsübung zugeſichert worden, beſchwerte er ſich über die willkürliche Verletzung des gegebenen Verſprechens, ſo konnte er doch nirgends die Abhilfe ſeiner Beſchwerden finden. Die Ryswicker Clauſel machte die Lage der Proteſtanten in der Pfalz noch ſchwieriger, der Sohn Philipp Wilhelms, der Churfürſt und Pfalzgraf Johann Wilhelm ließ ſich ganz von den Prieſtern und Jeſuiten leiten, die in wahrhaft frecher Weiſe den Proteſtanten die ſchon vielfach verkümmerte Religionsübung ganz zu entreißen ſuchten und den drückendſten Gewiſſenszwang über ſie verhängten. Die re-

formirten Prediger und Schullehrer wurden von ihren Aemtern und aus ihren Wohnungen vertrieben, die Eltern gezwungen, die Kinder in die römisch-kirchlichen Schulen zu schicken; Kinder aus gemischten Ehen mußten stets der römischen Kirche zugeführt, Feiertage dieser Kirche von den Protestanten gehalten, das sogen. Venerabile von diesen durch Kniebeugung begrüßt, das Frohnleichnamsfest durch die Aufpflanzung von Maien verherrlicht werden. Wer diesen Bestimmungen sich nicht fügte, wurde ins Gefängniß geworfen und die, welche zur Zeit der französischen Herrschaft zum Uebertritte in die römische Kirche genöthigt waren, jetzt aber zum protestantischen Glauben ihrer Väter zurückkehren wollten, wurden selbst mit Leibesstrafen gezwungen, römisch zu bleiben. Unglücklicherweise half der Haß zwischen den Lutheranern und Reformirten dazu, daß jene gegen diese mit den Priestern gemeinschaftliche Sache machten. Die Lutheraner ließen sich durch die römischen Intriguen überlisten und sahen es zu spät ein, daß sie nicht blos ihren Gegnern, sondern auch sich selbst den Untergang bereiteten. Das Resultat aller dieser tief verletzenden, die Bestimmungen des Westphälischen Friedens (Art. V. §. 29 u. 48) frech verhöhnenden Bestimmungen war, daß eine bedeutende Anzahl Protestanten aus der Pfalz nach Preußen, Hessen, Braunschweig und anderen Staaten auswanderte. Die Bedrängten riefen die Verwendung der protestantischen Fürsten, die Hilfe des evangelischen Reichskörpers auf, und nach vielen Bemühungen erließ endlich der Churfürst Johann Wilhelm ein Edict (Mai 1701), welches den Protestanten einige Erleichterung gewährt hätte, wenn es nicht wieder durch die Hierarchie entkräftet oder umgangen worden wäre. Nach diesem Edicte sollte der Uebertritt zu einer der drei im Reiche anerkannten Kirchen völlig frei sein, bei dem Umtragen des sogen. Venerabile jedesmal durch die Glocke ein Zeichen gegeben werden, damit sich Protestanten zeitig zurückziehen könnten, und nur diejenigen sollten noch der Strafe verfallen, welche „aus bösem Vorsatze ohne geziemende Ehrfurcht" beim Venerabile sich zeigen würden. Dagegen sollte es den Protestanten bei den militärischen Wachen „anheim gegeben werden, daß sie anstatt ihrer Catholische substituiren, welche bei Umtragung des Venerabilis knieend präsentiren, denn sie sollten an keine Ceremonien, als an die ihrigen gebunden sein." In Betreff der Erziehung der Kinder aus ge-

miſchten Ehen ſollte es dabei bewenden, daß der römiſche Prieſter nur dann die Parochialgeſchäfte verrichten müſſe, wenn der Vater der römiſchen Kirche angehöre. Je weniger dieſe Verſprechungen in Erfüllung gebracht wurden, um ſo mehr dachten die proteſtantiſchen Fürſten daran, den Bedrängten zu helfen, vornehmlich ſchlug ſich der König von Preußen ins Mittel, der ſelbſt im Magdeburgiſchen, Halberſtädtiſchen und Mindiſchen Repreſſalien zu ergreifen beſchloß (1705). In Folge deſſen ſahen ſich doch die Prieſter genöthigt, einen Vergleich mit dem Könige in Düſſeldorf abzuſchließen (21. Novbr. 1705), der unter dem Namen „Interims-Religionsdeclaration" bekannt iſt. Hier wurde beſtimmt, daß die Pfälziſchen Lande, bis zur gänzlichen Beſeitigung der Religionsbeſchwerden, Gewiſſens- und Religionsfreiheit haben, die Proteſtanten von der Theilnahme an römiſchen Feſttagen und Kirchengebräuchen befreit, die Uebertritte von einer Confeſſion zur andern ungehindert, und die Verträge über die Kindererziehung in gemiſchten Ehen bis zur Volljährigkeit der Kinder in Kraft bleiben ſollten. In Städten, in welchen die Reformirten zwei oder mehre Kirchen beſaßen, ſollte den Prieſtern eine, auf dem Lande von ſieben Kirchen zwei zukommen; wo nur eine Kirche ſich fand, ſollte ein Simultaneum eintreten. Der römiſchen Kirche wurde ferner der Beſitz aller Stifter, Prälaturen und Abteien beſtätigt, das Recht zuerkannt, von den reformirten Kirchengütern zwei Siebentheile zu beziehen, und die Verwaltung der in ſolcher Weiſe vertheilten Kirchengüter einem Rathe anvertraut, der aus zwei römiſchen und zwei reformirten Mitgliedern beſtehen ſollte. Gewiß waren hier der römiſchen Kirche weit größere Rechte und Vortheile zugeſtanden worden, als den Proteſtanten; dieſe hatten bedeutende Opfer gebracht, um nur endlich zum Frieden zu kommen, doch dieſe Hoffnung wurde ihnen nicht erfüllt, denn der Churfürſt Johann Wilhelm legte den Vertrag nur ſo aus, wie es die Jeſuiten wollten, die ihn als eine Gnadenſache von ihrer Seite betrachtet wiſſen wollten. Meinten ſie doch, daß es nur in ihrer Hand gelegen hätte, die Proteſtanten gänzlich zu vertreiben, daß alle Kirchengüter rechtlich ihnen zugehörten. War beſtimmt worden, daß die Univerſität Heidelberg ganz reformirt bleiben ſollte, ſo riſſen ſie dennoch ſieben Lehrſtellen an ſich und bedrängten die reformirten Theologen auf mannichfache Weiſe. Willkürlich verfuhr die Prieſterkirche mit der Vertheilung der Kirchen-

güter, Zwangsmittel zur Kniebeugung der Proteſtanten wurden wieder angewendet, ſo daß die proteſtantiſchen Geſandten von Neuem ernſte Klagen erhoben und der Nachfolger Johann Wilhelms († 1716), Churfürſt Carl Philipp am 7. Decbr. 1719 eine neue Verordnung, die acht Tage zuvor von allen Kanzeln verkündigt worden war, zu geben ſich veranlaßt ſah, des Inhaltes, daß nur die Proteſtanten, die ſich vor dem Venerabile nicht zurückziehen wollten, „gezwungen werden ſollten, auf die Knie zu fallen und den Hut abzunehmen, doch ſo, daß man die, ſo davon laufen, nicht verfolgen ſolle; daß hingegen diejenigen, die ſich von ungefähr in den Straßen finden und ſich nicht retiriren können, inſonderheit Fuhrleute, Lahme, Schwache ꝛc. nur gehalten ſein ſollten, den Hut abzunehmen.“ Ueberhaupt gerieth jetzt die reformirte Kirche der Pfalz, trotz der Religionsdeclaration, in den traurigſten Zuſtand; unglücklicherweiſe fand dieſer durch den zwiſchen den Lutheranern und Reformirten fortdauernden Haß eine immer größere Verbreitung, der Papſt aber ſchürte das entſtandene Feuer dadurch noch mehr an, daß er die Religionsdeclaration überhaupt für ganz ungültig erklärte. Proteſtantiſche Apoſtaten, wie z. B. der Juriſt Chriſtian Rittmeyer, erhoben ſich, wie ſolche Ueberläufer gewöhnlich thun, als die heftigſten Verfolger der verlaſſenen Kirche, und die Jeſuiten, wie z. B. Paul Usleber, gaben Schmähſchriften aus, um die kühnſten Uebertretungen aller den Proteſtanten zugeſtandenen Rechte als geſetzliche Handlungen hinzuſtellen. So meinte u. A. Usleber, daß man mit den Evangeliſchen nicht blos alle Gemeinſchaft, ſondern überhaupt allen Frieden aufheben, daß man ſie nicht blos mit dem Schwerte des Mundes, ſondern überhaupt mit dem Schwerte vertilgen müſſe. Und ſo handelten die Prieſter und die Jeſuiten gegen die Proteſtanten, obſchon der Kaiſer kaum erſt alles Läſtern auf die Evangeliſchen bei ſchwerer Strafe verboten hatte.

Jetzt erneuerten ſich alle die Bedrückungen und Gewaltſtreiche wieder, welche ſchon vor dem Düſſeldorfer Vergleiche gegen die Proteſtanten geübt wurden. Der Churfürſt Carl Philipp ließ die Hauptkirche in Heidelberg mit Gewalt wegnehmen, die innere Scheidewand niederreißen, die ganze Kirche zum römiſchen Gottesdienſt einrichten und durch ſeinen Bruder, den Churfürſt-Erzbiſchof Franz Ludwig von Trier, der zugleich Biſchof von Worms war, von Neuem weihen. Widerrechtlich drängten ſich die Prieſter in die

meiſten Kirchen der Proteſtanten ein, oder riſſen ein Simultaneum an ſich; ebenſo machten ſie es mit den Schulen und Stiftungen. Hatten ſie ſchon nicht geduldet, daß im J. 1717 das Reformationsfeſt von den Proteſtanten gefeiert wurde, ſo zwangen ſie dieſe jetzt auch, die römiſch-kirchlichen Feiertage einzuläuten, die Kinder nach römiſchem Ritus taufen zu laſſen; jetzt forderten ſie wieder beim Abſchluſſe einer gemiſchten Ehe das feierliche Verſprechen, die Nachkommenſchaft ihrer Kirche zuzuführen, jetzt drängten ſie ſich wieder den Todtkranken auf, der Befehl wurde wieder erlaſſen, daß die Proteſtanten vor dem Venerabile das Knie beugen ſollten, ſelbſt das ſymboliſche Buch der reformirten Kirche, der Heidelberger Catechismus, wurde jetzt von den Prieſtern durch den Churfürſten verboten. Als nämlich (1719) durch einen römiſch-kirchlichen Buchdrucker eine neue Auflage dieſes Symbols veranſtaltet wurde, die er in Gemäßheit ſeines Privilegiums mit dem churfürſtlichen Wappen verſehen hatte, denuncirten die Prieſter die Schrift, die ſeit dem Churfürſt Friedrich III. (1563) in der 80. Frage über den Unterſchied zwiſchen dem Abendmahl des Herren und der päpſtlichen Meſſe die Erklärung enthielt: „daß die Meſſe im Grunde nichts Anderes iſt, als eine Verleugnung des einigen Opfers und Leidens Jeſu Chriſti und eine vermaledeite Abgötterei.“ Jetzt erſt erkannten die Prieſter der Pfalz in dieſer Beſtimmung eine Schmähung auf ihren Cultus und Carl Philipp befahl die Confiscation des Buches, indem er zugleich ſeinen proteſtantiſchen Unterthanen mit einer Geldſtrafe drohte, wenn zehn Tage nach der Beſchlagnahme des Catechismus noch ein Exemplar bei ihnen gefunden würde. Der reformirte Kirchenrath erkannte recht wohl die Gefahr, die der Kirche drohe, mit Schmerz und Unwillen mußte es ihn und alle Reformirten erfüllen, daß nun das kaiſerliche Edict gegen revolutionaire Schriften ſogar auf die ſymboliſchen Bücher angewendet wurde. Jetzt blieb ihm kein anderer Ausweg, als bei dem evangeliſchen Reichskörper und einzelen proteſtantiſchen Fürſten gegen ſolche Gewaltſtreiche und kühne Verletzung des Weſtphäliſchen Friedens und ſpäterer Verträge Hilfe zu ſuchen. Die Bitte um Hilfsleiſtung fand vornehmlich bei dem König von England, als Churfürſten von Hannover, bei dem König von Preußen und dem Landgrafen von Heſſen-Caſſel Gehör. Dieſe Fürſten richteten eine Beſchwerdeſchrift an den Kaiſer Carl VI., theils wegen der Pfälziſchen,

theils wegen der Religionsbedrückung in anderen deutschen Staaten (Octb. 1729), während sie gleichzeitig den Churfürsten Carl Philipp auffordern ließen, die vorhin bezeichneten Eingriffe in die Rechte und Freiheiten seiner protestantischen Unterthanen nicht nur einzustellen, sondern überhaupt auch das Kirchthum seines Landes dem Westphälischen Frieden gemäß zu ordnen und festzustellen. Zugleich griffen sie zu Repressalien, um ihren Forderungen desto mehr Nachdruck zu verleihen, sie erklärten den Düsseldorfer Vertrag, den Churfürst Johann Wilhelm zuerst gebrochen, und Churfürst Carl Philipp auch nicht berücksichtigt hatte, für ungiltig. Rasch suchten die Priester und Jesuiten, den Papst an der Spitze, die Schritte der protestantischen Fürsten für die vielgequälten Evangelischen der Pfalz wirkungslos zu machen, ohne sich weiter darum zu bekümmern, wie viel auch ihre Glaubensgenossen durch die Repressalien unschuldigerweise würden leiden müssen. Der Papst Clemens XI. richtete selbst an den Kaiser, an den Churfürsten von Trier, Franz Ludwig, und an den Churfürsten Carl Philipp eine Ermahnung zum Widerstande. Den Churfürsten Carl Philipp belobte er, weil derselbe „die Klagen und Drohungen der wüthenden Acatholischen mit Muth und Kraft, wie es recht gewesen (ut par erat), verachtet habe." Den Churfürsten von Trier forderte er auf, seinen Bruder zu drängen und anzufeuern (urgere et inflammare), die Religionsdeclaration vom J. 1705 als abgeschafft zu betrachten; den Kaiser ermahnte er, die protestantischen Fürsten, welche „die gerechte Handlungsweise" des Churfürsten Carl Philipp hindern wollten, zur Ruhe zu verweisen. Kaiser Karl war indeß zu besonnen und rechtlich, als daß er die Handlungsweise Carl Philipps für gerecht hätte halten können, und kraft seiner Stellung suchte er auf beide Theile, auf den Churfürsten von der Pfalz, und auf die Fürsten, welche Repressalien ergriffen hatten, zum Frieden einzuwirken. Während er nun den König von Preußen mit ernsten Worten, die übrigen Fürsten in milderem Tone aufforderte, die Repressalien einzustellen, erließ er auch an den Churfürsten Carl Philipp, so wie an den Fürstbischof von Speier die bestimmte Weisung (9. März 1720), binnen drei Wochen alle gegen den Westphälischen Frieden lautenden Bestimmungen wieder aufzuheben, und den reformirten Unterthanen den Heidelberger Catechismus wieder zurückzugeben. Diese Weisung machte wirklich Eindruck auf den Churfürsten, der nun eine Religionscommission einsetzte,

die aus zwei römiſchen und zwei reformirten Profeſſoren beſtand, und unter der Leitung ſeines Vicecanzlers die vom reformirten Kirchenrathe erhobenen Religionsbeſchwerden unterſuchen ſollte (1720). Bald darauf ließ er den Reformirten auch die Hauptkirche von Heidelberg wiederzuſtellen und die Beſchlagnahme des Heidelberger Catechismus aufheben, wobei er aber beſtimmte, daß der oben erwähnte Satz in der Antwort der 80. Frage wegbleiben ſollte. Indeß konnte er ſeinen Unwillen darüber, daß er nachgeben mußte, nicht verbergen. Um an der Stadt Heidelberg ſich zu rächen, verlegte er ſeine Reſidenz nach Mannheim. Inzwiſchen hatten es aber die proteſtantiſchen Fürſten beim Kaiſer auch dahin gebracht, daß dieſer eine zweite Aufforderung an den Churfürſten Carl Philipp erließ (14. Novb. 1720), des Inhaltes, daß überhaupt alle ſeit dem Badener Frieden (1714) vorgenommenen Neuerungen in den Religionsſachen der Pfalz binnen vier Monaten wieder abgeſtellt werden ſollten. Mochte es nun dem Churfürſten, der ſogar öffentlich erklärte, auch dieſer Forderung des Kaiſers nachzukommen, an Kraft oder an gutem Willen fehlen, — genug die Prieſter und Jeſuiten traten dieſer Verordnung offen und heimlich entgegen. Obſchon er nun fortwährend verſicherte, daß dem kaiſerlichen Willen Genüge geſchehen ſei, mußten natürlich die Klagen der Reformirten fortdauern, und um nicht ferner über die Zuverläſſigkeit der Verſicherungen in Ungewißheit zu ſein, ſandten die evangeliſchen Stände den churhannöveriſchen Geſandſchaftsrath Johann von Recke nach Heidelberg, der alle Verhältniſſe ſcharf in das Auge faßte und als ſcharfer Beobachter den Prieſtern wie dem Churfürſten freilich ſehr läſtig war. Um ſeine Thätigkeit ganz wirkungslos zu machen, erließ der Churfürſt ein Edict (19. Dcb. 1720), welches den proteſtantiſchen Unterthanen und Beamteten bei ſchwerer Ahndung, je nach Umſtänden ſogar bei Leibes- und Lebensſtrafe verbot, ohne zuvor erlangte Erlaubniß bei irgend einem Fremden ſchriftlich oder mündlich Religionsklagen vorzubringen. Der Churfürſt ſelbſt ruhte nicht eher, als bis der Kaiſer die Abberufung von Reck's durchgeſetzt hatte (1721), doch gab dieſer auch den überzeugenden Beweis, daß die Angaben des Churfürſten über die Abſtellung der Religionsbeſchwerden allerdings unzuverläſſig waren. So war und blieb der kirchliche Zuſtand der proteſtantiſchen Pfälzer gedrückt, das Prieſterthum blieb herrſchend und die poli-

tiſchen Verwickelungen waren die Urſache, daß die auswärtigen Vermittler ſich allmälig zurückzogen, oder doch nichts Erhebliches gewinnen konnten. Höchſtens gelang es ihnen, einige Wiedererſtattungen auszuwirken. Erſt ſpäterhin erſchien für die proteſtantiſchen Pfälzer eine beſſere Zeit, die ſelbſt durch Staatsverträge garantirt ſchien. Dieſe Garantie lag namentlich ſchon im §. 63 des Reichsdeputationshauptabſchluſſes vom J. 1802, der die Beſtimmung enthielt: „Die bisherige Religionsübung eines jeden Landes ſoll gegen Aufhebung und Kränkung aller Art geſchützt ſein". Desohngeachtet dauerten die Bedrückungen der Proteſtanten, die Gewaltſtreiche der Prieſter immer fort, weniger in den Theilen der Pfalz, die unter proteſtantiſche Fürſten kamen (— doch hat ſich in Baden 1844 ein Verein gebildet, um die Prieſterkirche unter den Proteſtanten des Landes zu verbreiten —), als vielmehr in den Theilen, die mit Baiern verbunden wurden, wo die Hierarchie ganz eigentlich ihren Herd für Deutſchland gründete, unabläſſig, wie ſeit der Zeit der Reformation, die Rechte und Gewiſſensfreiheit der Proteſtanten kränkte und verletzte, überhaupt aber nicht anders verfuhr, wie in Altbaiern und neuerdings in Sachſen. Desohngeachtet hat ſie den Proteſtantismus nicht unterdrücken, oder gar vertilgen können; er erhob ſich in geſetzlicher Weiſe gegen die Bedrückungen, duldete ſtandhaft, ſo lange er keine Abhilfe der Beſchwerden fand, verbreitete Wahrheit, Licht und Aufklärung in ſeinem Kreiſe, ja ſelbſt in der Kirche des Prieſterthums. Die politiſchen Conjuncturen, die aus der franzöſiſchen Revolution hervorgegangen waren, die Toleranz, die überall Eingang gefunden hatte und ſchon ſtaatsrechtlich beſtand, gewann auch in Baiern Eingang. Das Religionsedict für die churfürſtlichen Staaten in Franken vom J. 1803 erklärte ausdrücklich: „§. 4. Keinem Unſerer Unterthanen, von welcher Confeſſion er ſei, ſoll je etwas zugemuthet werden, welches ſeiner Religions- oder Gewiſſensfreiheit entgegen wäre. §. 7. Wir werden Uns in die innere conſtitutionelle Geſetzgebung des Kirchenweſens, in eigentliche Lehr- und Glaubensſachen nie einmiſchen. §. 8. Alle Geſetze und Herkommen, welche gegen die deutliche Beſtimmung dieſes Edicts zeither eingeführt waren, ſollen als ferner ungiltig und aufgehoben angeſehen werden." In derſelben Weiſe gab das Baieriſche Religionsedict vom J. 1809 die Zuſage: §. 1. Jedem Einwohner Unſeres Reiches iſt eine voll-

kommene Gewiſſensfreiheit geſichert. Er darf demnach in Gegenſtänden des Glaubens und Gewiſſens keinem Zwange unterworfen werden."

Die Verſicherungen, welche hier den Pfalz- und Altbaieriſchen Proteſtanten gegeben wurden, kamen unter der Regierung des aufgeklärten und umſichtigen Königs Max Joſeph in Erfüllung, und jetzt nahmen die Leiden der evangeliſchen Baiern ein Ende. Doch nur auf kurze Zeit! Kaum waren die Jeſuiten vom Papſte wiederhergeſtellt, als ſie auch in Baiern die alten Sitze wieder aufſuchten und den alten Einfluß wieder erhielten. Hiermit begannen aber auch die Gewaltſtreiche der Prieſterkirche von Neuem gegen die Proteſtanten. Die kirchenrechtliche und bürgerliche Gleichheit, die der Wiener Congreß den chriſtlichen Confeſſionen zugeſichert hatte, wurde von den Prieſtern öffentlich und im Beichtſtuhle verächtlich zurückgewieſen; Görres und die Münchner hiſtoriſch-politiſchen Blätter legten der Praxis die Theorie unter, der Hofprediger Eberhard konnte in München predigen, daß es beſſer ſei, wenn Otterngezücht, als wenn ein proteſtantiſches Kind geboren würde, und wie die römiſchen Prieſter ihren Haß gegen den Proteſtantismus ſelbſt beim Begräbniſſe von Baierns evangeliſcher Königin an den Tag gelegt haben, iſt bekannt. Obſchon nun auch die Conſtitution des Landes (Tit. IV. §. 9) ausdrücklich das Grundgeſetz aufſtellte: „Jedem Einwohner wird vollkommene Gewiſſensfreiheit zugeſichert. — Die drei chriſtlichen Kirchengeſellſchaften genießen gleiche bürgerliche und politiſche Rechte," ferner (§. 82): „Keine Kirchengeſellſchaft kann verbindlich gemacht werden, an dem äußeren Gottesdienſte der anderen Antheil zu nehmen," obſchon der jetzige König in ſeiner Publication vom 2. Juli 1831 und ſpäterhin wiederholt die Erklärung gab: „Wir erneuern die Verſicherung, daß Wir in den inneren Angelegenheiten der Proteſtanten ohne Mitwirkung Unſeres proteſtantiſchen Oberconſiſtoriums, welches darüber die Meinung der General-Synoden nach Umſtänden einholen mag, niemal irgend eine Veränderung machen oder vorzunehmen geſtatten werden," — ſo fand doch, wie Thatſachen beweiſne, gerade das Gegentheil von allen dieſen, den proteſtantiſchen Unterthanen gegebenen Zuſagen ſtatt. Da wurden, um Raum unter den Proteſtanten zu gewinnen, Vereine zur verderblichen Proſelytenmacherei geſtiftet, da wurde eine Menge Klöſter wieder-

hergestellt, — aber den Protestanten die freie Ausübung des Gottesdienstes, die Predigt zu hören und das heilige Abendmahl zu genießen, Hindernisse in den Weg gelegt, oder geradezu verboten. Den Protestanten in Neuburg ging die ausdrückliche Weisung zu, nur zweimal im Jahre, aber nicht öfter, solange sie noch keine eigene Gemeinden bilden, einen evangelischen Geistlichen zur Feier des heiligen Abendmahles herbeizurufen; suchten die Protestanten in Landshut um die Erlaubniß nach, viermal im Jahre (zu Weihnachten, Ostern, Pfingsten und am Erntefeste) Gottesdienst halten zu dürfen, so wurde ihnen die Erfüllung dieser Bitte, ohne einen Grund dafür anzugeben, abgeschlagen und nur die Abhaltung eines Gottesdienstes allein am Osterfeste gestattet, mit der ausdrücklichen Weisung (4. Jan. 1840), daß auch dann ein protestantischer Gottesdienst verboten sein solle, wenn etwa ein Casualfall die Berufung eines evangelischen Geistlichen nöthig mache. Alle möglichen Hindernisse wurden in den Weg gelegt, daß protestantische Gemeinden sich bilden konnten, wenn auch die Evangelischen die hierzu erforderlichen Mittel, verfassungsmäßig, „auf gesetzlich gestattetem Wege aufzubringen" vermochten, dagegen erhielt überall das römische Hierarchenthum die freieste Bewegung. Minderjährige Protestanten, die bereits confirmirt waren, wurden nicht nur zur regelmäßigen Theilnahme am römisch-kirchlichen Unterrichte gezogen, sondern auch durch die Beichte und den Genuß des Meßopfers zu Gliedern der römischen Kirche gemacht; da wurden gemischte Ehen, nach dem Breve des Papstes Gregor XVI. (v. 25. März 1830), nur durch passive Gegenwart des Priesters, d. h. ohne eine kirchliche Feier geschlossen, die Verlobten zu dem Versprechen genöthigt, die zu hoffende Nachkommenschaft der römischen Kirche zuzuführen; da wurden die Protestanten von einem Görres „zweischlachtige Bastarde" geschmäht, im Staatsdienste zurückgesetzt, kirchliche Begräbnisse ihnen verweigert, die Theilnahme an römisch-kirchlichen Ceremonien auferlegt, vornehmlich aber die protestantischen Militäre durch die Ordre des Kriegsministeriums vom 14. Aug. 1838 zur Kniebeugung gezwungen; da wurde den Protestanten in Baiern nicht nur der Beitritt zum Gustav-Adolph-Verein verboten, sondern selbst die Annahme von Geschenken ernstlich untersagt, mit dem Bedeuten, daß eingesandte Gelder mit Beschlag belegt und nach Ermessen, d. h. wohl zu römisch-kirchlichen Zwecken, weiter

verwendet werden ſollten. Dagegen durften die römiſchen Kreuzervereine nach allen Seiten hin ſich ausdehnen, dagegen förderte man den Anſchluß der Laien an die römiſche oder Lyoner Propaganda, — die nichts mit Deutſchland gemein hat und am Wenigſten, als ausländiſcher Verein, auf Deutſchlands Wohl bedacht iſt. Den Kirchenſynoden wurde endlich verboten, die Frage über die Kniebeugung, wie über die Guſtav-Adolph-Stiftung überhaupt zu verhandeln[16]). Gegen alle dieſe, nicht vom Könige, ſondern von der Prieſterſchaft Baierns ausgegangenen, von dieſer an den Proteſtanten verübten Gewaltſtreiche ergriffen die Bedrückten nur das geſetzlich zuſtehende Mittel der Beſchwerdeführung, der mit Beſonnenheit erhobenen Klage der Gewiſſensbeſchwerung, und wenn auch dieſes Mittel noch immer ohne Wirkung blieb, ſo ſchallt doch der Schmerzensruf fort und fort. In edler Sprache, mit chriſtlichem Freimuthe, mit dem feſteſten Vertrauen zur Gerechtigkeit und zum Hochſinne des Königs, — dem die Bedrückungen eines großen Theiles ſeiner beſten und bewährteſten Unterthanen durch den fanatiſchen Haß der römiſchen Prieſter nur gefliſſentlich verſchwiegen, dem die Principien, die Theorie und Praxis der römiſch-jeſuitiſchen Hierarchie nur in ein falſches Licht geſtellt ſein können, — legten die Evangeliſchen, insbeſondere die Vertreter des evangeliſchen Proteſtantismus in den Ständekammern, in den General- und Specialſynoden, die Beſchwerden über die Religionsbeſchränkung, über Gewiſſens-, Glaubens- und Kirchenzwang immer von Neuem an den Stufen des Thrones nieder. Sie erlangten dadurch zunächſt wenigſtens, daß die proteſtantiſchen Soldaten auf Commando nicht mehr in römiſche Kirchen geführt wurden, daß die Fälle, in welchen ſie das Commando zur Kniebeugung vor dem ſogen. Venerabile zwingt, vermindert wurden. Hierdurch wurde aber freilich immer das Princip nicht aufgehoben, welches die Prieſter von Rom den Proteſtanten gegenüber feſthielten; ja die Kniebeugung dieſer war ganz eigentlich darauf berechnet, den geſammten evangeliſchen Proteſtantismus zu verſpotten, denn gerade zu dieſem Zwecke ordnete das Tridentiniſche Concil das Umhertragen des ſogen. Venerabile an, indem es in der 13. Sitzung Cap. 5. ausdrücklich erklärte: „So müſſe die über Lüge und Ketzerei ſiegreiche Wahrheit (d. h. die Lehre von Rom über die evangeliſch-proteſtantiſche Lehre) triumphiren, damit die Gegner beim Anblicke eines ſo

16) Nach d. Allg. Kchztg. 1844. Nr. 180 ff.

großen Glanzes, bei einer ſo großen Freude der ganzen Kirche, gelähmt und gedemüthigt, vergehen, oder beſchämt und auſſer Faſſung gebracht, einmal wieder zu Verſtand kommen." Bei ſolcher Tendenz der mit dem Umhertragen des ſogen. Venerabile verbundenen Kniebeugung war der fortdauernde Klageruf der Proteſtanten um ſo gerechter; in den Synoden Baierns, namentlich in der letzten Generalſynode zu Anſpach (Octbr. 1844), wie in den Ständekammern Sachſens[17] (1834, 1843) wurde er in würdevollem Ausdrucke wiederholt und neuerdings (Mai 1845) gelang es ihm, daß er in Baiern in ſoweit Abhilfe fand, als hier, kraft einer königlichen Ordre, alle „Nichtkatholiſchen" des Linienmilitärs von dem Dienſte befreit ſein ſollen, wenn das ſogen. Venerabile vor den Soldaten vorübergetragen wird. Je gewiſſer es iſt, daß der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus gerade in unſerer Zeit ſeine unwiderſtehliche Gewalt ſelbſt auf die deutſch-römiſche Kirche geltend macht, je gewaltiger ſich die Reaction ſelbſt in der Mitte der Prieſterkirche Deutſchlands erhebt und hier eine neue Kirche, die ſich von Rom losſagt, gründet, je tiefer die religiöſe Erkenntniß in alle Stände der römiſchen Kirche ſelbſt eindringt, je lebendiger die Laien die Ueberzeugung gewinnen, daß ſie nur die Werkzeuge einer eigennützigen, fremdländiſchen Hierarchie ſein ſollen, daß dieſe die Bedrückungen und Gewaltſtreiche gegen die Proteſtanten auch nur als Mittel zum Zwecke betrachtet, — um ſo gewiſſer dürfen wir uns der Hoffnung hingeben, daß dieſe Bedrückungen nicht mehr lange dauern können, daß Rom mit ſeinen Jeſuiten, durch ſeine rohe Gewalt gegen ſeine eignen Anhänger wie gegen die proteſtantiſchen Gemeindeglieder, in Deutſchland ſich ſelbſt das Verderben bereitet.[18]

17) Allg. Kchztg. 1844. Nr. 130—132.

18) Struve Pfälz. Kirchenh. S. 770 ff.; 1114 ff.; 1368 ff.; 1420 ff. Deſſ. Hiſt. der Religionsbeſchw. S. 265 ff.; 563 ff. Clementis XI. Opp. Epistolae et Brevia selectiora. Pag. 2382 ff. Gründliche Belehrung über die Kniebeugung vor dem ſog. Venerabile, die Verwandlung des Brodes im Abendmahle, die Anbetung der Hoſtien u. die Entziehung des Kelchs, aufs Neue herausgeg. von einem evangeliſch-lutheriſchen Geiſtlichen. Lpz. 1844. Allg. Kchztg. 1844. Nr. 180 ff (die Erklärung der Anſpacher Generalſynode). Die neue Ordre über die Kniebeugung ſ. Allg. Kchztg. 1844. Nr. 178.

Drittes Capitel.

Die Jeſuiten, jeſuitiſchen Vereine und Concordate, — gegenüber die Guſtav-Adolph-Stiftung.

Die Macht, die auch jetzt noch der römiſchen Hierarchie am hilfreichſten zur Seite ſteht, iſt der Jeſuitenorden. Wir haben ſchon oben geſehen, wie ſelbſt der päpſtliche Stuhl den Orden als den Vernichter alles kirchlichen und ſtaatlichen Wohles erkannt und eben darum auch der Forderung der weltlichen Mächte, ihn aufzuheben, nachgegeben hatte. Jedermann, der indeß, wenn auch nur einigermaßen, in den Geiſt eingedrungen war, welcher den Papſt und die ganze Hierarchie zu allen Zeiten geleitet hatte, konnte ſich freilich verſichert halten, daß dieſe Aufhebung nur für den Augenblick war, daß der erſte Papſt, der ſeinen Vortheil mehr berückſichtigte, als das Wohl von Staat und Kirche, ihn bei günſtiger Gelegenheit wiederherſtellen würde. Zum Unglücke für Deutſchland fand der Orden, ſelbſt nach ſeiner Aufhebung, Schutz bei Friedrich dem Großen, der ſich von ihm täuſchen ließ und in ihm noch fähige Volkserzieher fand. So hatten und behielten die Jeſuiten wenigſtens einen Haltpunkt, von dem aus ſie ihre ſelbſtſüchtige Wirkſamkeit im Geheimen weiter ausdehnen und gegen den Proteſtantismus in Deutſchland geltend machen konnten. Ja der Schutz, den der Orden in Preußen fand, konnte ihm zur Rechtfertigung dienen, als ob die ſchändliche Moral, die er lehrte, und die Verbrechen, die auf ihm laſteten, nicht wirklich vorhanden geweſen ſeien. In der That gab er ſich auch die Miene der leidenden Unſchuld, und Papſt Pius VII. fing bereits im J. 1801 an, ihn hier und da wiederherzuſtellen; im Jahre 1804 beſtätigte er die Fortdauer des Jeſuitenvereins in Rußland (wo der Orden ebenfalls eine Zufluchtsſtätte gefunden hatte), in Neapel und Sicilien, endlich rief er ihn überhaupt für die ganze romaniſche Welt durch die Bulle Sollicitudo omnium ecclesiarum vom 7. Aug. 1814 wieder ins Leben, uneingedenk des auffallenden Widerſpruches, in

welchen hier die päpſtliche Infallibilität und Handlungsweiſe trat. Characteriſtiſch für die Tendenzen der Hierarchie, characteriſtiſch für die Theorie und Praxis des römiſchen Stuhles, wie für die Art und Weiſe, wie dieſer Stuhl die Unmoralität des Ordens als moraliſch hinſtellte, iſt es, daß Papſt Pius in jener Bulle der Chriſtenheit keckhin zurief, daß man ihn „faſt mit allgemeiner Uebereinſtimmung aller Chriſten wiederholt mit dringenden Bitten um die Wiederherſtellung des Ordens gebeten habe, daß er einem ſo gerechten und allgemeinen Verlangen ſeine Zuſtimmung nicht habe verſagen dürfen, ohne ſich des ſchwerſten Vergehens vor dem Antlitze Gottes ſchuldig zu achten." Doch geſteht er naiv genug, daß jene Wiederherſtellung ſchon vom Anfange ſeiner Regierung an „ſein lebhafteſter Wunſch" geweſen ſei; die „allgemeine Uebereinſtimmung aller Chriſten" fand er in ſich ſelbſt und in ſeinem Intereſſe. So bezog er denn die Wiederherſtellung des Ordens „mit allen Verwilligungen und Vollmachten" nicht blos auf den geſammten Kirchenſtaat, ſondern überhaupt „auf alle anderen Staaten und Länder," ſicherte der Geſellſchaft mit der ſataniſchen Moral den Schutz des apoſtoliſchen Stuhles zu, empfahl ſie nachdrücklich allen Fürſten geiſtlichen und weltlichen Standes, und ermahnte dieſe, „nicht nur zu hindern, daß die Jeſuiten von irgend Jemandem beunruhigt würden, ſondern ſie ſelbſt auch mit Liebe, wie es ſich gebühre, aufzunehmen." Indem aber Pius ſeiner Bulle die volle Wirkſamkeit ſichern mußte, war es freilich nöthig, die Bulle ſeines Vorgängers Clemens XIV. in beſtimmten Worten zu anulliren. Er that dieß mit der beliebten Formel „non obstante" und ſicherte zugleich, — im Sinn und Ausdruck der Prieſtergewalt, — jedem „den Zorn des allmächtigen Gottes und des Apoſtels Petrus" zu, der es wagen würde, dieſe Verordnung zu übertreten, oder dem Inhalte derſelben „mit vermeſſener Abſicht" entgegenzuwirken. Dieſe Drohung rief Rom im J. 1814, ruft Rom heute noch allen proteſtantiſchen Fürſten zu, die eben die Aufnahme der Jeſuiten verweigern; die weltlichen Fürſten, die dem römiſchen Glauben angehören, müſſen das Drohwort vom Vatican fürchten und dem Orden öffentlich oder im Geheimen Aufnahme, Verbreitung und Einfluß geſtatten. Da, wo der Jeſuiten-Name Anſtoß erregt, tritt nun der Orden unter dem Namen der Redemptoriſten oder Liguorianer, oder als Brüderſchaft zum heiligen und unbefleckten Herzen

Maria's auf, namentlich in Oeſterreich und Baiern, wo die Wirkſamkeit des Ordens unter jenen Namen eben ſo offen vorliegt, wie in Sachſen, Schleſien, Hannover, Anhalt-Cöthen, am Main, in Naſſau und anderwärts, wo die Jeſuiten nur ganz im Geheimen agiren. Die Brüderſchaft, deren geheimes Beſtehen in den deutſchen Bundesſtaaten erſt neuerdings bekannt geworden iſt, hat ausdrücklich die Bekehrung der Ketzer zum Zwecke, und ſteht, wie ihre Statuten ausdrücklich bemerken, mit der Propaganda in Paris in innigſter Verbindung. Nach ihren gedruckten Satzungen rühmt ſie ſich, bis zum 24. Febr. 1843 über 2750 Filialbrüderſchaften zu zählen, — wie ſtark mag ſie ſich bis heute, ihrer jeſuitiſchen Geſchäftigkeit gemäß, vergrößert haben! In Sachſen wurde ſie in der Capelle zu Brauna bei Camenz in der Oberlauſitz am 4. Apr. 1843 canoniſch errichtet; ihr Rector heißt Pater N. Jandaurek [1]). Wie raſch ſich nun der Jeſuitenorden, der ohngeachtet ſeiner vieljährigen canoniſchen Aufhebung fort und fort beſtand, ſchon im J. 1835 vermehrt hatte, zeigte ein damals in Italien im Drucke erſchienener Conſpectus, der die Zahl der Ordensglieder in jenem Jahre auf 2684 angab, — nämlich 992 Prieſter, 913 Scholaſtiker, und 779 Coadjutoren. Das wichtigſte Penſionat für Deutſchland gründete der Orden in Freiburg im Breisgau, wo im J. 1835 die Zahl der Zöglinge auf 350 ſich belief, die vorzüglich aus Baiern gebürtig waren. Gewaltige Stürme rief der Orden in der Schweiz (1844 beſonders in Luzern) hervor, um ſich hier wieder feſtzuſetzen, und höchſt merkwürdig iſt es, daß hier (namentlich im Canton Schwyz) gerade die Partei, welche zur Abwehr der Jeſuiten jeden für vogelfrei erklärte, der zur Einführung der Jeſuiten jemals den Antrag ſtellen würde, die Wiedereinführung mit allem Eifer begünſtigt hat. So ſind buchſtäblich Worte des dritten Ordensgenerals, Franz Borgia, eingetroffen, wenn er ſagte: „Wie Lämmer haben wir uns eingeſchlichen, als Wölfe regieren wir, wie Hunde wird man uns vertreiben, aber wie Adler werden wir uns wieder verjüngen.“ Je mehr aber der Orden in mehren Cantonen der Schweiz, in Belgien und in Deutſchland Raum gewonnen hat, um ſo bedrohlicher iſt ſeine Wirkſamkeit auf das ganze deutſche Leben, — bedrohlich für den evangeliſch-proteſtantiſchen,

1) Allg. Kchztg. 1845. Nr. 52, 54.

wie für den römisch-weltlichen Thron, bedrohlich für die Ruhe der Staaten, für jede ersprießliche Entwickelung in denselben, für die gesammte Einheit Deutschlands. Jede weltliche Macht, die darnach strebt, Klöster, Mönche, Jesuiten und andere mittelalterliche Erscheinungen wieder zurückzuführen, muß wohl bedenken, daß sie damit die Grundsäulen zerbricht, auf denen sie steht. Die Geschichte lehrt und bestätigt dieß in warnenden Beispielen! Und wohl beachtenswerth ist es für unsere Zeit, daß die früheren Jesuiten recht gut wußten, wieviel man durch Gelehrsamkeit, oder wenigstens durch den Schein der Gelehrsamkeit und Bildung erreichen könne. Die Jesuiten der Jetztzeit wollen dieß nicht einmal wissen, desohngeachtet suchen sie überall den Jugendunterricht in ihre Hände zu bekommen, weil es ihnen nur dadurch gelingen kann, die künftigen Generationen zu Jesuiten-Unterthanen heranzubilden. Noch immer wollen sie als die rechten Pädagogen gelten, — und doch sind sie unpatriotisch und unpractisch im höchsten Grade. Wissen sie doch nicht anders z. B. vor dem Laster der Wollust zu warnen, als dadurch, daß sie der Jugend obscöne Geschichten erzählen und dadurch die Sinnlichkeit aufstacheln. Noch immer lehren sie aber auch die gräßlichen Lehren vom Probabilismus, von dem Vorbehalt in Gedanken, vom Tyrannenmord, — kurz dieselbe gräßliche Moral, wie sonst, denn noch sind die Lehrbücher dieselben, wie sonst. Muß nun nicht die gesammte deutsche Kirche und jeder deutsche Staat für sich selbst die größte Gefahr im Jesuitismus finden? [2]) Gibt nicht Frankreich, — das römisch-kirch-

2) Das hat namentlich in unseren Tagen Sachsen und Hannover recht wohl erkannt, jenes insofern, als die Landesregierung nicht blos das Vorhandensein der Jesuiten im Lande, besonders angeregt durch eine an dem Altar der römischen Kirche zu Annaberg entdeckte Inschrift (1844), einer Untersuchung unterwarf, sondern auch insofern, als das Cultusministerium ernstliche Maßregeln gegen das Einschmuggeln des Jesuitenordens, unter dem Namen der Brüderschaft zum h. und unbefleckten Herzen Maria's, ergriff. In Hannover aber war durch den Bischof Wandt der verrufene Catechismus des Jesuiten Canisius in einer neuen Bearbeitung eingeführt worden (1844). Dagegen erließ der König eine Verordnung (10. Febr. 1845), kraft welcher der Gebrauch jenes unsittlichen Buches bei 20 Thaler Strafe verboten, etwa 2000 Exemplare confiscirt wurden und der Bischof Wandt den Befehl erhielt, seinen Diöcesanen das Verbot jenes Buches selbst bekannt zu machen.

liche Frankreich — ein abſchreckendes Beiſpiel, daß ein Volk, auferzogen im Jeſuitismus, unterrichtet durch eine teufliſche Moral, die noch dazu mit kecker Stirn als ſehr verträglich mit dem geoffenbarten Chriſtenthum hingeſtellt wird, leicht allen religiöſen Glauben und alles chriſtliche Leben von ſich wirft, durch die Glaubensloſigkeit und Unſittlichkeit aber ſelbſt zum Umſturze des Thrones, zur gräßlichen Wuth gegen Staat und Kirche geführt wird! Sollte nun die Erfahrung der letzten Jahrzehnte, ſollten die Revolutionen im ſüdlichen Theile Europa's für Deutſchland ſo völlig umſonſt geweſen ſein? Nein, Deutſchland, das evangeliſch-proteſtantiſche, wie das catholiſche, wird wachen über ſeine höchſten Güter, über ſeine Einheit und Selbſtſtändigkeit, über ſeine Freiheit und Ruhe, — Güter, die durch den Jeſuitismus ſicher verloren gehen, der nothwendig eine Beknechtung durch Prieſter bedingt!

Mit den gegenwärtigen Bewegungen des Jeſuitismus und der mit dieſem eng verbundenen Brüderſchaft des h. Herzens der Maria hängt auch der im Mai 1844 gegründete Verein des heil. Carl Borromeo zuſammen. Dieſer Verein, der in den rheiniſchen Provinzen, beſonders in Bonn, Cöln, Aachen, Geilenkirchen, Düſſeldorf, Aller, Coblenz und Trier ſeinen Sitz hat, hat im März 1845 die Sanction durch den König von Preußen erhalten und ſeine vorläufigen Geſchäftsführer ſind die Profeſſoren Dieringer und Walter (— letzter einer der Denuncianten des Prof. Hermes —) und der Freiherr Loë von Aller. Der Verein will durch die Verbreitung guter catholiſcher Bücher für die catholiſche Kirche wirken und dadurch die Wirkſamkeit des evangeliſchen Proteſtantismus, vornehmlich aber die Wirkſamkeit der Guſtav-Adolph-Stiftung für die geſammte evangeliſch-proteſtantiſche Kirche neutraliſiren. Für ihn haben ſich namentlich die Biſchöfe von Cöln, Münſter, Trier und Paderborn erklärt; indem ſich aber gerade dieſe Biſchöfe zu Protectoren des Vereins erklärt, gerade die genannten Männer an die Spitze geſtellt haben, kann kein Zweifel darüber ſein, daß der Ausdruck „gute catholiſche Schriften" nur ſolche Schriften bezeichnet, welche der hierarchiſchen Tendenz das Wort reden, das Denken und Prüfen unterſagen, die Erdichtungen der Päpſte vertheidigen und wahrſcheinlich machen, Jeſuitismus und geiſtige Finſterniß verbreiten, Zwieſpalt und Zerwürfniſſe im ſtaatlichen und kirchlichen Leben entweder erhalten, oder neu hervorrufen ſollen. Doch bürgt die

evangeliſch-proteſtantiſche Begeiſterung des Preußiſchen Könighauſes dafür, daß der Ausdruck „gute Schriften" nur in dem Sinne zugelaſſen werden wird, wie es für Staat und Kirche heilſam iſt, ſo wie ja auch die Genehmigung des Vereins nur unter der Bedingung erfolgt iſt, daß alle Einrichtungen, welche der Verein „außer der in den Statuten erwähnten Begünſtigung und Verbreitung guter Schriften treffen wird," der Staatsgenehmigung unterworfen werden müſſen.

Wie die römiſche Hierarchie durch alle dieſe Mittel eine neue, oder erweiterte Herrſchaft in Deutſchland zu gewinnen ſuchte, ſo bemühte ſie ſich auch auf diplomatiſchem Wege ihren offenen und heimlichen Gewaltſtreichen eine ſtaatsrechtliche Sanction zu verleihen. Zu dieſem Zwecke ſtrebte ſie ſchon kurz nach der Auflöſung des deutſchen Reiches darnach, Particular-Einverſtändniſſe, zunächſt mit den mächtigeren Fürſten des damaligen Rheinbundes, unter dem Namen von Concordaten abzuſchließen. Papſt Pius VII. ſandte deshalb im J. 1807 den Nuntius della Genga, Erzbiſchof von Tyrus, an die Höfe von München und Stuttgardt. Der Unterhändler war indeß zu ungeſchickt, ſein Verlangen nach Zugeſtändniſſen zu kühn, als daß die eröffneten Verhandlungen zu einem Abſchluſſe hätten kommen können. Indeß ließ ſich Rom dadurch nicht irren; es hoffte bei günſtigerer Gelegenheit doch noch zum Ziele zu kommen, und in der That es täuſchte ſich nicht. Während der päpſtliche Stuhl es vermied, mit dem deutſchen Bunde (deſſen Beſchlüſſe, wir wir oben geſehen haben, der Gründung einer deutſch-catholiſchen Gemeinde einen feſten Grund zu verleihen ſcheinen) in weitere Unterhandlungen zu treten, um nicht die deutſch-catholiſche Kirche begründen zu helfen, hatte Papſt Pius neue Verſuche zu einem Concordate mit dem König Maximilian I. von Baiern gemacht, und wirklich war durch die Vermittelung des Baieriſchen Geſchäftsträgers in Rom, des Titular-Biſchofs von Cherſon, Freiherrn von Häffelin und des Cardinals Conſalvi, am 5. Juni 1817 ein Concordat zu Stande gekommen, das bis jetzt noch in Kraft ſteht, und zur Beeinträchtigung der Proteſtanten in Baiern noch jetzt angewendet wird. Schwierigkeiten, auf die man wahrſcheinlich erſt bei genauerer Erwägung der feſtgeſetzten Punkte ſtieß, ſchoben jedoch die Ratification des Concordates hinaus, ſo daß ſie der König erſt am 24. Octbr. und der Papſt am 24. Novbr. 1817

vollzog, nachdem ihm Pius noch den Indult, die zwei Erzbiſchöfe und ſechs Biſchöfe des Reiches zu ernennen, mittelſt Breve vom 15. Novbr., zugeſtanden hatte. Bevor aber noch das Concordat ratificirt war, hatte der König ſeinem Lande die Conſtitution mit einem Edicte gegeben (26. Mai 1818), welches, in Betreff des Concordats, die Majeſtätsrechte als unverletzbar hinſtellte, aber die Beſtimmungen der Uebereinkunft in Betreff aller ſonſtigen inneren Kirchenangelegenheiten für anwendbar erklärte. Merkwürdig iſt es, daß ſelbſt römiſche Geiſtliche in dem Concordate zu große Conceſſionen für den römiſchen Stuhl fanden, wie viel mehr mußten die proteſtantiſchen Gemeinden durch das Concordat ſich beſchwert fühlen, die nun um Abhilfe der Verletzungen ihrer kirchlichen Rechte und Freiheiten, aber auch um eine gleich freie Verfaſſung der evangeliſchen Kirche Baierns durch die Errichtung eines für ſich beſtehenden Ober-Conſiſtoriums nachſuchten, das nur aus proteſtantiſchen Mitgliedern beſtehen und ihre inneren Angelegenheiten leiten ſollte. Dieſe letzte Bitte wurde erfüllt, während es noch bis faſt zum Schluſſe des J. 1821 dauerte, ehe das Concordat zum Staatsgeſetze erhoben wurde, hauptſächlich weil es mit der Landesconſtitution in manchen Punkten, namentlich in Betreff des Eides, den der römiſche Clerus Baierns auf die Conſtitution ablegen ſollte, im Widerſpruche zu ſtehen ſchien. Ein königliches Edict erklärte darauf (am 15. Septb. 1821), daß es die Abſicht der Krone nicht ſei, „dem Gewiſſen der römiſch-kirchlichen Unterthanen im Geringſten einen Zwang anzuthun, daß daher, nach den Beſtimmungen der Conſtitution ſelbſt, der von catholiſchen Unterthanen auf dieſelbe abzulegende Eid lediglich auf die bürgerlichen Verhältniſſe ſich beziehe, daß ſie dadurch zu Nichts verbindlich gemacht werden ſollten, was den göttlichen Geſetzen, oder den catholiſchen Kirchengebräuchen zuwider wäre.“ Dem Concordate gemäß wurde das römiſch-kirchliche Baiern in acht Diöceſen getheilt, denen der Erzbiſchof von München und Freiſingen, mit den Biſchöfen von Augsburg, Paſſau und Regensburg, und der Erzbiſchof von Bamberg mit den Biſchöfen von Würzburg, Eichſtädt und Baiern vorſtehen ſollte. Die Zahl der Mitglieder in den Metropoliten- und Cathedral-Capiteln ward feſtgeſetzt, ebenſo die Ausſtattung der Erz- und Bisthümer, die allein mit Grundgütern fundirt wurden, ebenſo der Fonds für die Erhaltung der Kirchen, wie der Seminarien.

Der Staat mußte hierzu die Mittel gewähren, er mußte auch Verſorgungsanſtalten für alte und ſchwache Cleriker, ferner Mönchs- und Nonnenklöſter errichten, die der Krankenpflege, der Pfarraushilfe, oder dem Unterrichte der Jugend ſich widmen, aber nicht der Staat, ſondern der Biſchof ſollte die Aufſicht über ſolche Anſtalten führen und kein Biſchof in der Ausübung dieſes Rechtes auf irgend eine Weiſe gehindert werden. Daß nun unter jenen Titeln das Kloſterweſen in Baiern in neueſter Zeit eine ſo weite Verbreitung finden konnte, iſt begreiflich, daß die Biſchöfe mit jenem Rechte die hierarchiſchen Zwecke bequem und leicht realiſiren können, iſt offenbar! Dem Könige war das Nominationsrecht der Erzbiſchöfe, der Biſchöfe, der Dechanten und der Domherren zugeſtanden, für letzte jedoch nur während der ſechs Papſtmonate, indem die Ernennungen für die folgenden drei erſten Monate dem Erzbiſchof oder Biſchof, für die letzten drei Monate aber dem Capitel überwieſen wurden. Das Patronatrecht zu Parochial- Curat- oder einfachen Pfarrſtellen blieb dem Könige, oder denjenigen Privatperſonen, welche es zuletzt ausgeübt hatten, doch ſollte es dem Könige auch für ſolche Stellen zuſtehen, für welche ſonſt geiſtliche, jetzt nicht mehr beſtehende Corporationen präſentirten. Die Beſetzung der Propſteien in den Capiteln erhielt der Papſt; zu Domherrn ſollten nur Inländer erwählt, die General-Vicarien von den Erzbiſchöfen und Biſchöfen eingeſetzt, Niemandem aber der Beſitz mehrer Beneficien und Präbenden zugeſtanden, die Annaten und Canzlei-Taxen nach Verhältniß der Einkünfte immer von Neuem beſtimmt werden. Was die canoniſche Verwaltung der Kirche betrifft, ſo wurde dieſe lediglich den Biſchöfen überwieſen. Zu den geiſtlichen Sachen, die natürlich allein vor den biſchöflichen Stuhl gehörten, wurden vornehmlich Eheſachen gezogen, — hiernach iſt es begreiflich genug, wie gerade in unſerer Zeit die Hinderniſſe zur Eingehung einer gemiſchten Ehe, und die Nöthigung zu dem Verſprechen, die Kinder der römiſchen Kirche zuzuführen, zur höchſten Bedrückung für die proteſtantiſchen Baiern ausarten konnte. Nur rein bürgerliche Dinge der Geiſtlichen, wie Contracte, Schuld- und Erbſchaftsſachen ꝛc. ꝛc., blieben dem weltlichen Gerichte vorbehalten. Sodann aber enthielt das Concordat die höchſt wichtige, für die hierarchiſchen Beſtrebungen der römiſchen Curie vortheilhafte, der oberſten weltlichen Macht und dem Staatswohl durchaus gefährliche Beſtim-

mung, „daß die Erzbiſchöfe und Biſchöfe mit der Geiſtlichkeit und ihren Diöceſanen in Hinſicht auf ihr Hirtenamt communiciren, und ihre Inſtructionen und Ordinationen in geiſtlichen Dingen frei bekannt machen können, daß überhaupt der Verkehr der Biſchöfe, der Geiſtlichkeit und des Volkes mit dem päpſtlichen Stuhle in geiſtlichen Dingen und kirchlichen Angelegenheiten durchaus frei ſein ſolle.“ Hierdurch war und iſt das Grundgeſetz der Baieriſchen Conſtitution (Tit. IV. §. 9) geradezu aufgehoben worden, nach welchem zwar beſtimmt iſt, daß die geiſtliche Gewalt in ihrem eigentlichen Wirkungskreiſe nicht gehemmt werden und die weltliche Regierung in rein geiſtliche Gegenſtände der Religionslehre und des Gewiſſens ſich nicht einmiſchen dürfe, doch mit der ausdrücklichen Erklärung, daß dieß nur inſoweit gelten könne, „als das oberhoheitliche Schutz- und Aufſichtsrecht eintritt, wonach keine Verordnungen und Geſetze der Kirchengewalt ohne vorgängige Einſicht und das Placet des Königs verkündet und vollzogen werden dürfen.“ Ueberdieß weiß man ja nun hinlänglich aus Erfahrung, daß die Prieſterſchaft jede ihr Vortheil gewährende bürgerliche Sache auf das dogmatiſche Feld überſpielt und für eine geiſtliche und kirchliche Angelegenheit erklärt. Eben dadurch iſt ihr eine leichte Bewegung geſtattet, die ihr zu allen Verletzungen der Majeſtätsrechte, zur maßloſen Beeinträchtigung der Proteſtanten in bürgerlicher und kirchlicher Beziehung die freieſte Bahn eröffnet hat. Dieß geht ſogar ſoweit, daß der König durch das Concordat ſelbſt die Verpflichtung übernommen hat, die Verbreitung ſolcher Schriften in Baiern zu verbieten, welche die Biſchöfe „als unvereinbar mit dem Glauben, der Sitte und Disciplin der römiſchen Kirche“ erklären würden. Das Schickſal, das der proteſtantiſche Pfarrer Redenbacher, der über und gegen die Kniebeugung ſchrieb, erdulden mußte, iſt hiernach um ſo erklärlicher. Zwar fordert der 15. Art. des Concordats, daß die Erzbiſchöfe und Biſchöfe dem Könige den Eid des Gehorſams und der Treue leiſten, allein auch hier gewährt die jeſuitiſche Moral, nach der Anleitung eines Buſenbaum oder Escobar, eine der Prieſterwelt treffliche Aushilfe, ſo daß dann von Gehorſam und Treue gegen den König ganz und gar nicht die Rede iſt [3]). Endlich

3) Neueſte Einrichtung des katholiſchen Kirchenweſens in den königlich-preußiſchen Staaten ꝛc. Frkft. a. M. 1822. S. 23 ff. Enthält

werden auch alle in Baiern gegebenen Verordnungen, welche dem Concordate entgegen ſein könnten, für aufgehoben erklärt. — Mit keinem andern deutſchen Staate hat Rom ein für ſich ſo vortheilhaftes Concordat ſchließen können, denn keine andere weltliche Macht in Deutſchland hat in gleicher Weiſe ihre Hoheitsrechte in bürgerlichen wie in kirchlichen Dingen unter den päpſtlichen Stuhl geſtellt, oder doch der Prieſterſchaft die Auswege gelaſſen, die Rechte der Krone ohne Weiteres zu umgehen. Während in Baiern hier und da ein Prälat in milderer Weiſe auftrat, — vor Allen verdient Biſchof Schwäbl († 1841) ein ruhmwürdiges Andenken, — ſuchte die große Mehrzahl den möglichſten Vortheil von dem Concordate zu ziehen und das ganze mittelalterliche Hierarchenthum wieder einzuführen. Dazu half das neu eingeführte Mönchthum, beſonders aber der Jeſuitenorden, deſſen vorzüglichſte Vertreter jetzt die Biſchöfe von Paſſau, Rothenburg und Würzburg ſind, denen der Coadjutor der Erzdiöceſe München-Freiſingen, Graf Carl v. Reiſach zur Seite ſteht, — Prälaten, die in der Pflanzſchule des römiſchen Hierarchenthums in Deutſchland, in dem „Deutſchen Collegium zu Rom" (entſtanden unter Julius III. 1552) von Jeſuiten gebildet worden ſind [4]), und gelernt haben, die Gläubigen in ſtrengſtem Gehorſam zu halten, die Ungläubigen aber wieder zur Unterwerfung zu nöthigen!

Während dieſer Verhandlungen mit Baiern richtete die Curie ihr Augenmerk zugleich auf den größten proteſtantiſchen Staat Deutſchlands, auf Preußen. Der fromme König dieſes Landes zählte viele Unterthanen in ſeinem Reiche und hatte noch eine große Anzahl derſelben durch das rheiniſche Gebiet erhalten. Die kirchlichen Angelegenheiten dieſer Unterthanen zu ordnen, hielt die landesväterliche Fürſorge des Königs für unerläßlich, ein Uebereinkommen mit dem päpſtlichen Stuhle theils nach der Beſchaffenheit

der Schwur die Worte: Ego juro et promitto ad Sancta Dei Evangelia obedientiam et fidelitatem Regiae Majestati, ſo weiß die jeſuitiſche Moral den Satz ſo zu überſetzen: ich gelobe und ſchwöre der königlichen Majeſtät, den heil. Evangelien Gottes gehorſam und treu zu ſein.

4) S. hierzu die merkw. Schrift: Das deutſche Collegium in Rom. Entſtehung, geſchichtlicher Verlauf, Wirkſamkeit, gegenwärtiger Zuſtand und Bedeutſamkeit deſſelben; unter Beifügung betreffender Urkunden und Belege, dargeſtellt von einem Katholiken. Lpzg. 1843.

der römiſchen Kirchenverfaſſung, theils nach dem allgemeinen Wunſche der römiſch-kirchlichen Unterthanen für unvermeidlich, — aber freilich forderte das Reſultat, zu dem das Concordat mit Baiern geführt hatte, doppelte Vorſicht. Nachdem der König die nöthigen Vorbereitungen zu einem Einverſtändniſſe mit Rom getroffen hatte, wurde der Geheime Staatsrath Niebuhr nach Rom geſendet (1816); die Verhandlungen ſchritten nur langſam fort. Inzwiſchen ward im J. 1819 der römiſche Theil der Stadt und Umgegend von Erfurt mit dem Eichsfelde von dem Bisthume Regensburg getrennt und unter den Fürſtbiſchof von Corvey geſtellt, die polniſchen Diöceſen von Cujavien und Pomerellen kamen einſtweilen unter einen apoſtoliſchen Vicar von Danzig. Bald darauf genehmigte auch der König (6. April 1820) eine vorläufige Diöceſan-Umſchreibung, indem er zugleich die Verheißung gab, — und erfüllte, — daß er „für eine angemeſſene, nicht überflüſſige, aber auch nicht kärgliche Ausſtattung" der Bisthümer und Domcapitel ſorgen werde. Durch Niebuhr wurde eine Uebereinkunft eingeleitet, die der Staatskanzler, Fürſt Hardenberg, durch eine Reiſe nach Rom zum Abſchluſſe brachte (März 1821). Dieſe Uebereinkunft, die durch gegenſeitige Erklärungen in diplomatiſchen Noten zum Abſchluſſe kam, erhielt die königliche Sanction, doch wurde ſie in derſelben nicht als förmlicher Vertrag, ſondern der Sache und Wahrheit gemäß als „Verabredung" bezeichnet und die ausdrückliche Beſtimmung dazugefügt, daß ſie den „Majeſtätsrechten, wie auch allen Unterthanen evangeliſcher Religion und der evangeliſchen Kirche des Staates unbeſchadet" gegeben werde. Dieſe Uebereinkunft beſtätigte das Beſtehen von zwei Erzbisthümern (Gneſen und Poſen; Cöln) und ſechs Bisthümern (Breslau, Ermeland, Culm, Münſter, Trier, Paderborn), beſtimmte die Sprengel der Domcapitel — wobei durch ein, nicht weiter öffentlich bekanntes päpſtliches Breve den Domcapiteln die Pflicht aufgelegt wurde, nur ſolche Perſonen zu wählen, die dem Könige genehm ſeien, und ſich hierüber noch vor der Wahlhandlung der Willensmeinung des Königs zu verſichern. Die Beſetzung der erledigten Dignitäten und Canonicate in den Domcapiteln wie im Collegiatſtifte Aachen ſollte zuerſt von dem Vollzieher der päpſtlichen Bulle (de salute animarum, 16. Juli 1821), dem Fürſtbiſchof von Ermeland, Joſeph von Hohenzollern, geſchehen, ſpäter

aber die Besetzung der Propsteien in den Domcapiteln, im Collegiatstifte Aachen, so wie der in den Papstmonaten sich erledigenden Canonicate dem Papste anheimfallen, — doch auch mit Berücksichtigung des königlichen Willens. Dagegen sollten die Erzbischöfe und Bischöfe die Canonicate und Dechaneien in ihren Capiteln, mit Vorbehalt der königlichen Genehmigung, besetzen. Ausserdem enthielt die Uebereinkunft noch Bestimmungen über die nothwendigen Eigenschaften eines Candidaten zu den Dignitäten, Canonicaten und Vicariaten in den erzbischöflichen und bischöflichen Capiteln, über die Wiederherstellung der Weihbischöfe in den Capiteln von Cöln und Trier, über den Wirkungskreis der Ehren-Domherren, über die Residenzen und Canzleien der Erzbischöfe und Bischöfe, über die Seminarien, über die Versorgungs- und Correctionshäuser der Geistlichen, über den Baufonds, die Metropolitan- und Cathedralkirchen, den Aufwand beim Kirchendienst und den Unterhalt der unteren Kirchendiener. Hierzu wurden die vorhandenen Güter und Einkünfte der Kirchen bestimmt, doch auch Zuschüsse aus dem Staatsschatze angewiesen, wenn die Einkünfte nicht zureichten. Die vom Könige verheißene neue Ausstattung der Erz- und Bisthümer wurde auf jährliche Grundrenten gestellt und der Maßstab angegeben, nach welchem die römische Curie die Confirmationsgelder, Annaten und Palliengelder ansetzen sollte. Beachtenswerth ist es aber dabei, daß die höheren Würdenträger immer noch in einer solchen Weise besoldet wurden, wie dieß bei keinem höheren protestantischen Geistlichen der Fall ist; von den Erzbischöfen erhielt jeder jährlich 12,000 Thaler, der Propst und Dechant von Posen und Gnesen jeder 1800, im Erzbisthum Cöln jeder 2000, die zwei ersten Domherren jeder 1200 Thaler; jeder Bischof bekam jährlich 8000 Thaler, und fast auf gleiche Weise, wie die Subalternen der Erzbischöfe, wurden die der Bischöfe besoldet. Und dennoch klagen gerade jene höheren römischen Würdenträger über Verkürzungen! Der päpstliche Stuhl erkannte indeß die große Freigebigkeit des protestantischen Königs von Preußen mit gebührendem Lobe an; er rühmte es in einer Consistorial-Sitzung (13. Aug. 1821), daß nun „die bischöflichen Tische, die Capitel und Seminarien in einer bleibenden und angemessenen Art dotirt" seien, und freute sich, „daß die einzelen Sprengel, die so mächtig in den letzten Zeiten erschüttert worden, in eine viel bessere Lage gesetzt

und zu einem weit glücklicheren Zuſtande gelangt ſind" [5]). Wo und wann handelte die römiſche Prieſterſchaft in gleicher Weiſe gegen die Proteſtanten? Inſofern aber die „Verabredung" keine näheren Beſtimmungen über den Wirkungskreis der geiſtlichen Oberen, oder über deren Stellung zu den weltlichen Behörden des Staates enthielt, konnte von einem beſonderen Concordate wirklich nicht die Rede ſein. In der That erkannte auch der König von Preußen ſeine Majeſtätsrechte und die Verbindlichkeiten gegen ſeine eigene Kirche wie gegen ſeine proteſtantiſchen Unterthanen viel zu lebendig, als daß er die freie Bewegung in ſeiner erhabenen Stellung durch einen dieſe beengenden Vertrag mit einem fremdländiſchen Prieſterhaupte hätte beſchränken, oder ſeine Hoheits- und die proteſtantiſchen Kirchenrechte von Roms Anerkennung hätte abhängig machen ſollen.

Dieſe Verhältniſſe zwiſchen dem Staate und der Kirche Preußens blieben jedoch von der Prieſterſchaft nicht lange unangefochten; es war ihr nicht genug, daß der König ihr Reichthümer, Kirchen und Schulen gegeben hatte, — ſie wollte der ketzeriſchen Oberhoheit nicht unterworfen, ſie wollte frei ſein und herrſchen. Anfangs verfolgte ſie ihr Ziel im Geheimen, allmälig trat ſie offener hervor, ſchuf durch die gewaltthätigſten Eingriffe in die zarteſten Verhältniſſe, vornehmlich in die Miſchehen, neue Zerwürfniſſe und hoffte dadurch eine größere Ausdehnung an Herrſchaft zu gewinnen. Seit dem Schluſſe des dreißigjährigen Krieges waren die Miſchehen in Deutſchland mehr und mehr eingetreten; Söhne aus ſolchen Ehen folgten dem Glauben des Vaters, die Töchter dem der Mutter. Dieſer Gebrauch war auch in Preußen herrſchend geworden, bis hier im J. 1803 die geſetzliche Beſtimmung eintrat, daß die Kinder, bei einhelliger Willensmeinung der Eltern, ſtets in dem Glauben des Vaters erzogen werden ſollten. Dieſe Beſtimmung erhielt im J. 1824 von Neuem die königliche Sanction mit dem Zuſatze, daß die Forderung der römiſchen Prieſter, die Kinder der römiſchen Kirche zuzuführen, zur Einſegnung einer Miſchehe unzuläſſig ſein ſolle. War es nun im öſtlichen Theile der Preußiſchen Monarchie

5) Neueſte Einrichtung ꝛc. ꝛc. S. 41 ff.; ebendaſ. die Bulle De Salute animarum S. 57 ff.; die königl. Sanction S. 124 ff. Die neueſten Grundlagen der teutſch-katholiſchen Kirchenverfaſſung ꝛc. ꝛc. Stuttg. 1821. S. 402 ff.

ſchon lange Sitte, daß die Prieſter auch bei Miſchehen die kirchliche Einſegnung ganz unbedingt vollzogen, ſo erhoben ſie ſich im weſtlichen Theile, in Rheinpreußen, gegen den königlichen Willen und Papſt Pius VIII. unterſtützte ſie in dieſem Verhalten, indem er durch ein Breve (v. 25. März 1830) die Miſchehen zwar für ſtaatsrechtlich giltige, kirchlich aber für unerlaubte Ehen erklärte, den Prieſtern nur geſtattete, dem Abſchluſſe einer ſolchen Ehe ohne irgend eine kirchliche Feier (paſſive Aſſiſtenz) beizuwohnen, aber in dem Falle die kirchliche Einſegnung zugeſtand, wenn das Verſprechen geleiſtet würde, alle Kinder der römiſchen Kirche zuzuführen. Während nun die Curie für jede Vorſtellung der Preußiſchen Regierung zur Mäßigung das Ohr verſchloß, trat der Staat mit den rheiniſchen Biſchöfen in Unterhandlung und ſchloß mit denſelben (1834) im Geheimen die Uebereinkunft, daß die kirchliche Einſegnung Statt finden, die paſſive Aſſiſtenz dagegen umgangen und nur auf einige, ſelten eintretende Fälle beſchränkt ſein ſolle [6]). Da beſtieg der vom ſtarren hierarchiſchen Romanismus erfüllte Clemens Auguſt Droſte von Viſchering den erledigten erzbiſchöflichen Stuhl von Cöln (1836), nachdem er dem König von Preußen das Verſprechen gegeben hatte, die getroffene Uebereinkunft fernerhin beſtehen zu laſſen. Wann aber hätte das römiſche Prieſterthum einer deutſchen Staatsregierung die Zuſage erfüllt, die ihren Intereſſen nicht angemeſſen ſchien? Sofort befahl der neue Erzbiſchof ſeinem Clerus, keine Miſchehen einzuſegnen, wenn nicht die Kinder der römiſchen Kirche zugeführt würden. Daß Clemens ſein Wort brach, kümmerte ihn nicht; alle Verhandlung der Krone wies er von ſich, und als dieſe mit der Suſpenſion vom Amte ihn bedrohte, rief er das Volk zum Ungehorſame gegen die Staatsgewalt auf. In Folge deſſen wurde er mit ſeinem Caplan Michelis, der ihm mit ächt jeſuitiſchen Rathſchlägen zur Seite ſtand, auf Befehl des Königs verhaftet (20. Novbr. 1837), von Michelis getrennt und auf die Feſtung Minden gebracht, während ihn gleichzeitig die Staatsregierung als Revolutionär und wortbrüchigen Prieſter öffentlich an den Pranger ſtellte. Das deutſche Hierarchenthum, welches die Langmuth der Preußiſchen Regierung für Schwäche halten und ein raſches, durchgreifendes Einſchreiten nicht ahnen

6) Acta hist. eccl. 1835. S. 15; 1837 S. 428 ff.

mochte, erhob jetzt einen Schrei des Entſetzens, denn nun ſollte nicht der wortbrüchige Prieſter geſtraft, ſondern die ganze Kirche auf eine ungerechte Weiſe zu hart und gewaltſam behandelt worden ſein. In dieſem Sinne erhob ſich vornehmlich der bekannte Görres in München, der den evangeliſchen Proteſtantismus in Kirche und Staat (in der berüchtigten Schrift: Athanaſius. Regensb. 1838) mit maßloſen Schmähungen überhäufte. Auf der anderen Seite aber erhob ſich auch die freiere Partei der römiſchen Kirche gegen das ariſtokratiſche Hierarchenthum und unterſtützte das gute Recht, das ernſte, beſonnene Verhalten und die guten Abſichten der Staatsgewalt dadurch, daß ſie darauf hinarbeitete, Deutſchlands Freiheit der römiſch-hierarchiſchen Knechtſchaft zu entziehen. So ſchwer aber auch die Zerwürfniſſe waren, welche Droſte v. Viſchering in der Cölner Erzdiöceſe hervorgerufen hatte, ſo ließ doch der König von Preußen, der nun der Würde ſeiner Krone Genugthuung verſchafft hatte, die Haft des gefangenen Erzbiſchofs mildern (1839), die Wirren löſten ſich allmälig mehr und mehr, in Folge eingetretener Unterhandlungen mit dem päpſtlichen Stuhle legte Droſte v. Viſchering, der jetzt kränklich geworden war, ſein erzbiſchöfliches Amt nieder, er wurde ſeiner Haft entlaſſen (15. Octb. 1841) und der Biſchof von Speier, Johann von Geiſſel, übernahm die Verwaltung der Diöceſe mit dem Rechte der Nachfolge. Sein bisheriges Verhalten zeigt denſelben als einen Römer, der in ſeiner Diöceſe mit allen Mitteln des Jeſuitismus und des Aberglaubens die hierarchiſche Macht zu heben ſucht.

Gleichzeitig mit Droſte v. Viſchering hatte auch der Erzbiſchof von Gneſen und Poſen, Dunin, den Kampf gegen die höchſte weltliche Macht in Preußen aufgenommen. Als Mittel dazu gebrauchte auch er den Angriff auf die königliche Willensmeinung in Betreff der gemiſchten Ehen. Im Geheimen erließ er (Febr. 1838) einen Hirtenbrief an die Geiſtlichkeit ſeiner Diöceſe und drohte jedem Prieſter mit der Suſpenſion vom Amte, der eine Miſchehe einſegne, ohne das feierliche Verſprechen erhalten zu haben, die Kinder der römiſchen Kirche zuzuführen. Kaum war dieſer ſtrafbare Ungehorſam Dunin's zur Kenntniß der Staatsgewalt gekommen, als dieſe den geheimen Befehl deſſelben anullirte, jedem Prieſter, der des Erzbiſchofs Ungeſetzlichkeit von ſich weiſe, ihres Schutzes verſicherte, den Biſchof ſelbſt aber als einen ungehorſamen Unter-

than und Hochverräther vor das weltliche Gericht rief. In Folge des Richterspruches wurde Dunin zur Absetzung und zu einer halbjährigen Festungsstrafe verurtheilt. Der evangelisch-protestantische König ließ indeß Gnade für Recht ergehen, erließ dem Prälaten, auf dessen Bitte, die Strafe und forderte nur von ihm, für jetzt in Berlin unter den Augen der Staatsbehörde zu leben. Doch undankbar gegen solche Gnade entfloh Dunin nach Posen (Octbr. 1839); darauf wurde er verhaftet und auf die Festung Colberg gebracht. Jetzt fand es der Kirchenfürst seinem Vortheile angemessen, geschmeidiger und biegsamer zu sein, und König Friedrich Wilhelm IV. gestattete ihm die Rückkehr in die Diöcese. Dunin nahm nun seinen im Geheimen erlassenen Hirtenbrief dadurch zurück, daß er einen neuen Hirtenbrief veröffentlichte (27. Aug. 1840), in welchem er den Clerus auf das Landesgesetz in Betreff der Kindererziehung in Mischehen hinwies und überhaupt aufforderte, Frieden und Toleranz gegen die Glieder anderer Kirchen zu beweisen. Der König dagegen gab noch einen glänzenden Beweis seiner Sorge für die freie kirchliche Bewegung seiner römisch-kirchlichen Unterthanen dadurch, daß er seine landesherrliche Zustimmung auf den Verkehr der Bischöfe mit dem Papste in Betreff der Lehre aufhob (1841) und eine römisch-kirchliche Abtheilung in seinem Cultministerium errichtete. Hierdurch blieb „die Verabredung" nach ihrem Sinn und Inhalt, wie das Recht der Krone unverletzt, und der König konnte so handeln nicht blos im Gefühle seiner Macht, sondern auch im Bewußtsein des evangelisch-protestantischen Geistes, der das gebildete Deutschland durchdringt. Wie in Preußen, so regte sich zwar das römische Hierarchenthum auch anderwärts, z. B. in Baden und Würtemberg, aber es wurde selbst von einem Theile seiner eigenen Kirchenglieder verworfen [7]) und in der deutsch-catholischen Kirche entwickelte sich das Selbstgefühl der eigenen Kraft, das mit einer Trennung von Rom drohte. Der päpstliche Stuhl achtete mit seinen Jesuiten dieser Drohung nicht; — die Trennung trat gerade in der Posenschen Diöcese (1844) zuerst hervor und hat sich bereits über mehre Länder Deutschlands erstreckt. Um diesen Preis also hatte sich das römische Priesterthum gegen die Protestanten und deren Fürsten erhoben!

7) Allg. Kchztg. 1842 Nr. 98; 103; 114 ff.; 123 ff.

Wie auf Preußen, ſo richtete das Papſtthum auch auf Hannover das Augenmerk, um hier wo möglich durch ein Concordat eine ausgedehntere Gewalt zu erhalten. Schon im J. 1816 kam es ſoweit, daß eine Geſandtſchaft nach Rom abgefertigt wurde, um mit der Curie in unmittelbare Unterhandlung zu treten, doch dauerte es noch bis zum J. 1824, ehe eine Vereinbarung zu Stande kam. Durch eine Bulle (vom 26. März 1824) und eine königliche Publication (vom 20. Mai 1824) wurden die römiſch-kirchlichen Verhältniſſe faſt ganz ſo, wie in Preußen beſtimmt, wobei ebenfalls die ausdrückliche Bedingung aufgeſtellt wurde, daß dadurch weder die Majeſtätsrechte, noch die evangeliſchen Unterthanen, noch die geſammte proteſtantiſche Kirche des Landes überhaupt irgendwie beeinträchtigt würden. Aber auch hier hat es namentlich in neueſter Zeit an Verletzungen der Proteſtanten nicht gefehlt, doch ſind ſie nicht ſo grell und kräftig erhoben worden, als anderwärts, wo gerade die Concordate die gegenſeitigen Verhältniſſe beſtimmten. Eine in Frankfurt niedergeſetzte Commiſſion (1818) trat mit der Curie in Unterhandlung, indem Rom ſeine Anhänger in den Gebieten von Anhalt, Baden, dem Großherzogthum Heſſen, Churheſſen, Hohenzollern, Lippe, Mecklenburg, Naſſau, Oldenburg, Reuß, den Sächſiſchen Herzogthümern, Schwarzburg, Waldeck, Würtemberg, den freien Städten Frankfurt, Bremen und Lübeck zu einer oberrheiniſchen Kirchenprovinz zu vereinigen ſuchte. Die Unterhandlungen führten nicht zu dem Reſultate, das man in Rom wünſchte, dagegen kam im J. 1827 ein Vertrag mit der Curie zu Stande, den Baden, Churheſſen, das Großherzogthum Heſſen, Naſſau, Würtemberg und Frankfurt ſchloſſen; — dieſe Staaten conſtituirten die jetzt beſtehende oberrheiniſche Kirchenprovinz. Der Vertrag, der ein Concordat mit den genannten Staaten bildet, kommt im Weſentlichen darauf hinaus, daß ein Erzbisthum in Freiburg im Breisgau mit vier Bisthümern (in Mainz, Fulda, Rotenburg am Neckar und Limburg an der Lahn), Capiteln, Prieſterſeminarien, Canzleien ꝛc. ꝛc. beſtehen ſollte. Die Wahl des Erzbiſchofs und der Biſchöfe ſollte, canoniſch vollzogen, durch einen Informationsproceß des Papſtes beſtätigt, der Unterhalt für die römiſchen Kirchen durch Grundbeſitz und Grundrenten beſtritten werden. Ausdrücklich war aber auch hier beſtimmt worden, daß die von den römiſch-kirchlichen Behörden erfolgenden Verordnungen,

sowie die päpstlichen Bullen, Breven und anderen Verfügungen nicht ohne vorherige Genehmigung der höchsten weltlichen Macht publicirt werden dürften. Gerade diese Bestimmung betrachtet die Priesterherrschaft als eine ungerechte Beschränkung, weil sie meint, daß die protestantischen Fürsten, als Ketzer, den römischen Tendenzen und Interessen gegenüber, in keinem Rechte ständen. In der That hob auch Papst Pius VIII. durch seine schon oben erwähnte Erklärung jene Bestimmung auf, wenn schon er die mit deutschen Fürsten getroffenen Verabredungen oder Concordate nicht namentlich anführte. Jeder der zur oberrheinischen Kirchenprovinz gehörigen Staaten hat Ursache gehabt, gegen die Verletzungen des Concordates sich zu erheben. So verfährt Rom, — während die protestantischen Fürsten die gegebenen Zusagen treu erfüllten!

Unter allen Ländern hat aber die Schweiz, deren verschiedene Cantone am längsten (seit 1816) mit Rom wegen einer Uebereinkunft in den kirchlichen Verhältnissen unterhandelten, das für das Staatsrecht und die protestantische Kirche ungünstigste Concordat abgeschlossen. St. Gallen, Schwyz und Solothurn erhielten neue, von Rom abhängige Bisthümer; Basel behielt sich jedoch ausdrücklich vor, daß die Rechte des Staates durch das Concordat nicht beengt würden. Das Königreich Sachsen, in welchem die römisch-kirchlichen Behörden, gemäß der Constitution von 1831, unter der Aufsicht des Cultministeriums stehen, das Großherzogthum Weimar und das Fürstenthum Waldeck haben mit der hierarchischen Curie in Rom nie wegen eines Concordats unterhandelt, und überhaupt haben andere deutsche Gebiete, als die, welche wir hier genannt haben, weder eine Verabredung, noch ein förmliches Concordat mit der Priesterherrschaft geschlossen, selbst Oesterreich hat nichts weiter gethan, als einzele Civilverabredungen mit dem Papste für Tyrol, die Lombardei und die Bisthümer im Süden zu nehmen; sie sind indeß nicht einmal näher bekannt geworden, obschon doch in öffentlichen Verordnungen auf sie hingewiesen, oder Rücksicht genommen ist [8]).

Was Verabredungen oder Concordate protestantischer oder selbst römisch-kirchlicher Fürsten, die sich ihrer Kraft, ihrer Rechte und Pflichten wohl bewußt gewesen, bisher genützt haben, zeigen die

8) Ernst Münch, Sammlg. aller älteren und neueren Concordate. Lpz. 1831.

gewaltthätigen Eingriffe des Papſtes und der Prieſterſchaft in unſern Tagen klar genug. Immer hat die Hierarchie ſolche Verträge nur nach ihrem Sinn und ihren Principien ausgelegt, überhaupt alſo nie mit Gewiſſenhaftigkeit gehalten. Eben darum hat auch noch kein Concordat den Rechten und Freiheiten der proteſtantiſchen Kirche Heil gebracht; das Fundamental-Princip der römiſchen Prieſterherrſchaft iſt und bleibt der Satz: „Rome ne recule pas.“ Sie betrachtet ein Concordat immer nur mehr als einen Indult, als eine einſeitige Zuſtimmung, nicht aber als einen gegenſeitigen Vertrag mit gegenſeitigen Rechten und Pflichten. Kann und ſoll eine fremdländiſche Herrſchergewalt in deutſchen Staaten nicht beſtehen, würden heterogene Elemente nur zerſtörend wirken, ſo iſt und bleibt es für jede Staatsregierung, gleichviel welcher Confeſſion ſie angehört, unerläßlich, daß ſie ſich die weltliche Oberaufſicht über das ganze Kirchenweſen und den öffentlichen Unterricht, ohne Verletzung der Gewiſſensfreiheit, im vollſten Umfange bewahrt. Eben darum müſſen, wie Klüber in ſeinem Buche über „Oeffentliches Recht des deutſchen Bundes und der deutſchen Bundesſtaaten“ ſehr richtig ausgeführt hat, „alle römiſch-kirchlichen Anordnungen, Verfügungen und Lehrſätze, auch die größeren Kirchenſtrafen und die Ausſchließung aus der Kirchengeſellſchaft, die Anſtellung der Kirchenbeamten, die Einführung und Erhaltung des Mönchthums aller Art, namentlich der Jeſuiten, zumal in Verbindung mit einem auswärtigen General, welcher unmittelbar unter der römiſchen Curie ſteht, der Prüfung und Genehmigung des Staates, in politiſcher Hinſicht, unterworfen ſein.“ Gerade dieſes Verfahren iſt auch durch die vom Bundestage gegebenen, oben erwähnten „Grundzüge“ vorgezeichnet und gerechtfertigt. Die Art und Weiſe, wie der Inhalt des öffentlichen Unterrichtes muß aber um ſo mehr Sorge der weltlichen Oberhoheit ſein, als die römiſche Kirche niemals eine zweckmäßige Erziehung der Jugend gekannt, dieſe vielmehr durch Prieſterſatzungen und durch die Laxheit jeſuitiſcher Moral irre geleitet, das geiſtige Licht beſchränkt und erſtickt hat. Die ächte, wahre Tugend der Staatsbürger kann nur ein Reſultat der Aufklärung ſein, wie ſie der evangeliſche Proteſtantismus gibt. Sehr richtig hat man es aber auch ſchon ſeit den Zeiten Friedrichs des Großen und Joſephs erkannt, daß überhaupt das biſchöfliche Amt ohne ein römiſches Oberhaupt, für

die canoniſche Einheit der Kirche, für den Frieden derſelben, für die Ruhe und das Staatswohl vollkommen hinreichend iſt. Dieſe Erkenntniß, die damals practiſch gemacht und im Leben vollkommen bewährt gefunden wurde, liegt offenbar auch in der oben erwähnten vom Bundestage gegebenen Verheißung, und Preußen handelt umſichtig und beſonnen vom Standpunkte der Politik aus, wenn es jetzt nur geſtattet, daß ſich die neuen deutſch-catholiſchen Gemeinden aus ſich ſelbſt weiter entwickeln ſollen, bevor die Anerkennung von Seiten des Staates erfolgen könne, wenn es auch für ſie das Grundprincip der Gewiſſensfreiheit aufrecht erhalten wiſſen will. Dahin ſpricht ſich die neueſte königliche Ordre (v. 30. Apr. 1845) aus. Je größer aber die Gemeinden werden, um ſo wichtiger wird ihre hiſtoriſche Erſcheinung, ja dieſe wird eine weltgeſchichtliche Bedeutung erlangen, nicht blos inſofern, als die Reaction in dem eigenen Lager der römiſchen Prieſterkirche ſich erhoben hat, die ſich der Einhelligkeit rühmt und immer verſichert, daß auch die Pforten der Hölle nichts gegen ſie vermögen, ſondern auch inſofern, als ſie einen völligen Umſchwung der Verhältniſſe zwiſchen Proteſtantismus und Catholicismus vermitteln wird. Was die Klagen jenes über Proſelytenmacherei, über offene und heimliche Gewaltthätigkeiten der Prieſter und Jeſuiten, über Zuſagen und Concordate, die von Rom verletzt wurden, nicht vermochten, werden die Gemeinden bewerkſtelligen, die ſich jetzt von Rom losgeſagt haben und noch losſagen werden! Eben darum wird ſich das Hervortreten der deutſch-catholiſchen Kirche ohne Zweifel zum wichtigſten Ereigniß der Neuzeit geſtalten; es iſt ein Reſultat der ſtillen Wirkſamkeit des evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes, — des Geiſtes der wahren, allgemein chriſtlichen oder catholiſchen Kirche!

Dieſen Erſcheinungen gegenüber, zugleich im grellen Widerſpruche mit den römiſch-prieſterlichen Gewaltthätigkeiten ſteht aber eine andere großartige Thatſache, die auf dem Boden des ächten evangeliſchen Proteſtantismus erwachſen iſt und dieſem, als Denkart und als Kirche, allein angehört, eine Thatſache, die ein kräftiges, hehres Zeugniß ablegt von dem immer mehr zu lebendiger Einheit und Perſönlichkeit jetzt ſich erhebenden Körper der deutſchen evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche, eine Thatſache, die ein Product der freien Geiſtesmacht dieſer Kirche iſt und mächtig dazu hilft und helfen muß, der Prieſterherrſchaft von Rom die

Siege zu verkümmern, die ſie mit Liſt und Gewalt äußerlich errungen hat, oder noch zu erringen ſucht. Wir meinen die Guſtav-Adolph-Stiftung. Welch' ein Heiligenſchein umgibt dieſe Stiftung, als Bund ächt chriſtlicher Liebe, nach Tendenz und Wirkſamkeit — gegenüber den Zwecken und Handlungen der Prieſterkirche! In dieſer iſt Menſchenwahn, Haß und Rache mit Fluch und Verderben, dort Licht und göttliche Wahrheit, Liebe, „die ſich nicht erbittern läßt, nicht das Ihre ſucht, nicht nach Schaden trachtet", die mit Begeiſterung und ganzer Seele ſich zu Chriſtus wendet, Segen und Leben ſpendet! Vor wenigen Jahren erſt trat die Stiftung als ein zarter Sprößling aus dem Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus, durch die lebendige Begeiſterung eines von jenem Geiſte erfüllten Mannes, hervor, und jetzt ſchon, kräftig genährt und gepflegt durch treue, der lauteren Kirche Chriſti ſich innig anſchließende Herzen, iſt er zu einem Baume emporgewachſen, der ſeine geſunden Wurzeln tief in den proteſtantiſchen Boden Deutſchlands eingeſchlagen, und ſeine ſchattigen Zweige weit über Deutſchlands Gauen ausgebreitet hat!

Die Guſtav-Adolph-Stiftung findet ihre Analogie in einer andern Geſellſchaft der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche, die ſchon in dem letzten Viertel des vorigen Jahrhunderts beſtand und mit der Ausbreitung des ächt evangeliſchen Glaubens, zur Bekämpfung des um ſich greifenden freigeiſteriſchen Deismus, die Unterſtützung armer, oder von den römiſchen Prieſtern bedrängter Gemeinden des deutſchen Reiches verband. Sie nannte ſich „die deutſche Geſellſchaft zur Beförderung reiner Lehre und wahrer Gottſeligkeit." Ihr Begründer war vornehmlich Dr. Joh. Aug. Urlſperger in Augsburg, der ſie nach ähnlichen ausländiſchen Geſellſchaften, z. B. der Londoner von der Bekenntniß Jeſu Chriſti, und der Schwediſchen zur Vertheidigung und Aufrechthaltung des chriſtlichen Glaubens, bildete. Sie beſtand aus vielen Particular-Geſellſchaften oder Zweigvereinen, die in Baſel, Berlin, Frankfurt a. M., Prenzlau, Magdeburg, Minden, Wernigerode, Penkum in Pommern, Bündten, Osnabrück, Stettin, Halberſtadt, Altona, Stuttgardt, Cöthen, Ravensberg, Nürnberg, Augsburg und anderwärts ins Leben gerufen waren. Sie alle ſtanden in genauer Verbindung mit einander; ihre Centralpunkte waren Baſel und Berlin. In liebe-

voller, uneigennütziger Weiſe unterſtützte ſie, vornehmlich nachdem das Joſephiniſche Toleranzedict erſchienen war, die neu errichteten evangeliſch-proteſtantiſchen Gemeinden im Oeſterreichiſchen und in Ungarn mit Geld und Erbauungsſchriften, beſonders mit neuen Teſtamenten, während ſie zugleich die hilfsbedürftigen Gemeinden im Herzen Deutſchlands ſelbſt nicht außer Acht ließ. So erhielt z. B. die Stadt Kreuzburg im Eiſenachiſchen, deren Kirche abgebrannt war, ſehr anſehnliche milde Beiträge von ihr (1784 und 1785). Leider wurde die Geſellſchaft damals auf mancherlei Weiſe angefochten, namentlich von den befangenen Eiferern für die ſtrenge altkirchliche Orthodoxie mit dem Vorwurfe angefeindet, unter der geheimen Leitung der Jeſuiten zu ſtehen und hierarchiſche Zwecke zu befördern. Mit Kraft und Nachdruck, beſonders durch unwiderlegbare Zeugniſſe, wies ſie ſolche Anſchuldigungen zurück; ihr allgemeineres Beſtehen [9]) ſcheint erſt durch die faſt alle Verhältniſſe umſtürzende franzöſiſche Revolution aufgelöſt worden zu ſein, während ſie ſich in Baſel erhielt, hier als die ſogen. „deutſche Geſellſchaft" fortwährend thätig blieb, aber auf Deutſchland ſelbſt keinen bemerkbaren Einfluß übte. Erſt der neueren Zeit war es vorbehalten, eine andere Geſellſchaft zu gründen, welche durch ihre großartige Anlage und wohl organiſirte Einrichtung erfolgreicher und nachhaltiger, als jene, armen oder von römiſchen Prieſtern bedrängten evangeliſch-proteſtantiſchen Gemeinden die erforderlichen Mittel zur Errichtung von Bethäuſern, Kirchen, Pfarr- und Schulgebäuden, oder zur Beſoldung ihrer Lehrer in Kirchen und Schulen zu gewähren ſucht. Dieſe andere Geſellſchaft iſt die Guſtav-Adolph-Stiftung.

Die nächſte Anregung zur Gründung der Guſtav-Adolph-Stiftung wurde durch die zweite Säcularfeier des Todes von Guſtav Adolph, der für die evangeliſch-proteſtantiſche Kirche blutend ſtarb, gegeben. Dem großen Schweden-Könige wollte das dankbare proteſtantiſche Deutſchland ein Denkmal errichten. Um die dazu nöthige Summe zu gewinnen, brachte der Kaufmann Schild in Leipzig eine durch ganz Deutſchland zu veranſtaltende ſogen. Sechſer-Sammlung in

9) ſ. Acten, Urkunden und Nachrichten zur neueſten Kirchengeſch. I. St. 7. Weim. 1788. S. 553 ff.; St. 9. S. 737 ff.; St. 10. S. 837 ff. Acta hist. eccl. nostri temp. X. (79). S. 769 ff.

Antrag. Der Antrag fand Beifall und die Ausführung desſelben einen ſo reichen Erfolg, daß nicht nur die Koſten des Denkmales beſtritten, ſondern auch ein Fonds gebildet werden konnte, der, nach dem Antrag des von hoher Begeiſterung für das Gedeihen und die Verbreitung der evangeliſchen Kirche erfüllten, ehrwürdigen Domherren Dr. Großmann in Leipzig, durch Zinſen und neue Sammlungen verſtärkt, armen und bedrängten proteſtantiſchen Gemeinden, die unter Anti-Evangeliſchen leben, die nöthigen Mittel zur Erbauung und Erhaltung von Kirchen und Schulen, zur Unterhaltung eines Geiſtlichen oder Schullehrers bieten ſolle. Dieſer Vorſchlag, der ganz aus dem hehren Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus hervorging und demſelben einen hohen Segen verhieß, fand in den Herzen Aller, die mit inniger Liebe ihrer Kirche zugethan waren, eine freudige Aufnahme, und ſo erfolgte auch im Jahr 1832 der Beſchluß, ein großes Werk der wahren chriſtlichen Liebe unter dem Namen der „Guſtav-Adolph-Stiftung" zu gründen, welches im Sinne des großen Königs von Schweden auftreten, „durch Mittel des Friedens den bedrängten proteſtantiſchen Glaubensbrüdern ebenſo eine Hilfe und Stütze werden ſollte, wie ſie ihnen in einem eiſernen Jahrhunderte" durch das Schwert des für die evangeliſch-proteſtantiſche Wahrheit und Kirche gefallenen Schweden-Königs zu Theil geworden war. Darauf bildete ſich in Dresden der Hauptverein der Stiftung, mit dem ein Verein in Leipzig in Verbindung trat, und während der eben entſtandene Verein ſich verſtärkte, während er ſchon die proteſtantiſche Gemeinde Karlshuld bei Neuburg in Baiern mit einer, wenn auch nicht bedeutenden Spende unterſtützte und ſo die erſte Lebensäußerung von ſich gab, legte er die für ſeine Zwecke und ſeine Wirkſamkeit entworfenen Statuten dem Sächſiſchen Cultminiſterium vor. Sie fanden die Genehmigung, und ſo trat in Deutſchland eine auf die Förderung der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche gerichtete Anſtalt in das Leben, wie ſie hier ſchon in ähnlicher Weiſe exiſtirt hatte und ſeit beinahe 150 Jahren in England beſtand, wo im Jahr 1701 „eine Geſellſchaft für die Verbreitung des Evangeliums in der Fremde" ins Leben trat, die überall, wo ſich engliſche Gemeinden bilden, die kirchlichen Bedürfniſſe derſelben durch Spenden unterſtützt und zu dieſem Zwecke gegenwärtig faſt eine halbe Million Thaler jährlich ausgibt. Indem der Dresden-Leipziger

Verein ſtatutenmäßig erklärte, daß überhaupt „nur die Zinſen der Fonds, nie aber das Capital ſelbſt zur Unterſtützung bedrängter Glaubensgenoſſen (d. h. zur Erleichterung der Noth) angegriffen werden dürfen, in welche durch die Erſchütterung der Zeit und durch andere Umſtände proteſtantiſche Gemeinden in und außer Deutſchland in Betreff ihres kirchlichen Zuſtandes gerathen ſind, — wenn ſie im eigenen Vaterlande keine ausreichende Hilfe finden können", — bezeichnete er ſich aber auch überhaupt nicht als ein particuläres Inſtitut, ſondern als ein ſolches, welches das geſammte deutſche Vaterland berühren, darum auch ein allgemeines Inſtitut der ganzen evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche Deutſchlands ſein und werden wolle. In der That ſchloſſen ſich auch ſchon in dem erſten Jahre des Beſtehens der gegründeten Stiftung Proteſtanten im In- und Auslande, vornehmlich Schweden, dem Vereine an, und der Fonds deſſelben ſtieg bereits bis zum Jahr 1844 weit über 19,000 Thaler. Allein im Allgemeinen gewann doch die Stiftung in den erſten Jahren ihres Beſtehens keine bemerkbare Ausdehnung, die politiſchen Verwickelungen und materiellen Intereſſen traten dabei hindernd ein, wenn ſchon der Verein ſeinen ſchönen, ächtchriſtlichen Zweck mit dem regſten Eifer verfolgte. Ja es war nicht anders, als ob das Beſtehen des Vereins in Vergeſſenheit gekommen ſei. Da las der treue Verkündiger des evangeliſchen Proteſtantismus, Hofprediger Dr. Zimmermann in Darmſtadt, in öffentlichen Blättern die Nachricht von einem in Paris (1839) gegründeten Verein der Prieſterkirche, der den Zweck hat, „die in den proteſtantiſchen Ländern befindlichen armen catholiſchen [d. h. römiſchen] Gemeinden zu unterſtützen." Jener Verein, der mit kecker Stirne hervortrat, ſtrafte ſich freilich Lügen vor aller Welt, indem er den proteſtantiſchen Regierungen den Vorwurf machte, als ob ſie jeden Ausdruck des römiſch-kirchlichen Lebens den Unterthanen verſagten. Doch war es nicht ſtets die Maxime der Prieſter, proteſtantiſchen Fürſten und Behörden das Gute mit Undank oder Verleumdung zu vergelten, was ihrer Kirche in evangeliſchen Ländern erwieſen wurde? So rief nun auch jener Pariſer Verein, — unbekannt mit dem kirchlichen Leben, der geiſtigen, chriſtlich-religiöſen Bildung des größten proteſtantiſchen Landes, uneingedenk, in welchem traurigen Zuſtande ſich die Proteſtanten unter römiſch-prieſterlicher Hoheit befinden, — der Welt zu:

„Hier fehlt es an Prieſtern, um den Unterricht zu ertheilen und die Sacramente auszuſpenden, dort ſind gar keine Kirchen, oder ſind ekelhafte Locale, in welchen die heiligen Myſterien gefeiert werden ſollen, anderswo keine Schulen, keine Hoſpitäler, keine Anſtalten für die Catholiken. Der Zweck der Stiftung iſt, dieſen unglücklichen Catholiken die Mittel an die Hand zu geben, um unter ihnen den Gottesdienſt wieder aufzurichten, welchem ſie treu geblieben ſind.“ Gewiß es iſt nicht anders, als ob jener Pariſer Verein gerade die Lage der Proteſtanten in der Mitte der Prieſterkirche zum Vorbilde gehabt habe! Indem er nun den Beitritt zu dem Vereine als eine Verpflichtung erklärte, „die man nur anzubeuten brauche, damit ſie von allen für Gott und ſeine Kirche mit Liebe durchdrungenen Seelen begriffen werde“, erkannte der würdige Zimmermann, daß das, was für die Glieder der Prieſterkirche eine heilige Pflicht ſei, auch für die Proteſtanten, deren Glaubensgenoſſen unter dem ſchweren Drucke der römiſchen Hierarchie ſchmachten, eine heilige Pflicht ſein müſſe. Da erließ er am 31. October 1841 ſeinen begeiſterten „Aufruf an die proteſtantiſche Welt“, der ebenſo zu den Herzen ging, wie er vom Herzen kam, und der ſchon beſtehenden Guſtav-Adolph-Stiftung ein neues Leben verlieh, das jetzt um ſo friſcher und kräftiger zu erblühen verſprach, als durch die neueſten Gewaltſtreiche der Prieſterſchaft in Deutſchland, durch das überall ſichtbare Hervortreten der Jeſuiten der Pulsſchlag des proteſtantiſchen Lebens ſchon in raſchere Bewegung gekommen war. Mit Beſorgniß und Schmerz ſahen die Proteſtanten, wie Rom durch ſeine Diener kühn und ſchlau überall einen Herd des Unfriedens und der Zerwürfniſſe gerade in der Mitte der Evangeliſchen errichtete, während es da, wo es die Uebermacht in Händen hatte, den Proteſtantismus maßlos bedrückte. Eine heilige Begeiſterung für den theuer erkämpften Glauben, für das kirchliche Leben erfüllte die proteſtantiſchen Gemüther und der Aufruf Zimmermanns fachte nun den ſchon vorhandenen Funken zu der Flamme an, die, genährt von dem Geiſte des Evangeliums, majeſtätiſch-groß die geſammte proteſtantiſche Kirche Deutſchlands beleuchtet und erwärmt. War der Aufruf Zimmermanns in Deutſchland mit lebendiger Theilnahme aufgenommen worden, ſo ſuchte nun der ſchon beſtehende Guſtav-Adolph-Verein, um die Kräfte nicht zu zerſplittern, mit dem Vereine ſich

zu verbinden, den Zimmermann begründete. Zu dieſem Zwecke fand eine Hauptverſammlung der Guſtav-Adolph-Stiftung, in Verbindung mit Vertretern und warmen Freunden der proteſtantiſchen Kirche aus nahen und fernen Gegenden Deutſchlands, in Leipzig Statt (16. Septbr. 1842). Ein feierlicher Gottesdienſt leitete die Verhandlungen ein; hier zeigte Großmann in einer herrlichen Predigt, daß „der chriſtliche Gemeingeiſt das höchſte Bedürfniß der chriſtlichen Kirche iſt", ſofern dieſe in jenem „ihren göttlichen Lebenskeim, ihren unverſiegbaren Lebensquell und ihren untrüglichen Hoffnungsanker" hat. In der Berathung ſelbſt aber ſprach Zimmermann die goldenen Worte, „daß jeder von ſeinen Lieblingsanſichten, von ſeinen vermeintlichen und wirklichen Rechten ſoviel nachgeben möchte, als der Sache fromme, denn im Reiche der Geiſter gelte kein Früher, kein Später, ſondern nur, was die Probe halte, aber es rathe auch die Weisheit, das Neue mit dem Alten zu verbinden". In Folge der gepflogenen Verhandlungen kam die Vereinigung zu Stande, und unter den Beſchlüſſen, die hierbei gefaßt wurden, verdient ganz beſonders der hervorgehoben zu werden, daß auch die Glieder der ſchweizeriſch-reformirten Kirche und andere, dem evangeliſchen Proteſtantismus angehörige Glaubensverwandte eingeladen werden ſollten, dem Vereine beizutreten. Eben dadurch zeigte der Verein, daß ihn das höchſte Gebot des Evangeliums, die chriſtliche Liebe, beſeelte, — und gewiß, dadurch ward der Verein um ſo feſter begründet, ſein Bau um ſo mehr erweitert, um ſo großartiger aufgerichtet! Der Verein geſtaltete ſich auch in dieſer Beziehung zu einem Liebesbunde im wahren Sinne des Wortes. Wie zu Leipzig, ſo wurde auch auf der zweiten Hauptverſammlung, die in Frankfurt am Main (21. Septb. 1843) gehalten und von begeiſterten Proteſtanten aus den beiden Heſſen, aus dem Königreiche und den Herzogthümern Sachſen, aus Köthen, Anhalt, Naſſau, Braunſchweig, Hannover, Würtemberg, Baden, Preußen, den freien Städten, Holſtein, Elſaß, Schweiz, Ungarn ꝛc. ꝛc. beſucht war, die innere Organiſation des Vereins vervollkommnet. Während nun das Großherzoglich Heſſiſche Fürſtenhaus und der König von Würtemberg mit dem tief chriſtlichen Geiſte den Verein unterſtützten, den ſchon der hochherzige König Carl von Schweden ihm zugewendet hatte, erklärte ſich der König von Preußen durch die

Cabinets-Ordre vom 14. Febr. 1844 zum „Protector dieſer Stiftung innerhalb der Preußiſchen Monarchie, in der zuverſichtlichen Hoffnung, daß die Evangeliſchen des Inlandes nicht hinter denen des übrigen Deutſchlands zurückbleiben, und dem großherzigen Gedanken der Stiftung durch reiche Beiträge ein regeres Leben und eine ſegensreichere Wirkſamkeit geben würden." Das königliche Wort ging in der denkwürdigen Hauptverſammlung des Vereins, die am 10. Septbr. 1844 in Göttingen gehalten, und von Proteſtanten aus faſt allen deutſchen Ländern und aus den verſchiedenſten Ständen beſucht ward, in Erfüllung. Das evangeliſche Preußen ſchloß ſich dem Vereine an, und die proteſtantiſchen Kirchen der Niederlande, der Schweiz und von Dänemark gaben durch ihre Vertreter den Wunſch zu erkennen, der Guſtav-Adolph-Stiftung ſich anzuſchließen. So iſt dieſe Stiftung zu einem Vereine geworden, der tauſend und aber tauſend Proteſtanten in ſich ſchließt, das proteſtantiſche Deutſchland zu einem Ganzen verbindet und dadurch den feindlichen Elementen gegenüber, die auf Kirche und Staat gleich verderblich einzuwirken ſuchen, ſtark und Achtung gebietend ſich erhebt. Ja, der Guſtav-Adolph-Verein ſtrahlt als ein ſchöner Hoffnungsſtern am Himmel der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche. In dieſem Verein iſt ſie zum vollen Bewußtſein ihrer Einheit gekommen, in ihm wird die allgemeine Liebe zu ſämmtlichen Glaubensverwandten geweckt und genährt, in ihm offenbart ſich die Morgenröthe eines herrlichen Tages zu immer vollkommner Entwickelung, die nicht ausbleiben kann. Er iſt ein Reſultat der freien Geiſtesmacht in der evangeliſchen Kirche; die extenſive Entwickelung führt die intenſive mit ſich, der Geiſt des Vereins beruht auf dem Grunde der Kirche ſelbſt und das chriſtliche Gemeingefühl ſucht ſich nicht blos im Ganzen, ſondern auch im Einzelen zu bethätigen. Wie heilſam und ſegensvoll aber der Verein wieder auf das Ganze der Kirchen wirken, wie er das chriſtliche Leben von der Peripherie in das Centrum zurückſtrömen laſſen kann, iſt ſchon an ſich, nach dem Begriffe der Kirche als des Leibes Chriſti, klar und folgt auch aus der Analogie anderer Geſellſchaften, die namentlich ſeit dem Schluſſe des vorigen und Anfang unſeres Jahrhunderts für beſondere chriſtliche Zwecke in der evangeliſchen Kirche gegründet worden ſind.

Ohngeachtet nun der Gustav-Adolph-Verein von Anfang an erklärte und die That seine Erklärung erhärtete, daß er nur der kirchlichen Noth der Protestanten unter Anders Denkenden Hilfe leisten wolle, wurde er dennoch von dem Zelotismus römisch-priesterlicher Fanatiker auf die gehässigste Weise verläumdet, ja die Gegner des Protestantismus gingen selbst so weit, dem Vereine eine politisch-bedenkliche Tendenz unterzulegen, denn sie wußten wohl, daß sie durch eine solche Andichtung die Ausbreitung des Vereins am Leichtesten würden hindern, Gewaltstreiche gegen denselben am Scheinbarsten würden rechtfertigen können. Staatsgefährliches Streben konnten freilich nur Jesuiten und römische Priester jenem Vereine unterlegen, weil sie durch dessen Wirksamkeit die Erfolge ihrer Proselytenmacherei gefährdet sahen, weil sie erkannten, daß es ihnen nun schwerer werden dürfte, bedrängte Protestanten zu bekehren, ihre Kirche zu vergrößern, Intelligenz und tiefere Religionserkenntniß von derselben fern zu halten, die evangelisch-protestantische Kirche aus ihrer Mitte zu verdrängen. „Radicalismus" und „Communismus" sind ja stets die Losungswörter, welche die römischen Priester gegen jede Bewegung des staatlichen und kirchlichen Lebens erheben, die gegen ihre Gewaltthätigkeit und Herrschsucht gerichtet ist! Die Gustav-Adolph-Stiftung ist aber kein Verein, um Andersgläubigen den Protestantismus aufzudringen, wie die römisch-kirchlichen Vereine das Priesterthum mit Bestechung, mit List und Gewalt aufnöthigen, folglich ist er auch in keiner Beziehung eine feindliche Demonstration, oder eine Herausforderung für Rom; ist er ja doch erst durch jene Vereine in das Leben gerufen worden, und wenn Rom mit seinen Priestern und Jesuiten das Recht beansprucht, Vereine für hierarchische Interessen zu gründen, wie kann und darf es das Priesterthum den Protestanten verargen, einen Verein für die evangelische Kirche zu stiften? So handelte aber die römische Hierarchie stets, daß sie das den Protestanten zum Vorwurfe macht, was sie für sich selbst als ein Recht in Anspruch nimmt! Der Priesterhaß war es aber auch, der dem edlen, gewiß die Gerechtigkeit und das Glück aller seiner Unterthanen gern fördernden Könige von Baiern das Wesen und die Wirksamkeit der Gustav-Adolph-Stiftung verdächtigte, so daß er, wenige Tage zuvor, als sich Preußens König zum Protector der Stiftung für seine Monarchie erklärte, nicht blos das Be-

ſtehen des Vereins für Baiern, ſondern ſelbſt die Annahme einer Unterſtützung den Proteſtanten ſeines Landes ſtreng verbot (10. Febr. 1840). Hoffen wir, daß dem Könige die Lauterkeit und die friedliche Wirkſamkeit des Guſtav-Adolph-Vereins offenbar werde, hoffen wir, daß das Protectorat der Preußiſchen Krone und anderer Fürſten am Lauteſten für die hehre Tendenz der Stiftung zeuge! Sollte da nicht vor Baierns Könige die Verdächtigung ſchwinden und die Intrigue klar werden, mit welcher die römiſchen, antideutſchen Prieſter ſeine weltliche Macht zur ſchweren Beeinträchtigung der Gewiſſens- und kirchlichen Freiheit der proteſtantiſchen Unterthanen aufrufen? Ja die evangeliſch-proteſtantiſche Kirche darf dieſe Hoffnung hegen, dafür ſpricht die ernſte Mahnung des Königs (Anf. 1845) an den eifernden Biſchof von Würzburg Dr. Stahl — einen Zögling der Jeſuiten, — ſich vor aller Uebertreibung zu hüten, in chriſtlicher Liebe, in dem Geiſte eines Sailer, Wittmann ꝛc. zu wirken. Eben dadurch zeigte König Ludwig I., daß er wohl erkannt hat, was die Zeit, was die Kirche braucht, und die Macht liegt in ſeinen Händen, die äußeren Einflüſſe und Verhältniſſe zu überwinden, die ihn an der Ausübung des Guten hindern, das er gern fördern will. So thöricht und in ſich ſelbſt unwahr aber die Anklage einer politiſch-bedenklichen Tendenz des Vereins iſt, ebenſo thöricht und unwahr iſt auch die aus Gunſt oder Ungunſt ausgeſprochene Behauptung, daß der Verein mit dem alten evangeliſchen Reichskörper gleich ſtehe. Die Guſtav-Adolph-Stiftung einigt die Proteſtanten als Gemeinden innerlich, der evangeliſche Reichskörper aber war nichts anders, als eine Vertretung der proteſtantiſchen Kirchengemeinde nach Außen. Das aber ſcheint unzweifelhaft zu ſein, daß die evangeliſche Kirche noch jetzt einer energiſchen Vertretung bedarf, da Rom auch die heiligſten Verträge mit den Proteſtanten in Deutſchland noch immer freventlich verletzt, oder doch Mittel und Wege weiß, die proteſtantiſchen Kirchengemeinden in Ländern, die unter römiſch-kirchlichen Oberhäuptern ſtehen, ſchwer zu beeinträchtigen, ihren Frieden und ihre gedeihliche Entwickelung ſelbſt in evangeliſchen Gebieten ſchwer zu gefährden. Unverkennbar drängt der durch den göttlichen Geiſt des Chriſtenthums mächtig fortgeſchrittene Menſchengeiſt mit unwiderſtehlicher Gewalt darauf hin, der evangeliſchen Kirche ein neues, friſches, ſelbſtſtändiges Leben einzuhauchen, die gefährdeten

Rechte ihr zu ſichern, verlorene wieder zu erringen und zu erweitern, — gewiß, der Guſtav-Adolph-Verein wird keinen geringen Antheil, kein geringes Verdienſt daran haben. Als ein Baum des Lebens wird er durch ſeine weit verzweigten Aeſte einen erquickenden Schatten über die Kirche Chriſti in und außer Deutſchland verbreiten, koſtbare Blüthen treiben und labende Früchte darreichen! [10])

Viertes Capitel.

Aeußerer Kampf des deutſch-römiſchen Hierarchenthums gegen freiere Regungen in der eigenen Mitte; — zwiſchen den Lutheranern und Reformirten, der Orthodoxie und der freieren geiſtigen Richtung im evangeliſchen Proteſtantismus.

Die Gewaltthätigkeiten, welche das prieſterliche Inſtitut von Rom gegen den evangeliſchen Proteſtantismus überhaupt anwendete, traten aber auch in derſelben grellen Weiſe in der Mitte der römiſchen Kirche ſelbſt gegen Fürſten und gekrönte Häupter hervor, welche ſich nicht unbedingt unter die Füße des Papſtes, der gewöhnlichen Prieſter und Mönche beugen, oder ihre Gewalt zur Bedrückung und Verfolgung der Proteſtanten nicht ganz leihen wollten. Wir haben ſchon oben im erſten Abſchnitte Gelegenheit gehabt, hierüber die nöthige Nachweiſung zu geben, — in der neueſten Zeit wird aber die Wahrheit unſerer Bemerkung hauptſächlich noch durch die kühne und kecke Oppoſition beſtätigt, welche das römiſche Prieſterthum mit ſeinem Jeſuitismus gegen Baierns König an den Tag gelegt hat. Sprach ſich des Königs edler Sinn in einem Befehle an den Clerus des Landes dahin

10) Allg. Kchztg. 1841—1845 in verſchied. Nummern; und der Bote des Guſt.-Ad.-Vereins, v. Dr. K. Zimmermann. — Kurze Geſch. des evang. Vereins der Guſt.-Ad.-Stift. ꝛc. v. C. Birnſtiel. Jena 1844.

aus [1]), ſich weder auf der Kanzel noch in öffentlichen Schriften einen Angriff auf eine im Staate beſtehende Kirchengeſellſchaft zu erlauben, ſo erhob ſich das päpſtliche Generalvicariat in München mit einer ſehr ernſtlichen Remonſtration gegen den König [2]) in einer maßloſen Verzerrung des objectiven Thatbeſtandes, mit heftigen Invectiven gegen die Reformatoren und die Lauterkeit des evangeliſchen Proteſtantismus hinſichtlich der Denkart und kirchlichen Bildung deſſelben, endlich aber auch mit der beſtimmten Erklärung an den König, daß er etwaige Strafen gegen die römiſchen Geiſtlichen, die ſeinem Befehle nicht folgen möchten, ja nicht etwa unmittelbar, ſondern „nur nach Einvernehmung der betreffenden geiſtlichen Behörde verfügen wolle, indem ſonſt die kirchliche Freiheit beeinträchtigt werden würde," — mit anderen Worten, weil ſich das herrſchſüchtige Prieſterthum ein ſolches Verfahren nicht gefallen laſſen werde. Konnte die Hierarchie in Baiern ihre Renitenz gegen die Anordnung des Staats-Oberhauptes offener ausſprechen? Hier folgte keine Anklage auf Radicalismus und Hochverrath, wie Beides bei der würdevollen Vertretung der ſtaatlich ſanctionirten Rechte und Freiheiten der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche durch die Anſpacher Synode verſucht ward! Bei dieſer Renitenz gegen den König blieb das Prieſterthum in Baiern nicht ſtehen; es rief ſelbſt die Einmiſchung des Papſtes in den Kampf auf! Man weiß hinlänglich, daß der Biſchof Peter von Augsburg allein von allen Baieriſchen Biſchöfen nach dem Ableben der verwitweten proteſtantiſchen Königin von Baiern eine Trauerfeier veranſtaltete. Der König dankte ihm für dieſen Beweis chriſtlicher Liebe, der Papſt aber ſandte ein Breve [3]) an den Biſchof mit einer ernſtlichen Zurechtweiſung, mit der Aufforderung, den begangenen Fehler bald wieder gut zu machen, und mit der Erklärung: „Es iſt ſowohl in alter, als neuer Kirchendisciplin unterſagt, die in dem fremden und bekannten Glauben der Ketzer Verſtorbenen mit catholiſchen Bräuchen zu ehren, — und Du haſt Dich nicht geſcheut, von dem Tode der Königin alſo zu ſprechen, als wenn ſie von Gott aus dieſer Zeit zum ewigen Leben ſei berufen

1) Miniſterial-Ausſchreiben vom 23. Juni 1842, in d. Allg. Kchztg. 1845. Nr. 60.

2) ſie ſteht in d. Allg. Kchztg. 1845. Nro. 61.

3) v. 13. Febr. 1842 in d. Allg. Kchztg. 1845. Nr. 59.

worden! — Wir zweifeln nicht, daß Du Deine treuen Schafe zu schützen nicht unterlassen wirst gegen den eitlen Trug jener Ohrenschmeichler, welche lügnerisch ausbreiten, ein dem catholischen Glauben und der catholischen Gemeinschaft fremder Mensch könne zum ewigen Leben gelangen!" Fünf Monate später erließ der Papst ein ähnliches Breve (9. Juli 1842) an den Propst Rupert Leiß zu Scheyern, der um die Bestätigung der Statuten des Benedictinerordens zu Scheyern gebeten uud zugleich, unter einigen Vorbehalten, um die Genehmigung der vom König für die Herstellung des Ordens gestellten Bedingung nachgesucht hatte, nach welcher die Mönche gehalten sein sollten, in ihrem Kloster die Exequien zu feiern. Der Papst fand die Annahme dieser Bedingung des Königs „sehr unbedachtsam," und die Bischöfe des Landes, namentlich der Bischof Stahl von Würzburg, erließen nun Verordnungen an die Priester ganz im Sinne der päpstlichen Breven. Da erhob sich der edle Sinn des Königs gegen solches Beginnen, er ermahnte den Bischof zur Mäßigung, damit „ihm nicht für Alles, was er für die Kirche gethan, durch entgegengesetzte Handlungsweise die Liebe eines großen Theiles des Volkes verloren gehe;" er erinnerte ihn: „Recht sehr beherzigen sollen Sie dieses, — christliche Liebe soll nie und nirgends bei Seite gesetzt — Ich wiederhole es, im Geiste eines Sailer's, eines Wittmann's, dem ächt apostolischen, soll gehandelt und darin die junge Geistlichkeit gelehrt werden" [4]). Und dennoch verhallte das königliche Wort vor den Ohren der Priester! So handeln diese gegen einen hohen Monarchen ihres eigenen Glaubens!

Ungleich heftiger verfuhr nun freilich die Priesterkirche in Deutschland gegen die Glieder, welche keine weltliche Macht hatten und keine Krone tragen, gegen alle, welche unter dem Einflusse des evangelischen Kirchengeistes Licht und Wahrheit zu verbreiten, die hierarchische Willkür zu beschränken, den Gottesdienst dem tiefer erkannten Christenthume gemäß zu heben, den Volksunterricht durch Predigt und Schulen zu verbessern, das Klosterwesen zu reformiren, kurz, bestehende Mißbräuche im kirchlichen und bürgerlichen Leben zu beseitigen suchten. Wie empfindlich und stark aber auch der Druck war, den das Priesterthum und die jesuitische Propaganda gegen jeden Fortschritt

4) Das Breve an Rupert Leiß in d. Allg. Kchztg. 1845. Nr. 60; ebendas. d. königl. Schreiben an den Bischof Stahl.

im geiſtigen Leben übte, dennoch konnten es die reactionären Kräfte nicht hindern, und zu jeder Zeit erhoben ſich ſeit der Reformation Beſtrebungen, die für Roms Tendenzen nachtheilig und gefährlich waren. Wie der evangeliſche Proteſtantismus in dem ſtaatlich-kirchlichen Leben römiſcher Länder des deutſchen Reiches hervortrat, haben wir ſchon oben geſehen, wie er ſich auch im römiſch-kirchlichen Dogma geltend machte, werden wir weiter unten näher erörtern; hier mögen nur darüber hiſtoriſche Andeutungen ihren Platz finden, wie das Hierarchenthum in ſeiner eigenen Mitte jede freiere Richtung mit Gewalt niederzuhalten ſuchte. Vor Allem ſuchte und fand der römiſche Stuhl ein treffliches Mittel für ſeine Tendenzen in der Inquiſition. Schon Papſt Alexander VII. verordnete (1660), daß Jedermann gehalten ſein ſolle, nicht blos wirkliche Ketzer, ſondern auch überhaupt ſolche Glieder der Kirche bei jenem Tribunale anzuklagen, — ohne dabei eine brüderliche Erinnerung (fraterna correctio) eintreten zu laſſen, — die auch nur einen leiſen Verdacht der Ketzerei auf ſich gezogen hätten. Jede beſſere Erkenntniß, die dem herkömmlichen Wahnglauben entgegenſtand, galt als Ketzerei und die Thätigkeit der Inquiſition war ungemein groß, — beſonders in Frankreich, wo der Janſenismus den Auguſtinismus in derſelben Weiſe erneut hatte, wie dieß von den Reformatoren geſchehen war. Papſt Clemens XI. hatte deßhalb auch mit dem König Ludwig XIV. den Untergang der Anhänger jener Denkart beſchloſſen. Die Bedrängten ſuchten meiſt in den Niederlanden eine Zufluchtsſtätte, wo ſie ein eigenes, von Rom unabhängiges Kirchenthum gründeten, dem der Erzbiſchof von Utrecht und die Biſchöfe von Harlem und Deventer vorſtehen. Inzwiſchen fing jetzt auch in Deutſchland, wo vornehmlich der kaiſerliche, der Baieriſche und Pfälziſche Hof von Jeſuiten geleitet ward, und das Unterrichtsweſen faſt allein dieſem Orden anvertraut war, allmälig eine größere geiſtige Regſamkeit an einzutreten. Sie wuchs; je kräftiger überhaupt überall der Kampf gegen die Jeſuiten hervortrat, um ſo ſchwieriger ward die Stellung der römiſchen Hofkirche, die nur da, wo ſie die Gewalt in Händen hatte, mit gefühlloſer Härte gegen ihre Gegner auftrat. In Deutſchland zog man zunächſt das Verhältniß der Kirche zu Rom in Erwägung und die kirchenrechtlichen Unterſuchungen, die zu dieſem Zwecke namentlich von Febronius der Welt vorgelegt wurden

konnten das Hierarchenthum nur zur größten Erbitterung reizen. Gelang es auch demſelben, den verhaßten Gegner zum Widerrufe zu bringen, ſo war dieſer doch nur einem dem Tode nahe ſtehenden Greiſe abgepreßt worden; der Eindruck, den ſeine mit hiſtoriſcher Treue gegebenen Nachweiſungen über die Entſtehung der Papſtmacht hervorgebracht hatten, konnte freilich auf ſolche Weiſe nicht beſeitigt werden und gewiß iſt, daß ſie für die ſpäter und jetzt noch aus dem Schooße der römiſchen Kirche erfolgenden Angriffe auf die Vormundſchaft des römiſchen Hierarchenthums über alle Fürſten und Kirchen eine feſte Grundlage bilden.

Trauriger war das Schickſal, das Joh. Lorenz Iſenbiehl um dieſelbe Zeit erdulden mußte [5]). Er hatte in Mainz ſtudirt und hier die Prieſterweihe erhalten; hierauf kam er als römiſch-kirchlicher Seelſorger nach Göttingen, wo er eine große Mäßigung gegen die Proteſtanten an den Tag legte, durch Beſcheidenheit und Wißbegierde die Hochachtung der dortigen Gelehrten ſich erwarb und die günſtige Gelegenheit ergriff, unter der Leitung des berühmten Orientaliſten Michaelis die morgenländiſchen Sprachen zu ſtudiren. Er widmete ſich dieſem Studium mit ausgezeichnetem Erfolge, ſo daß er von dem Churfürſten von Mainz, Emmerich Joſeph, der ſich die Verbeſſerung des Schulweſens in ſeinem Gebiete ſehr eifrig angelegen ſein ließ, als Profeſſor der h. Schrift und der morgenländiſchen Sprachen nach Mainz berufen wurde (1773). Hier hatte er, bisher im Rufe das römiſch-kirchliche Dogma ſtreng zu bewahren, in einer Schrift, „Neuer Verſuch über die Weiſſagung vom Immanuel" (1778), gelehrt, daß ſich die Stelle Jeſ. 7, 14 nicht auf Chriſtus beziehe, und dieſe Lehre auch beim Antritte ſeines neuen Amtes in Mainz ſeinen Zuhörern vorgetragen. Schon damals witterten die heimlichen Jeſuiten und finſteren Prieſter eine arge Ketzerei in ſolcher Lehre; ſie klagten ihn der Irrlehre an, doch für jetzt noch ohne Erfolg, denn Emmerich Joſeph ging auf die Anklage nicht ein. Kaum aber war der Churfürſt (11. Juli 1774) geſtorben, als auch ſchon (12. Juli) von dem Domcapitel zu Mainz nicht blos eine Commiſſion zur Unterſuchung der neu erhobenen

5) Walch's Neueſte Religionsgeſ. VIII. S. 9. Die neueſten Religionsbegebenheiten mit unparth. Anmerk. f. d. J. 1778. St. 7. S. 667 ff.; St. 10. S. 719 ff.; f. d. J. 1779. St. 1. S. 139 ff.; f. d. J. 1780. St. 4. S. 308 ff. St. 5. S. 321 ff.

Anklage gegen Iſenbiehl eingeſetzt, ſondern auch Stadtarreſt und der Aufenthalt im erzbiſchöflichen Seminarium über ihn verhängt wurde. Schon am 18. Juli, als kaum der neue Churfürſt Friedrich Carl gewählt war, erfolgte das Abſetzungsurtheil über den vorgeblichen Ketzer, mit der Weiſung, noch zwei Jahre die Theologie in dem erzbiſchöflichen Seminarium zu ſtudiren, da er ſich in der dogmatiſchen Wiſſenſchaft ſo unerfahren bewieſen habe. Ja die erzürnte Prieſterkirche blieb hierbei nicht ſtehen. Nachdem er bereits im J. 1777 als Profeſſor der griechiſchen Sprache bei den mittleren Schulen, doch mit der ernſten Weiſung, ſich des Unterrichtes der h. Schrift gänzlich zu enthalten, wieder angeſtellt war, erging eine neue Verfolgung über ihn, und abermals zeigte der finſtere Dämon des römiſchen Fanatismus, daß er nur in dem Verderben ſeiner Opfer Befriedigung findet. Die theologiſche Facultät von Mainz hatte, — obgleich unbekannt mit dem altteſtamentlichen Sprachidiom, — „im Immanuel falſche, ärgerliche, fromme Ohren beleidigende und des Socinianismus verdächtige Lehren" gefunden; in Folge deſſen ward Iſenbiehl am 13. Decbr. 1778 vor das churfürſtliche Vicariatsgericht gerufen, und ohne verhört zu werden, nicht nur von allen prieſterlichen Handlungen ſuspendirt, ſondern auch in das Gefängniß dieſes geiſtlichen Gerichtes gebracht. Als er endlich das Verhör erlangt, ſich ſelbſt im römiſchen Sinne für rechtgläubig erklärt und ein beſonderes Glaubensbekenntniß abgelegt hatte, wurde er dennoch in ein Kloſter geſperrt. Zwar gelang es ihm zu entfliehen, doch die Prieſter brachten ihn wieder in ihre Gewalt und nun führten ſie ihn in das alte Gefängniß nach Mainz zurück. Jetzt blieb ihm nichts weiter übrig, als in das von dem Papſte (1779) über ſein Buch erlaſſene Verdammungsurtheil einzuſtimmen, oder nie wieder frei zu werden. Durch ſein herbes Schickſal mürbe gemacht, entſchloß er ſich dazu, ſein Buch ſelbſt zu verwerfen; nun endlich wurde ihm erlaubt, ſich nach Amöneburg zu begeben, wo ihm der Churfürſt im J. 1780 ein Canonicat übertrug. Mit dieſem Proceſſe gegen Iſenbiehl, dem zwar Ketzereien vorgeworfen, aber nicht nachgewieſen waren, hatte die Prieſterkirche ihren Vertretern hinlänglich angedeutet, wie ſie die h. Schrift ſtudiren ſollten, aber auch gezeigt, daß ſie mit den herkömmlichen Strafen, mit Gefängniß und Entſetzung gegen diejenigen verfahren werde, die ſich ihrem Willen

nicht fügen würden. Ja, wo sie die Macht in Händen hatte, ging sie noch weiter. Wurde doch u. A. der junge Rechtsgelehrte Steinbühler, weil er über sonderbare römisch-kirchliche Feierlichkeiten gescherzt hatte, in Salzburg verhaftet und als ein Gotteslästerer zum Tode verurtheilt. Dieß geschah noch im J. 1781. Zwar wurde ihm das Leben geschenkt, doch Kirchenbuße und Landesverweisung auferlegt; — die erlittenen Mißhandlungen hatten aber seine Gesundheit so zerstört, daß er bald darauf starb.

Wo nun ein Priester an das Wort der h. Schrift sich anschloß, die Satzung seiner Kirche nach demselben modificirte, Lehre und Leben zu heben und zu vergeistigen suchte, da erhob sich die Hierarchie mit sogen. kirchlichen Strafen, — mit Einsperren in ein Kloster, Degradation, Excommunication und Entsetzungen vom Amte. Hatte der Professor Martin Wiehrl zu Baden einige Sätze aus der praktischen Philosophie zu einer Disputation aufgestellt (1781), die den deutschen Hierarchen — Exjesuiten in Bruchsal und Heidelberg — nicht genehm waren, so entsetzte ihn der Bischof von Speier, August, ohngeachtet der Verwendung der Staatsregierung, des Amtes, rief ihn in das Seminar nach Bruchsal, und drohte ihm, im Falle er nicht folgen werde, mit weiteren canonischen Zwangsmitteln. So wurde Wiehrl behandelt, ohne vorher verhört worden zu sein! Ein gleiches Schicksal erfuhr schon früher (1773) Peter Mayer von Kaißersheim, weil er in einer Schrift die von Rom verwünschten Namen eines Sarpi, Febronius u. A. für sich gebraucht hatte. Papst Clemens XIV. forderte von ihm, ohne ihn zuvor gehört zu haben, einen schriftlichen und öffentlichen Widerruf, ja Mayer sollte selbst die ihm widerfahrene Verdammung als wohl verdient anerkennen! Solche und andere Processe, deren die Geschichte noch mehr kennt, waren in der That Zeugnisse der fortwährenden Jesuiterei, die im Dunkeln schlich! Offene und geheime Verbote, — diese wurden durch Circularschreiben bekannt gemacht und im Beichtstuhle zur Ausübung gebracht, — sollten jede Aufklärung unter den Geistlichen und Laien ersticken. Die fortschreitende Verbesserung im kirchlichen und bürgerlichen Leben, die dem römischen Interesse zum Nachtheil war, galt vor der Priesterschaft nicht blos im Stillen als ein Verfall des Christenthums unter den Nationen, sondern wurde auch von Rom aus wirklich als solcher öffentlich bezeichnet. Was war dann natürlicher, als daß

Roms Prieſter ihren Zorn über alle ausgoſſen, die dem Geiſte der ächten, catholiſchen Wahrheit dienten und dieſe unter dem neuen Aufſchwunge der deutſchen Philoſophie und Wiſſenſchaft zu verbreiten ſuchten. So ward der edle Sailer, der in Landshut als akademiſcher Lehrer wirkte und mit den Jeſuiten, unter deren Leitung er in Ingolſtadt ſtudirt hatte, zerfallen war, mannichfach gekränkt und ſelbſt vom Lehrſtuhle entfernt. In ſeinen Schriften trat ein warmes Gemüthsleben, ein chriſtlich-milder, doch aufgeklärter Sinn hervor, der nur in ein myſtiſches Gewand gekleidet war. Die ſtrenge Prieſterſchaft bezeichnete ihn als Ketzer, die liberale Partei ſeiner Kirche dagegen erklärte ihn bald für einen Heuchler, bald verhöhnte und verſpottete ſie ihn. Späterhin gelang es ihm, Rom von ſeiner Orthodoxie zu überzeugen; er wurde zum Weihbiſchof und Coadjutor, dann ſelbſt zum Biſchof von Regensburg erhoben, doch bewahrte er als ſolcher ſtets die milde Geſinnung, die ihn beſeelt hatte († 1832). Heftiger und conſequenter verfuhr Rom gegen den gelehrten und trefflichen Generalvicar von Conſtanz, Ignaz Freiherr von Weſſenberg, der mit dem erleuchteten Fürſt-Primas von Dalberg in engſter Verbindung ſtand. Nach Dalbergs Tode ward er vom Domcapitel, mit Zuſtimmung des Großherzogs von Baden, zum Bisthumsverweſer erwählt, — Rom aber verweigerte die Beſtätigung, denn Weſſenberg war ſchon von den Dienern der Hierarchie als Ketzer denuncirt worden, weil er das Dogma in einem freieren Sinn auffaßte, deutſche Kirchengeſänge einführte, bei Miſchehen ſich zu mild zeigte, kurz den deutſch-catholiſchen Bewegungen Vorſchub leiſtete. Im Bewußtſein ſeines guten Rechtes ging Weſſenberg ſelbſt nach Rom, um ſich hier vor dem Papſte zu rechtfertigen, — doch ohne Erfolg. Er blieb aber feſt und unwandelbar auf dem Pfade, den ihm der religiöſe Sinn und die wahre Ehre vorzeichnete. Nicht nach der gewöhnlichen Schwäche Vieler bequemte er ſich zur Heuchelei, — warf er ſich der Hierarchie in die Arme, deren höchſte Ehren er dadurch erreichen konnte! War er nicht im Stande, die für ſeine Kirche nothwendige Organiſation zu vollbringen, ſo hat er gerade durch ſein würdevolles Verhalten der guten Sache dennoch gedient; — ſein Leben und Wandel gereicht der deutſchen Prieſterkirche zum Vorwurf und iſt für jeden denkenden Chriſten derſelben ein ſchlagendes Zeugniß, daß zwiſchen dem herrſchſüchtigen und einem

wirklich edlen Prieſter, der die irdiſche Gewaltherrſchaft den Ausſprüchen des Chriſtenthums nicht vorziehen mag, eine weite, nicht ausfüllbare Kluft beſteht. Inzwiſchen hatte doch der Geiſt Dalbergs und Weſſenbergs einen ſegensreichen Einfluß auf einen Theil der Schweiz geübt, ſo daß die kirchlich-liberalen Cantone in einer Conferenz zu Baden (1834) ſich zu gemeinſamen Maßregeln vereinigten, um ein nationales Erzbisthum zu gründen, dadurch einen deutſchen Metropolitanverband herbeizuführen, dem Staate die Aufſicht über die Kirche zu gewähren, die Klöſter aufzuheben, dieſe zu gemeinnützigen, frommen Zwecken zu verwenden. Hierin erkannten der Papſt und deſſen Diener freilich nur eine gewaltſame Herrſchaft der Laien über die Kirche, d. h. über das hierarchiſche Prieſterthum, und nicht genug, daß ſie das Volk gegen ſolche Beſtrebungen aufwiegelten, Papſt Gregor XVI. erließ auch am 17. Mai 1835 ein Kreisſchreiben an alle Biſchöfe, Capitel, Pfarrer und übrigen Geiſtlichen der Schweiz, in welchem er die Badener Artikel verdammte, weil ſie mit der catholiſchen (d. h. römiſchen) Religions- und Kirchenverfaſſung in grellſtem Widerſpruche ſeien. Nachdrücklich ermahnte er die Geiſtlichen, ſich gegen die Artikel zu erheben und die Gläubigen gegen ſie zu warnen. Merkwürdig aber war es, daß Gregor das Schreiben an eben demſelben Tage erließ, an welchem in Argau die Proclamation der Regierung, welche die Badener Artikel als ächt chriſtliche Wahrheiten bezeichnete, auf obrigkeitlichen Befehl von den römiſch-kirchlichen Kanzeln verkündigt werden mußte [6]).

Eine neue und große Gefahr für die hierarchiſche Autonomie in Deutſchland erkannte die Prieſterkirche in der philoſophiſch-theologiſchen Lehre des gelehrten Georg Hermes, der erſt in Münſter, dann in Bonn als Profeſſor der Dogmatik einen zahlreichen Schülerkreis um ſich ſammelte. In ſeinen mündlichen Vorträgen wie in ſeinen Schriften bemühte er ſich, nach Principien der kritiſchen Philoſophie, das römiſche Dogma als wahr zu beweiſen, forderte er den Glauben an alle Kirchenlehren, deren Autorität er für philoſophiſch beweisbar hielt, doch unterwarf er ſelbſt die Philoſophie den kirchlichen Beſtimmungen. Dieſe Tendenz war gewiß römiſch-kirchlich genug, und eben darum erhob ſich auch keine

6) Acta hist.-eccles. 1835. S. 3 ff.; 45 ff.

Stimme aus dem Schoße der Prieſterkirche, — bis endlich kleinlicher Neid und blinde Prieſterwuth in Zorn ausbrachen über den Beifall, den ſich Hermes durch ſeine originellen Darſtellungen erwarb. Der Philoſoph Windiſchmann (ein Mediciner), der Canoniſt Walter nebſt Klee u. A. brachten Hermes in den Geruch der Ketzerei und die hiſtoriſch-politiſchen Blätter in München halfen mit Vergnügen das angezündete Feuer ſchüren. So lange indeß der würdige Spiegel Erzbiſchof von Cöln war, konnte die Anklage der Ketzerei nicht durchdringen und Hermes blieb während ſeines Lebens († 1831) unverfolgt. Doch die ängſtlich gewordenen Wächter der Prieſterherrſchaft in Deutſchland ſetzten ihre Schmähungen auch gegen den Todten fort und kaum war der Erzbiſchof Spiegel geſtorben (2. Aug. 1835), da erſchien auch ſchon das Verdammungsurtheil von Rom über Hermes und deſſen Schriften (26. Septb. 1835) [7] — wobei es höchſt merkwürdig iſt, daß der Papſt kaum 9 Monate vorher (Decbr. 1834) auch die dem Hermeſianismus geradezu entgegenſtehende Lehre des Prof. Bautain in Straßburg verdammt hatte, nach welcher die Dogmen der Kirche gar nicht erſt bewieſen, ſondern nur *geglaubt* werden ſollten. Der handgreifliche Widerſpruch, in welchen hier die Infallibilität und Praxis der Hierarchie gerieth, kümmerte dieſe am allerwenigſten; er zeigte aber den denkenden und prüfenden Gliedern der eigenen Kirche, daß die Prieſterkirche weder ein beweisbares noch ein unbeweisbares Dogma haben will. Durch ein Decret vom 7. Jan. 1836 wurden die verbotenen Schriften des Hermes in den Index geſetzt. Freilich durfte das Breve in der Cölner Diöces nicht officiell bekannt gemacht werden, weil der König von Preußen ſein Veto eingelegt hatte, desohngeachtet übertrat der finſtere Droſte v. Viſchering den königlichen Willen, — um ſo mehr, weil er ſeine Rache dafür kühlen wollte, daß Hermes früher in einem über eine Streitſache abgegebenen Gutachten gegen ihn ſich erklärt hatte. Mit fanatiſcher Wuth tobte ſofort die römiſche Prieſterſchaft gegen die Anhänger des Hermes, ja ſelbſt gegen diejenigen höheren Geiſtlichen, welche nicht willig genug die zum Princip gemachte Intoleranz und Herrſchbegier der Jeſuiten und

7) Das Breve ſ. in d. Allg. Kchztg. 1836. No. 7. Joſ. Stupp die letzten Hermeſianer. Ein Beitr. zur Kirchengeſch. des 19. Jahrh. Siegen u. Wiesb. 1844; das Breve ebendaſ. S. 31 ff.

Prieſter unterſtützten. So erging es dem würdigen Biſchof von Breslau, Sedlnitzky, der von Rom aus durch ein Breve nicht nur harten Tadel empfing, ſondern auch deutlich genug mit Abſetzung bedroht wurde, weil er zu mild ſowohl gegen die Hermeſianer als auch in der Handhabung der Gebote über die Miſchehen verfuhr [8]). Ja der prieſterliche Fanatismus ging nun ſoweit, daß Hermes nicht nur als Irrlehrer verſchrieen, ſondern ſogar als ein ſchlechter Menſch verläumdet wurde (— zur Verherrlichung der Kirche! —). Die geſchickteſten Anhänger des Hermeſianismus, wie Roſenbaum, Lutterbeck, Biunde, Baltzer, Braun, Elvenich u. A. rechtfertigten die Hermeſianiſche Philoſophie, appellirten an den Papſt, ja die Profeſſoren Braun von Bonn und Elvenich von Breslau gingen ſelbſt nach Rom, um der Curie die Verläumdungen gegen Hermes und ihre Anhänglichkeit an das kirchliche Dogma zu beweiſen, dadurch aber die Zurücknahme des päpſtlichen Breves zu bewirken. Sie überreichten nun zwar einen Abriß der Lehren des Hermes, — doch der ſtarre Romanismus verfuhr mit den deutſchen Männern auf eine ſchmähliche Weiſe! Der Papſt ließ ſich auf eine Unterhandlung gar nicht ein, die Curie erklärte den deutſchen Gelehrten, daß ſie nichts für ſie thun könne, denn wenn auch alle Denunciationen unbegründet ſeien, ſo wären ſie doch nicht von dem Vorwurfe frei, die deutſche Philoſophie in die römiſche Kirche eingeführt zu haben, der Cardinalſecretär Lambruſchini wies ſie an, ſich in Demuth dem verdammenden Urtheile des päpſtlichen Stuhles zu unterwerfen, und mit dieſer Aufforderung ſandte er ihnen den übergebenen Abriß der Lehren des Hermes zurück, indem er ihnen ſchrieb: „Die Schrift, die Ihr mir geſchickt habt, *habe ich nicht nur nicht geleſen, ſondern nicht einmal aufgeſchlagen*; Ihr findet ſie als Beilage zu dieſem Briefe.“ So ging Rom mit ſeinen Kirchengliedern in Deutſchland um, wo Droſte Viſchering in der Unterdrückung der Lehre und der Anhänger des Hermes ſyſtematiſch verfuhr. Alle die Kämpfe, Zerwürfniſſe und aufrühreriſchen Bewegungen, die ſich in Weſt- und Oſtpreußen erhoben, den Staat wie die römiſche Kirche daſelbſt heftig bewegten, ſtanden bald in näherem bald in entfernterem Zuſammenhange mit jenem Verfahren. Obſchon

8) Das päpſtl. Breve gegen Sedlnitzky vom 10. Mai 1840 ſ. in d. Allg. Kchztg. 1844. No. 183.

nun das erwähnte Breve gar nicht einmal als ein Urtheil der geſammten Kirche erlaſſen worden war, forderten die Vertreter der Prieſterherrſchaft dennoch eine unbedingte Annahme und Befolgung deſſelben. Die Kenner und zahlreichen Anhänger der Lehre und Philoſophie des Hermes waren über dieſe Forderung ebenſo entrüſtet, wie über die gehäſſige Verläumdung, daß Hermes ein ſchlechter Menſch geweſen ſei. Die römiſche Facultät in Bonn glaubte mit der Erklärung, Alles leiſten zu wollen, was nach den unumſtößlichen Geſetzen der Kirche gefordert werde und gefordert werden könne, die Hierarchie befriedigt zu haben, da kam v. Geiſſel als Coadjutor nach Cöln und forderte die unbedingte Unterwerfung unter das Breve. Wirklich fügte ſich auch jetzt der größte Theil der römiſchen Facultät dieſer unerhörten Forderung, — doch nicht die Profeſſoren Achterfeld und Braun. Beide erklärten mit chriſtlichem Freimuthe und ehrenwerther Feſtigkeit, daß es für ſie eine moraliſche Unmöglichkeit, eine ſchwere Gewiſſensverletzung ſei, Hermes für einen ſchlechten Menſchen oder für einen Ketzer zu erklären, da er „weder den poſitiven Zweifel als die Baſis aller theologiſchen Unterſuchung, noch den Grundſatz aufgeſtellt habe, daß die Vernunft die vornehmſte Norm und das einzige Mittel ſei, wodurch der Menſch zur Erkenntniß der übernatürlichen Wahrheiten gelange." Vor der Hierarchie fand indeß Moral und Gewiſſen, ſobald es auf die Durchführung herrſchſüchtiger Principien ankam, keine Beachtung und Anerkennung. Auch v. Geiſſel befolgte, als deutſch-römiſcher Oberhirt, dieſe Praxis, machte den beiden Profeſſoren, die öffentlich ihr Verfahren und ihre kirchliche Stellung rechtfertigten, den Vorwurf, der Kirche, d. h. der gewaltthätigen Prieſterſchaft, ein Aergerniß gegeben zu haben und — entſetzte ſie ihres Amtes, während ihnen die Preußiſche Staatsgewalt das Zeugniß nicht vorenthielt, achtungswürdige Staatsbürger zu ſein. So drückte ſich aber auch in den Gegnern des ſtarren Romanismus der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus aus!

Wir erkennen alſo, daß für das Prieſterthum Verläumdungen und heimliche Denunciationen der Gegner ſchon als Beweiſe gelten; aber auch die neue Erhebung eines veralteten Aberglaubens oder herkömmlicher Mißbräuche zeugt dafür, daß Roms Hierarchie immer nur eigennützige Tendenzen verfolgt. In ſolchem Sinne ward noch im J. 1844 (v. 18. Aug. — 30. Septbr.) vom

Biſchof Arnoldi in Trier die Rockfahrt veranſtaltet, — und ſchwerlich dürften es unſere Nachkommen für möglich halten, daß Roms Prieſter zu einem Kleidungsſtücke, das die prieſterliche Gewinnſucht gar von Chriſtus ererbt haben will, noch im 19. Jahrhundert beteten und beten ließen: „Heiliger Rock, bitte für uns! Heiliger Rock, vor dir beuge ich mich!" Die maßloſen Gewaltthätigkeiten, mit welchen aber die vornehme Prieſterſchaft ihren Untergebenen den Mund ſchließt, ſobald dieſe auf ſchreiende Mißbräuche hinweiſen, die kläglichen Verläumdungen, die über ſolche Prieſter ausgegoſſen werden, treten höchſt widerlich in dem Verfahren hervor, welches gegen den Caplan in Grottkau, Johannes Ronge, von dem Bisthums-General-Adminiſtrator Ritter und dem Bisthums-Capitular-Vicariatsamt in Breslau angewendet wurde. 9) Ronge war ſchon im J. 1842 gegen den geiſtigen Druck und gegen die, den Laienſtand ausſaugende Praxis der römiſchen Prieſterſchaft aufgetreten, denn er ſah ſich durch ſie in ſeiner „Menſchenwürde unterdrückt und zu entehrender Sclaverei erniedrigt", er ſah ſich „durch ſie behindert, ſeinem Berufe als Volkslehrer nachzukommen", er hatte ſich überzeugt, „daß das, was die Hierarchen catholiſche Religion nennen, nicht die reine catholiſche, nicht eine Völker beglückende Lehre iſt, daß die römiſche Hierarchie nicht nach den Haupt- und Grundlehren der von Chriſtus geſtifteten Religion lehrt und handelt, ſondern Mißbräuche eingeführt und Satzungen gebildet hat, berechnet, das geiſtige wie das materielle Wohl der Völker zu untergraben und nur die Macht und den Reichthum einer privilegirten Prieſterkaſte, an deren Spitze der römiſche Biſchof ſteht, zu befördern", er hatte ſich überzeugt, „daß die Satzungen der römiſchen Hierarchie auf die Entzweiung und Unterdrückung der deutſchen Nation abzielen." Hier ſprach offenbar der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus aus Ronge, ohne daß ſich Ronge deſſen bewußt war! Je mehr aber die hierarchiſchen Anmaßungen in Deutſchland überhaupt, und insbeſondere in Schle-

9) ſ. die kräftige mit den nöthigen Actenſtücken verſehene Schrift: Rechtfertigung von Johannes Ronge. Lpz. 1845. Allg. Kchztg. 1844. Nr. 176; 177; 206; 1845. Nr. 2. Verordnung des erzbiſchöflichen Capitels von Mainz über die Wallfahrten. Nr. 3. Der Aufruf eines „deutſchen Catholiken." Uebrigens zeigte das Schleſiſche Prieſterthum gegen das evangeliſche Leben in Grottkau ſtets einen ſehr feindlichen Sinn; ſ. Acta hist.-eccles. nostri temp. VIII. (57) S. 40 ff.

ſien hervortraten, je rückſichtsloſer der Bisthumsverweſer Ritter, obſchon ein Schüler von Hermes, im Sinne von Rom auftrat, und deutſche Prieſter, die nicht römiſch genug waren, abſetzte, oder degradirte, verſetzte und einſperren ließ, — blos auf den Grund verächtlicher geheimer Denunciationen und Verläumdungen, — um ſo mehr fühlten ſich Ronge und alle, welche dem prieſterlichen Fanatismus ſich abwendeten, im Innerſten verletzt. Geſtattete doch Ritter in ſeiner Machtvollkommenheit denen, die er ſtürzen wollte, weder ein Verhör noch eine Vertheidigung. Glaubte Ritter durch ſein Verfahren den biſchöflichen Stuhl ſich zu verſchaffen, ſo täuſchte er ſich, denn das Capitel wählte den Domherren Knauer. Intriguen von Ritter oder ſeinen Freunden veranlaßten indeß die Verzögerung der Beſtätigung Knauers durch den Papſt, während in der Breslauer Diöceſe die Verfinſterung und gewaltthätigſten Umtriebe ſich ſteigerten. Entrüſtet hierüber ſchrieb Ronge ſeinen Aufſatz „Rom und das Breslauer Domcapitel.“ Hier rügte er die Verdächtigungen der Geſinnungen und Fähigkeiten Knauers, ernſtlich wies er mit ſchweren Worten auf die von Rom aus verſuchte geiſtige Verfinſterung Deutſchlands hin und ebenſo treffend als hiſtoriſch wahr bemerkte er, daß der dreißigjährige Krieg, der in Deutſchland gewüthet, und die Revolution, die Frankreich zerfleiſcht, vorzüglich durch die geiſtlichen Großen der römiſchen Kirche entſtanden ſei. Mit dieſem Aufſatze hatte Ronge den ganzen zelotiſchen Haß der Schleſiſchen Hierarchie gegen ſich aufgeregt und tägliche Erfahrung lehrte ihn, daß die jeſuitiſche Prieſterſchaft oder „Kirche“ nur in ſeiner Vernichtung Befriedigung finden werde. Ritter und ſeine Gehilfen ſcheuten ſich ſelbſt nicht, zu kindiſchen Anklagen ihre Zuflucht zu nehmen, denn während ihr Zelotismus es nicht wagte, an dem moraliſchen Wandel Ronge's zu makeln, machten ſie es demſelben zum ſchweren Verbrechen, daß er einen kürzeren Rock und ein längeres Haupthaar trage, als es ihnen recht war, und der Pfarradminiſtrator zu Grottkau, Kaſpar Hoffmann, flüſterte zugleich dem Bisthumsverweſer zu, daß Ronge in ſeiner Schule Ketzereien lehre, die Religion nicht nach dem vorgeſchriebenen Catechismus, ja ſogar „deutſche Geſchichte“ vortrage und den Gottesdienſt ohne Anſtand verrichte. Der Neiſſer Pfarrer Schneeweiß und der Convertit Ebel in Grottkau unterſtützten und ſchürten mit jeſuitiſcher Verſchlagenheit die Intrigue und

die jüngere Geistlichkeit glaubte sich nun berufen, den mächtigen Bisthumsverweser, — um sich demselben zu empfehlen, — aufzufordern, nöthigenfalls mit Absetzung gegen Ronge zu verfahren. In Folge dessen erließ das Bisthums-Capitular-Vicariatsamt am 30. Jan. 1843 ein von Latussek, Ploto, Elsler und Freis unterzeichnetes Suspensions-Decret gegen Ronge, indem es demselben die vorhin bezeichneten Vorwürfe entgegenstellte, und ihn aufforderte ins Breslauer Alumnat zu kommen, um „Exercitia spiritualia zu persolviren", d. h. um eingesperrt zu werden, und den Büßungen sich zu unterwerfen, die ihm aufgelegt werden würden. So ward Ronge ohne Verhör, ohne Beweis einer wirklichen Schuld, und ohne Vertheidigung verurtheilt! Obschon nun der königliche Landrath, der Magistrat, die Stadtverordneten und noch eine große Anzahl Bürger der Stadt Grottkau dem nur aus priesterlicher Wuth entsetzten Ronge die ehrendsten Zeugnisse für seine amtliche Wirksamkeit, wie für sein Privatleben gaben, obschon er diese Zeugnisse mit einer gemessenen und inhaltschweren Vertheidigung an das Vicariatsamt in Breslau einsandte, — dennoch blieb dieses bei seinem Beschlusse; es bethätigte das Princip: „Rom hat gesprochen"!

Gewaltsam aus dem priesterlichen Amte vertrieben, ging Ronge nach Laurahütte und nährte sich durch Ertheilung von Unterricht; schwer aber lastete auf seinem Herzen der furchtbare von Roms Dienern geübte Druck, die von diesen an ihm selbst und an seinen Glaubensbrüdern vollzogene Gewaltthätigkeit, die systematisch eingeführte Verdummung des Laienstandes, die der Bisthumsverweser durch die Einführung jesuitischer Rosenkranzbücher aus Baiern, durch Rosenkranz- und Betvereine, denen selbst die Zöglinge der Gymnasien beitreten mußten, (— jedes Mitglied dieser Vereine muß wöchentlich zwei Groschen bezahlen und der gesammte Ertrag geht wahrscheinlich in die Baierische Jesuitenkasse —) durch Sammlungen für Mönchs- und Nonnenklöster ꝛc. zu bewerkstelligen suchte. Da geschah es, daß der Bischof Arnoldi in Trier eine auf Geldspeculation berechnete Wallfahrt zu dem vorgeblichen Rock Christi, — der mit dem Kinde Jesus aufgewachsen sein soll! — veranstaltete. In tiefer Entrüstung über solche sogar von einem Bischof angeordnete Verhöhnung der Religion Jesu, mächtig ergriffen, daß Arnoldi mit seinen Gehilfen in so empörender Weise die große,

unwiſſende und leichtgläubige Menge verleitete, „dem Aberglauben und der Laſterhaftigkeit dadurch Vorſchub leiſtete, dem armen, hungernden Volke Gut und Geld entlockte, die deutſche Nation dem Spotte der übrigen Nationen Preis gab", — ſchrieb Ronge ſein „Urtheil über den ſog. heiligen Rock in Trier" (1. Octbr. 1844). Die Kraft der Wahrheit und der körnige Ausdruck derſelben zündete wie ein Blitzſtrahl und rief eine mächtige Reaction gegen die römiſche Praxis in Deutſchland hervor. Jetzt ſchäumte die Prieſterkirche vor Wuth, — in ihrem Fanatismus that ſie neue Mißgriffe. Denn jetzt erließ der Weihbiſchof und Capitular-Vicar des Bisthums in Breslau Latuſſek eine Aufforderung an Ronge (v. 29. Octbr. 1844), binnen 14 Tagen ſich zur Verantwortung und zum Widerruf zu ſtellen, mit dem Zuſatze, daß er über Ronge, wenn dieſer der Forderung nicht nachkomme, „auſſer der bereits verwirkten Suſpenſion auch noch, wie hiermit geſchieht, die kirchlichen Strafen der Degradation und Excommunication verhänge." So wagte das ganze Capitel, wie Ronge ſagt, „den Mißbrauch, welcher zu Trier mit der Reliquien-Verehrung getrieben wurde, eine ſolche unerhörte Geldſpeculation mit dem Heiligſten, eine ſolche wahnſinnige Verſpottung der Vernunft und des Evangeliums" im Angeſichte der ganzen gebildeten Welt in Schutz zu nehmen. Der Capitular-Vicar aber ſprach ſchon Degradation und Excommunication über Ronge aus, ohne nur die geſtellte Friſt einen Augenblick lang abzuwarten. Mochte indeß Latuſſek dieſe Strafe nur für ſich und privatim ausgeſprochen, oder nur als Schreckmittel angewendet haben, — genug das Urtheil trat erſt am 3. Decbr. 1844 in Vollziehung. Während dieß Alles geſchah, erhob ſich, nach dem Ausdruck des römiſchen Fanatikers, Görres in München, „der Landſturm des Teufels", d. h. die große antirömiſche Partei; Ronge fand ſtarke kräftige Vertheidiger, die in ſeinem Sinne auf Volk und Vornehme einwirkten, in Adreſſen ſich ausſprachen und die Sympathien für ihn weckten. Sie fanden in ihren Beſtrebungen eine Ermunterung in dem Beifalle achtungswerther Männer, ſelbſt in dem Verhalten des Biſchofs von Mainz, Kaiſer, der ebenſo wenig, wie ſein Ordinariat, die Wallfahrt nach Trier geboten, oder verboten, ja die Diöceſanen nicht einmal auf die Wallfahrt aufmerkſam gemacht hatte, obſchon ihm dazu die beſondere Aufforderung zugekommen

war. Das erzbiſchöfliche Capitel von Mainz hatte ſogar vor den Wallfahrten und vor den an Wallfahrtsorten zum Verkaufe ausgebotenen Tractätchen gewarnt, und die Geiſtlichen, mit Beziehung auf ein Generalreſcript vom 29. Mai 1828, aufgefordert, bei den Diöceſanen dahin zu wirken, daß dieſe „von den Zeit, Geld und Geſundheit raubenden, ſehr oft die Sittlichkeit gefährdenden Gängen abgehalten würden" [10]).

Inzwiſchen erließ der unverhört excommunicirte Ronge, die Intriguen ſeiner Gegner verachtend, einen „Aufruf an die niedere Geiſtlichkeit", in welchem er dieſe aufforderte, in Gemeinſchaft mit ihm, auf der Kanzel, im Beichtſtuhle ꝛc. gegen die Gewalt des Papſtes, der Curie, des Domcapitels, kurz aller Römlinge in Deutſchland zu wirken, um eine deutſch-catholiſche Nationalkirche, unabhängig von Roms Verfinſterern, durch ein Concil und durch Synoden zu begründen, die Ohrenbeichte, die lateiniſchen Meſſen, den Proſelytismus, der ſich mit Geld hilft, abzuſchaffen, der Verdummung der Geiſtlichen durch die Befehle der höheren Hierarchie entgegenzuwirken, den Prieſtern die Ehe, Denk- und Prüfefreiheit, und allen Chriſten volle Freiheit in der Erziehung ihrer Kinder zu geſtatten. Er fand darin das Mittel, daß das Gewiſſen der römiſchen Pfarrer erwache, die Sittlichkeit und Nächſtenliebe in den römiſchen Gemeinden herrſchend werde, — und gewiß, je mehr das üppige Leben der hohen Geiſtlichen in Roms Kirche verſchwindet, je mehr die Prieſter Familienväter werden, um ſo ſegensreicher muß der Prieſter auf ſeine Gemeinde, für den Staat, dem er angehört, und für die Kirche, ſelbſt wirken. Einen ähnlichen Aufruf erließ ein anderer „deutſcher Catholik", — während dagegen das biſchöfliche Ordinariat in Würzburg wiederum vor dem Leſen und Verbreiten religionswidriger, kirchenfeindlicher, d. h. antirömiſcher Schriften nachdrücklich warnte, und Biſchof Arnoldi,

10) Mit dieſen Erklärungen des Biſchofs Kaiſer ſteht freilich deſſen Encyclicum an ſeine ſämmtlichen Geiſtlichen (ſ. Allg. Kchztg. 1845 Nr. 53) in grellem Widerſpruche, indem er hier eben ſo ſehr vor dem Anſchluſſe an die deutſch-catholiſchen Gemeinden warnt, als zur Wachſamkeit für den Romanismus auffordert, — nur ſoll ſich dieſe Wachſamkeit mit Liebe äußern. Auf die Adreſſe der deutſch-catholiſchen Gemeinde zu Offenbach, ſich an ihre Spitze zu ſtellen, (Allg. Kchztg. 1845. Nr. 54), antwortete er den Bittſtellern: ſie möchten Proteſtanten werden.

im Gegenſatze zu Ronge's Beſtrebungen und der Entwickelung der deutſch-catholiſchen Kirche, wie ſie nun in Schneidemühl, Breslau, Dresden, Berlin, Elberfeld, Düſſeldorf und anderwärts hervortrat, — (ja im kirchlich-politiſchen Gegenſatze gegen den Proteſtantismus in Preußen überhaupt,) die Feier eines dem heiligen Rocke geweihten Feſtes vor Oſtern 1845 auf denſelben Tag beſtimmte, an welchem für ganz Preußen ein feierlicher Buß- und Bettag angeordnet war, den bisher der römiſch-hierarchiſche Clerus nur mit Unwillen feierte, weil er von einem proteſtantiſchen Könige angeordnet war. Die Feier des Rockfeſtes wurde indeß dahin abgeändert, daß nur über den ſog. h. Rock gepredigt werden ſollte. Höchſt merkwürdig und beachtenswerth iſt aber hierbei noch die Praxis der römiſchen Oberprieſter, die in Folge der Aufregung, die ſie gegen ſich heraufbeſchworen haben, ſo verſchiedenartig handeln. Während ſie Ronge, deſſen wahrheitsvolles Wort und reiner Character die Gemüther mächtig ergriff, raſch excommunicirten, wagten ſie nicht, in gleicher Weiſe gegen Dr. Regenbrecht in Breslau zu verfahren, der dem Domcapitel offen den Austritt aus der römiſchen Kirche anzeigte. Ebenſowenig haben ſie ihr Anathem gegen die bereits neu entſtandenen Gemeinden ausgeſprochen. Ueber Czerski erſcholl erſt am 15. Febr. 1845 Bann und Excommunication, — weil er, wie das vom Capitular-Vicar und General-Adminiſtrator der Diöceſe Poſen, Gairowicz, erlaſſene Rundſchreiben vom 17. Febr. 1845 ſagt [11]), ein hartnäckiger Irrlehrer und frevelhafter Verächter der Kirche ſei. Dagegen ſuſpendirte der Biſchof Arnoldi ſofort den würdigen Pfarrer Licht zu Leiwen; Bann und Excommunication folgten bald nach. Der wüthende Haß der herrſchſüchtigen Prieſterſchaft blieb aber nicht blos bei ihrem amtlichen Verfahren ſtehen, ſie rief auch den wildeſten Fanatismus des gemeinen Haufens und, ſoweit es anging, eine politiſche Verfolgung für ihr Intereſſe, — zur Ehre Gottes! — auf. Ronge, Czerski, Licht und die anderen Vertreter der neuen deutſch-catholiſchen Kirche wurden von ihr moraliſch verdächtigt, und da der moraliſche Mord nicht gelang, reizte ſie die Hefe des Volkes zur Rohheit gegen jene Reformatoren, ja ſelbſt zum phyſiſchen Mord

11) Hier werden auch diejenigen mit Bann und Excommunication bedroht, welche Czerski's und Ronge's Lehren annehmen würden.

an Czerski und Licht auf. Dieſer wurde mit einem Steinhagel in Berncaſtel verfolgt, bei Czerski aber hinderte nur die Rechtſchaffenheit eines armen Nachtwächters den Todtſchlag. Mit ſolchen Mitteln führt Roms Prieſterſchaft in Deutſchland die Beweiſe, daß ſie allein ſelig mache, allein die rechte Kirche ſei. Politiſche Verfolgungen gegen die neu ſich bildende Kirche hervorzurufen, gelang dem finſtern Geiſte des römiſchen Prieſterthums beſonders in Oeſterreich, wo den deutſch-catholiſchen Unterthanen mit der Strafe der Sectirerei, — ein jahrelanges Gefängniß, — gedroht worden iſt, und in Baiern, wo der neuen Kirche, die doch nur einen fremdländiſchen Gebieter, den Papſt mit ſeinen Dienern von ſich weiſt und ſich rein auf dem religiöſen Boden bewegt, ſogar vorgeworfen wurde, den Radicalismus und Communismus zu fördern, ſo daß jedes ihrer Glieder der auf Hochverrath geſetzten Strafe verfallen ſoll! Wie aber auch das gewaltthätige Hierarchenthum Rückſchritte verſuchen, mit Verdummung, Intriguen und Jeſuitismus gegen die Wahrheit, die allein chriſtlich frei macht, und gegen den Geiſt des Proteſtantismus, der dieſe Wahrheit in ſich hat und verbreitet, ſich erheben mag, — der Rathſchluß des Höchſten muß erfüllt werden, das Menſchliche wird untergehen, keine irdiſche Macht kann es halten! Die neueſten Erſcheinungen im Gebiete der römiſchen Kirche in Deutſchland, die auf eine Losreißung von dem fremdländiſchen Gebieter hinarbeiten, ſind nur die Wirkungen des evangeliſchen Proteſtantismus auf das innere, geiſtige Leben der deutſchen Catholiken, und je maßloſer die Hierarchie in ihrer Gewaltthätigkeit gegen die eigenen Glaubensgenoſſen wie gegen die Proteſtanten verfährt, um ſo ſtärker ruft ſie den tiefer erkannten Geiſt des Chriſtenthums, den Geiſt der wahren Kirche, den mächtig fortgeſchrittenen Geiſt der Menſchheit gegen ſich auf, um ſo gewiſſer bahnt ſie ſich den Weg zum eigenen Verderben, führen ihre Tendenzen zu ganz anderen Reſultaten, als ſie in kluger Berechnung zu gewinnen glaubt. Hierin erkennt der denkende und prüfende Chriſt das wunderbare Walten der Vorſehung! Sicher aber würde der Romanismus früher ſeinen zerſtörenden Einfluß auf die deutſche Kirche nicht in dem Maße geltend gemacht haben, als es der Fall geweſen iſt, wenn nicht die politiſchen Stürme und der Haß zwiſchen

den theologiſchen Parteien der Lutheraner und Reformirten ihn in ſeinen Beſtrebungen unterſtützt hätten!

Jener Haß hatte ſich von der Zeit der Reformation durch die folgenden Jahrhunderte fortgeerbt. Die falſche Orthodoxie, die nur den Buchſtaben, nicht den Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus kennt, eiferte mit dem Zelotismus, den ſie von der Prieſterkirche mit herüber genommen hatte, gegen die Lehre der Reformirten; ſie ging ſelbſt ſoweit, — und glaubte wohl ächt evangeliſch zu ſein, — in der reformirten Kirche das eigentliche Antichriſtenthum zu erkennen, ſie noch mehr verabſcheuen, ihr faſt noch entſchiedener entgegentreten zu müſſen, als der Prieſterkirche, die nun ſchlau genug war und den in der Mitte des Proteſtantismus ſelbſt beſtehenden Haß nicht nur unterhielt, ſondern ſelbſt noch mehr anſchürte, weil ſie wohl wußte, daß ſie um ſo mehr gewinnen würde, je heftiger die beiden großen proteſtantiſchen Kirchen ſich bekämpften. In der That zeigten die Lutheraner, die durch ein zähes Feſthalten am Veralteten den Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus zu bethätigen glaubten, eine unerträgliche Intoleranz gegen die glaubensverwandten Brüder; ſie meinten ſelbſt der Kirche Chriſti einen Dienſt zu erweiſen, wenn ſie die Welt überredeten, daß die Reformirten in gar vielen Punkten mit den Türken übereinſtimmten, daß dieſe aber doch noch viel beſſer ſeien, als jene, — während die Reformirten faſt immer die Verſuche wiederholten, mit ihren Gegnern zum Frieden zu kommen und ſelbſt zur Nachgiebigkeit in Glaubensſachen geneigt waren, für das practiſche Leben, für die kirchliche Sitte und Zucht eine größere Strenge bewahrten, als die Lutheraner. Wir haben ſchon oben geſehen, wie ſich der Haß der Lutheraner gegen die Reformirten während des dreißigjährigen Krieges geltend machte, wie er oft ſelbſt die ſchwierigen Verhältniſſe Deutſchlands nicht berückſichtigte, die durch ein gemeinſames Zuſammenhalten leicht hätten überwunden werden können. Der Zelotismus der Theologen überbot ſich, beſonders wenn dieſe von den fürſtlichen Höfen ſich unterſtützt ſahen. Lag es u. A. im Intereſſe des Churfürſten Johann Georg I. von Sachſen, ſich mit den reformirten Höfen von Brandenburg und Heſſen-Caſſel zu einem Bunde gegen den Kaiſer zu vereinigen, zeigte hiebei der ſächſiſch-lutheriſche Hofprediger Hoe von Hoeneg ſich geneigt, auf dem Geſpräche zu Leipzig

(Febr. 1631) mit dem Brandenburgiſchen Hofprediger Bergius und dem Heſſiſchen Hofprediger Crocius ſich zu verſtändigen, ja ſelbſt eine Vereinigung der Reformirten und Lutheraner herbeizuführen, ſo trat doch Hoe, als die kriegeriſchen Ereigniſſe die Fürſten von der Theilnahme an den Verhandlungen abwendeten, wieder zurück, und drei Jahre darauf forderte Johann Georg, der vom Kaiſer jetzt nichts fürchtete, ein Gutachten über die Frage: „Ob ein lutheriſcher Reichsſtand mit gutem Gewiſſen dazu helfen könne, den Krieg fortzuſetzen, damit verbündete, zur calviniſchen Religion gehörige Stände in den Religionsfrieden mit aufgenommen würden?" Jetzt antwortete Hoe, ganz dem alten Zelotismus der geiſtloſen Nachbeter Luthers folgend: „Weil es dem Churfürſten beliebt habe, den Mund des Herren durch ihn zu befragen, ſo ſpreche er: Nein, — wie jeder ſprechen müſſe, der ein Herz und ein Gewiſſen habe. Den Calviniſten zu ihrer Religionsübung zu verhelfen, ſei wider Gott und Gewiſſen, und, um deutſch davon zu reden, nichts Anderes, als dem Urheber der calviniſchen Greul, dem Teufel, einen Ritterdienſt leiſten. Und obwohl die calviniſchen Stände im Heilbronner Schluß ſich dahin verbunden hätten, Leib, Leben und Vermögen ſo lange aufzuſetzen, bis ein ſicherer Friede erlangt würde, deſſen alle Verbündete zu genießen hätten, ſo werden es doch die lutheriſchen Stände nicht dahin verſtehen, daß es wegen des Calvinismus geſchehen ſolle. Und ob der Buchſtabe des Bündniſſes ſie dazu nöthigte, ſo werden ſie doch lieber hierin von dem Bündniſſe verhoffentlich abſtehen, als ihre Seele und Gewiſſen mit Vertheidigung einer ſo hoch verdammlichen und vermaledeieten Lehre beſchweren, in Betrachtung, wer in einem ſolchen Kriege ſtürbe, der ſtürbe nicht als ein Märtyrer Chriſti, ſondern als ein Märtyrer des Teufels, von welchem alles Unkraut aller falſchen Lehre, und alſo auch des Calvinismus herkomme."[13]) In ſolcher Weiſe offenbarte ſich der Haß der lutheriſchen Zeloten in Sachſen gegen die Glaubensverwandten Reformirten; dieſer Haß erbte fort, — während die Reformirten im Ganzen ruhig und friedſelig, wie es der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus mit ſich bringt, den erbitterten Eiferern gegenübertraten. Konnte doch damals Bergius, als Hoe in der be-

13) Menzel VIII. S. 210 ff.; 223 ff.; 419 ff.

zeichneten Weiſe tobte, erklären, daß die Reformirten überhaupt ſich an keines Menſchen Lehre binden, darum auch nach keinem menſchlichen Oberhaupte ſich nennen, ſondern daß ſie nur dem göttlichen Worte gemäß ihr Dogma und ihren Cultus reformirt hätten; wohl ſeien auch bei ihnen Particular-Bekenntniſſe gebräuchlich, doch wollten ſie dadurch nicht die Gewiſſen gerade an ihr Wort binden, ſondern nur ihre Einhelligkeit im chriſtlichen Glauben beweiſen und Anſchuldigungen ablehnen; eben deshalb möchten ſie auch nicht eine Confeſſion mit der anderen verwerfen, am wenigſten die Augsburger Confeſſion, und nimmermehr möchten ſie über andere Kirchen, welche doch daſſelbe chriſtliche Fundament hätten, das Verdammungsurtheil ausſprechen. Solche Anſichten wurden freilich von den lutheriſchen Wächtern der Buchſtaben-Orthodoxie mit Unwillen aufgenommen, — ſie machten ſich auch noch bei den Verhandlungen über den Weſtphäliſchen Frieden geltend, bei denen ſelbſt die römiſch-kirchlichen Reichsfürſten milder dachten und handelten, als die lutheriſchen Theologen und die Prieſter der römiſchen Kirche. Wohl wurden die Reformirten in den Weſtphäliſchen Frieden aufgenommen und hierdurch ſtaats- und kirchenrechtlich als evangeliſche Proteſtanten anerkannt, aber ihre Bekämpfung und Beeinträchtigung durch die Theologen hörte darum nicht auf; ſie griff ſogar in die öffentliche Stellung und bürgerlichen Verhältniſſe der Reformirten ein und verfuhr ebenſo ſchonungslos gegen fürſtliche Perſonen. Gönnte der große Churfürſt Friedrich Wilhelm von Brandenburg ſeinen lutheriſchen Unterthanen dieſelbe Religionsfreiheit, wie den reformirten, deren Glaubensbekenntniß er theilte, ſo erhoben ſich die lutheriſchen Theologen in unwürdigen Aeußerungen von der Kanzel gegen ihn; in Berlin predigte ſogar der Rector Johann Heinzelmann: „Wer nicht lutheriſch iſt, der iſt verflucht. Ich weiß wohl, daß ich dieß mit Gefahr des Leibes und Lebens rede, aber ich bin Chriſti Diener.“

Solchem Unweſen konnte der Churfürſt nicht weiter zuſehen; er erließ daher am 2. Juni 1662 eine Aufforderung an das Conſiſtorium, die Geiſtlichen ernſtlich anzuweiſen, „ſtatt die reformirten Mitchriſten zu verdammen und ihnen ſchreckliche Lehren anzudichten, ſtatt die Namen Calvin's, Beza's und Anderer zu verläſtern, das Wort vorzutragen, das Verdammen und Verketzern einzuſtellen, und ſich für die Beobachtung dieſes Befehles einen Revers von

den Geiſtlichen ausſtellen zu laſſen. Diejenigen Eiferer aber, die ſich durch dieſe Verordnung in ihrem Gewiſſen beeinträchtigt fühlten, möchten ſich dann nach einer anderen Gelegenheit umthun, wo ihnen ſolches unchriſtliches Verdammen zugelaſſen werde." Wirklich erfolgten mehre Entſetzungen; die ſtrengen Lutheraner, welche dieſes Loos traf, gingen meiſt nach Sachſen, wo beſonders Wittenberg den alten Haß gegen die Reformirten nährte. Eben darum verbot auch der Churfürſt ſeinen Landeskindern den Beſuch der dortigen Univerſität. Wie ſehr ſich die Leidenſchaft der lutheriſchen Eiferer bemächtigt hatte, erhellt namentlich auch daraus, daß ſelbſt der fromme Liederdichter Paul Gerhard, Diaconus zu Berlin, erklärte, wohl möchten Chriſten unter den Reformirten ſein, aber dieſe überhaupt und im Ganzen für Chriſten, für ſeine Mitbrüder zu erklären, dazu könne er ſich nicht verſtehen. Eben darum wies er die Ausſtellung eines Reverſes entſchieden von ſich; engherzig hielt er feſt an dem Buchſtaben der ſymboliſchen Orthodoxie, und wenn er auch nicht die Anfeindungen der Reformirten unterſtützte, oder ſelbſt übte, ſo erkannte er doch nicht den Geiſt der Kirche, welcher er angehörte. In Folge deſſen erging auch an ihn die Dienſtentlaſſung. Vergebens verwandten ſich der Magiſtrat und die Bürgerſchaft von Berlin für ihn; doch endlich gab der Churfürſt einer neuen Vorſtellung der märkiſchen Stände nach; Gerhard aber legte ſein Amt, in der Meinung, daß er bei deſſen Ausübung das lutheriſche Glaubensbekenntniß aufopfern müſſe, freiwillig nieder, ging nach Sachſen und erhielt hier durch den Herzog Chriſtian zu Merſeburg erſt einen Jahrgehalt, dann das Archidiaconat zu Lübben.

Inzwiſchen dauerten die heftigſten Bewegungen über den Revers fort, ja wenn es auf die lutheriſchen Zeloten angekommen wäre, ſo hätte der Churfürſt nur Bann und Entſetzung zu erdulden gehabt. Sie holten darauf Gutachten von den Facultäten zu Helmſtädt, Jena, Leipzig und Wittenberg, ſo wie von den kirchlichen Behörden in Hamburg und Nürnberg über die Frage ein, ob man dem Willen des Churfürſten in Betreff der Toleranz gegen die Reformirten Genüge leiſten dürfe. Sämmtliche Gutachten, bis auf das Nürnbergiſche, erklärten ſich mehr oder weniger ſtark gegen die Toleranz, namentlich aber war es Calov in Wittenberg, der nicht nur jede Toleranz abwies, ſondern ſelbſt erklärte: „Die Re-

formirten ſind verpflichtet, die Lutheraner ohne Verdammung zu dulden, weil ſie ihnen keine Grundirrthümer beimeſſen können, aber den Lutheranern dürfe ein Gleiches nicht zugemuthet werden." Aeußerte ſich mit dem Nürnbergiſchen auch ein Magdeburgiſches Gutachten milder, ſo fielen nun die Zionswächter mit aller Heftigkeit über beide her. Jetzt führte der Churfürſt mit immer mehr Strenge ſeinen Befehl durch, viele Geiſtliche wurden als ungehorſam abgeſetzt, — in der That verdienten ſie die derbe Strafe, da ſie ſich ihm trotzig entgegenſtellten und ihr Verhalten den Geiſt des ächten evangeliſchen Proteſtantismus verletzte. Nur der Umſtand kann ihnen zur Entſchuldigung dienen, daß die damalige Zeit überhaupt in dem ſymboliſchen Buchſtaben alles Heil fand und noch nicht im Stande war, die hieraus nothwendig hervorgehenden Fehltritte zu erkennen und zu vermeiden. Das Streben des Churfürſten nach Toleranz war gewiß lobenswerth, ja ächt evangeliſch, doch ließ ſich dieſe nicht anbefehlen, ſie mußte vielmehr aus der evangeliſchen Erkenntniß reſultiren, wenn ſie Eingang und Verbreitung gewinnen ſollte.

Wie gegen die reformirte Kirche, ſo erhoben ſich die geiſtloſen Schreier und Vertreter des Buchſtabenglaubens auch gegen einzele Männer und Parteien, die dem kirchlichen Leben einen neuen Aufſchwung zu geben ſuchten, ſei es durch die Nachweiſung, daß die verſchiedenen chriſtlichen Parteien in der That nicht weſentlich differirten und ſich leicht vereinigen könnten, ſei es durch das Beſtreben, das ſtrenge Lutherthum zu mildern. Jenes geſchah durch die ſogen. ſynkretiſtiſche, von Georg Calixt geſtiftete Partei, dieſes lag in dem Geiſt und Weſen des von Spener ins Leben gerufenen Pietismus. Am Schluſſe des 17. Jahrh. tobte der altgläubige Eifer, — an der Spitze den Dogmatiker Joh. Bened. Carpzov, — in der gemeinſten Weiſe gegen dieſe Parteien, denen nirgends eine Wohlthat erwieſen, die als peſtartige Auswürfe vermieden oder vertilgt werden müßten. Gerichtliche Verfolgungen wurden gegen ſie eingeleitet, namentlich ward aber in Sachſen durch die Conſiſtorien, wie durch die theologiſchen Facultäten zu Leipzig und Wittenberg den Pietiſten jede Zuſammenkunft ſtreng verboten; hier ſuchte man zugleich theils durch die Abforderung von Reverſen unter den Geiſtlichen, theils dadurch, daß man die Studirenden mit dem Verluſte der Stipendien bedrohte, jeden Anhang dem

Pietismus zu entziehen. Ein Hauptſitz des Haders zwiſchen den Religionsparteien war aber vornehmlich die Pfalz, wo es ſich ganz eigentlich um die Behauptung äußerer Rechte und Beſitzungen handelte[14]). Anfangs beſaßen hier die Reformirten die Uebermacht und reichlich vergalten ſie an den Lutheranern, was dieſe anderwärts an Bekennern der ſchweizeriſchen Lehre verübten; es kam ſoweit, daß die Reformirten die Lutheraner vom Simultaneum geradezu ausſchloſſen, und wenn ſie ihnen auch erlaubten, eigene Kirchen zu bauen, ſo verboten ſie doch, daß die Lutheraner mit ihnen zu einer Zeit Gottesdienſt halten durften, weil es nicht blos unſchicklich ſei, ſondern auch eine Verwirrung herbeiführen könne, wenn ſie und ihre Widerſacher gleichzeitig zum Gottesdienſte läuteten. Daß nun die Reformirten, bei ſolchen religiöſen Anſichten, den Lutheranern die bürgerliche Rechtsgleichheit nicht zugeſtehen wollten, iſt begreiflich. Von der Unparteilichkeit, mit welcher Pfalzgraf Philipp Wilhelm gegen ſeine Unterthanen ohne Rückſicht auf ihr Glaubensbekenntniß handelte, hofften nun auch die gedrückten Lutheraner eine Erleichterung ihrer Lage. Sie baten um die Errichtung eines vom reformirten Kirchenrathe unabhängigen lutheriſchen Presbyteriums und Conſiſtoriums, um die Gleichheit des Ranges ihrer Geiſtlichen mit den reformirten, um endlichen Zutritt zu den ihnen bisher verſchloſſenen Schulen, Hoſpitälern und Waiſenhäuſern, ſowie um das Recht, mit ihren Geſangſchülern auch die Kirchhöfe betreten, nicht aber vor den Thüren derſelben, zum Spotte Aller, ſtehen bleiben zu müſſen. Wirklich war der Churfürſt geneigt, auf die Erfüllung dieſer Bitten der Lutheraner einzugehen, als plötzlich der franzöſiſche Krieg losbrach und die Ausgleichung dieſer Verhältniſſe zerſtörte. Auch der Nachfolger Philipp Wilhelms, Pfalzgraf Churfürſt Johann Wilhelm zeigte ſich geneigt, die Zerwürfniſſe unter den Proteſtanten ſeines Landes gütlich beizulegen, dennoch konnte er es nicht vermeiden, daß es zwiſchen den Parteien ſogar zu tumultuariſchen Auftritten kam. Damals betrieb man eben auch mancherlei Verſuche, die Hauptparteien des deutſchen Reiches, Römlinge, Lutheraner und Reformirte zu einer Kirche zu vereinigen; in Beziehung auf dieſe Verſuche erließ Johann Wilhelm (29. Octb. 1698) die Verordnung, daß den ge-

14) Nach Struve a. a. O. S. 713—769.

nannten Parteien, soweit der Ryswicker Friede nicht entgegenstehe, sämmtliche Kirchen und Kirchhöfe zum gemeinsamen Gebrauche offen stehen, daß daher auch der reformirte Kirchenrath die Untergebenen und die lutherischen Geistlichen dazu anhalten solle, daß kein Theil den andern an der freien Abhaltung des Gottesdienstes hindere. Der Unwille der Reformirten über diese Verordnung war groß, denn sie haßten die Lutheraner ebenso wie die Priesterkirche und glaubten nun, den Gottesdienst nicht ohne Anstoß und Aergerniß halten zu können. Indeß mußten sie sich der getroffenen Anordnung fügen und selbst noch den Aerger hinnehmen, daß die Lutheraner ein eigenes Consistorium, eigene Schulen und Presbyterien stiften konnten. Durch den Düsseldorfer Vergleich (21. Nov. 1705) verloren die Lutheraner freilich wieder manche große Vortheile, die sie kaum erst gewonnen hatten, namentlich wurde ihnen aller Antheil an den Kirchen und kirchlichen Gefällen entzogen, deren Gebrauch und Genuß ihnen bisher zustand; sie riefen zwar die Fürsprache der evangelisch-lutherischen Reichsstände in Regensburg für sich auf, sie bemerkten zwar, daß die früheren Churfürsten von der Pfalz allerdings auch Lutheraner gewesen, daß erst die jüngeren Regenten des Landes, wie Friedrich III. und IV. zum Abfall und zur Annahme des Calvinismus sich hätten verführen lassen, — doch fanden sie kein Gehör, um so weniger, da ja König Friedrich I. von Preußen, der auf die Regulirung des churpfälzischen Religionswesens, wie wir oben sahen, besonders einwirkte, in den Lutheranern gerade nicht die Glaubensverwandten erkannte, die ihm am Nächsten standen.

Unter diesen Händeln, in welchen die Parteien mit Rede und äußerer Gewalt mehr oder weniger heftig sich verfolgten, je nachdem die eine Partei mächtiger war, als die andere, — besonders beachtenswerth ist dabei der Zelotismus Sächsischer Eiferer, welche sich des gelehrten und freier denkenden Christian Thomasius in Leipzig zu bemächtigen suchten, um einen peinlichen Proceß gegen ihn einzuleiten, — brach das 18. Jahrhundert an, in welchem die äußeren Kämpfe zwischen den Reformirten und Lutheranern, den streng gläubigen Lutheranern und den Pietisten zwar fortdauerten, doch so, daß sie um so mehr in ihrer Härte nachlassen, je näher die Zeit der philosophischen und wissenschaftlichen Aufklärung heranrückte, die Idee der Toleranz unter dem mächtigen Einflusse Fried-

richs des Großen und Joſephs II. Anklang und Verbreitung fand. Das war ſelbſt in Sachſen, dem Hauptſitze der altlutheriſchen Eiferer, der Fall. König Auguſt I. geſtattete den Reformirten in Leipzig bereits im J. 1701 in einem Bürgerhauſe Privatgottesdienſt zu halten. Zwar ſetzten es die Stände des Landes durch, daß Auguſt dieſe Erlaubniß wieder zurücknahm (1704), doch ermächtigte er die Reformirten bald darauf von Neuem, Hausgottesdienſt zu halten, ja er verſprach ihnen ſelbſt ſeine unmittelbare Einwirkung, falls die Toleranz nicht gegen ſie ausgeübt werde. Später erhielten die Reformirten in Leipzig, Dresden und anderen Sächſiſchen Städten Betſäle oder Kirchen, und wenn auch lutheriſche Zeloten noch einige Zeit lang forttobten, ſo verlor doch allmälig der alte Haß gegen die Reformirten immer mehr an ſeiner Volksmäßigkeit; ſich ſelbſt überlaſſen, mußte er endlich in der Union mit den Lutheranern ſich auflöſen. Mit dieſen erhielten die Reformirten allmälig gleiche bürgerliche und kirchliche Rechte, und nur in den Wortführern einzeler ſectireriſcher Parteien, namentlich unter den ſogen. Pietiſten und Altlutheranern, gab ſich damals, wie in unſern Tagen, noch der Haß gegen die ſchweizeriſch-evangeliſche Kirche zu erkennen. Sie ſind es auch, welche dem Werke der evangeliſchen Union jedes Hinderniß in den Weg legen und dahin arbeiten, daß nicht eine Herde und ein Hirt werde. Haben ſie die politiſche Macht nicht dazu, die reformirten Glaubensverwandten Brüder zu unterdrücken, ſo treten ſie doch dem durch den ächten, wahren evangeliſchen Proteſtantismus, durch eine chriſtliche Philoſophie und gründliche Wiſſenſchaft geläuterten Menſchengeiſte entgegen; aber eben dadurch zeigen ſie, daß ihr proteſtantiſch-kirchlicher Character eine verkehrte Richtung genommen hat. Aehnlich dem Ausgange des großen Kampfes zwiſchen den Reformirten und Lutheranern war das Ende, welches der erbitterte Haß der orthodoxen Lutheraner gegen die Pietiſten hatte. Jene erkannten in dieſen auch noch zu Anfang des 18. Jahrh. Ketzer, und die ſtarre lutheriſche Schultheologie, die doch mit dem Pietismus das Dogma von der natürlichen Verdorbenheit feſthielt, konnte die practiſche Frömmigkeit des Pietismus nur als Selbſterhebung auffaſſen und, dem ſtrengen Lutherthum gegenüber, nur verdammen. Allmälig aber glichen ſich die Gegenſätze aus, beide Parteien erkannten, daß ſie in der That einerlei Princip und Praxis hatten, die Verketze-

rungswuth der ſtrengen Altlutheraner ging dabei auf die pietiſtiſche Partei über, die nun mit einander in dem Kampfe gegen die Philoſophie, gegen die wiſſenſchaftliche und freiere religiöſe Richtung gemeinſame Sache machten. Dieſer Kampf dauert bis auf den heutigen Tag fort; anfangs konnten beide Parteien noch die Hilfe des weltlichen Armes aufrufen, ja Proceß und Entſetzung ſtand ihnen noch am Schluſſe des 18. Jahrhunderts wenigſtens in Preußen eine Zeit lang zu Gebote, indeß behielt doch die Macht der allgemeinen Bildung die Oberhand und an die Stelle der weltlichen Strafen traten nur noch zelotiſche Anfälle, furchtſame Intriguen oder auch ſchwärmeriſche Ausbrüche. Beſonders ſchlug die ſtreng ſymboliſche, mit den falſchen Pietiſten eng verbundene Partei dieſe Wege gegen den chriſtlichen Rationalismus ein, der dann überhaupt als Freigeiſterei und Atheismus von ihr verſchrieen wurde. In Beziehung auf das theoretiſche und practiſche Leben ſtehen jene Parteien ohne Frage mit der gewaltthätigen Prieſterſchaft der römiſchen Kirche, die mit glühendem Haſſe jede freiere Anſicht in ihrer eigenen Kirche verfolgt, ganz auf einer und derſelben Stufe!

Der Kampf zwiſchen dem altgläubigen Pietismus und der Philoſophie nahm ſeit dem J. 1721 in Preußiſch-Sachſen eine ſehr ſchlimme Wendung. Hier war Halle der Sitz der ſtreng lutheriſchen Theologie und die Philoſophie hatte hier noch keine andere Stellung, als die, die Dienerin jener zu ſein. Jetzt (1707) kam Chriſtian Wolf (ſ. d. folg. Abſchn. 1. Cap.) hierher, welcher der Philoſophie zur Selbſtſtändigkeit verhalf, durch ſeine Geiſtesklarheit ſie ſelbſt zum Gemeingute ſeiner Zeit machte, aber auch durch ſein Syſtem Angſt und Schrecken unter der am ererbten Buchſtaben feſthaltenden Partei hervorrief, — zunächſt unter ſeinen Collegen in Halle, bei denen freilich auch gereizter Ehrgeiz von Einfluß war. Wie ſie in Wolf und deſſen Anhängern arge Ketzer erblickten, ſo ſahen dieſe in jenen, welche Wolf's Philoſophie weder nach Form noch nach Inhalt verſtanden, Finſterlinge oder Heuchler. Seine entſchiedenſten Gegner, die ſelbſt leidenſchaftlich gegen ihn verfuhren, waren Aug. Herm. Franke und Joachim Lange in Halle; bald wurde ſelbſt der König Friedrich Wilhelm I. in die Streitſache gezogen. Es war ein Leichtes, einzele Sätze der Philoſophie Wolf's in einem gefährlichen Lichte darzuſtellen; der Haß gegen ihn ging indeß ſogar ſoweit, daß er — aus Glaubenseifer — bis zur lächer-

lichſten Albernheit herabſank. Des Königs Vorliebe für das Militär war bekannt; jetzt überredeten ihn die orthodoxen Eiferer, daß Wolf's Lehre von der präſtabilirten Harmonie die Soldaten auch zum Verlaſſen der Fahne anregen dürfte, und ſofort erließ er (8. Novb. 1723) den ſtrengen Befehl: „Demnach Uns hinterbracht worden, daß der Profeſſor Wolf in öffentlichen Schriften und Lectionen ſolche Lehren vortragen ſolle, welche der im göttlichen Worte geoffenbarten Religion entgegenſtehen, und Wir denn keineswegs gemeint ſind, ſolches ferner zu dulden, ſondern eigen höchſthändig reſolvirt haben, daß derſelbe ſeiner Profeſſion gänzlich entſetzt ſein, und ihm ferner nicht verſtattet werden ſoll, zu dociren. Als haben Wir euch ſolches hierdurch bekannt machen wollen, mit allergnädigſtem Befehl, den bemeldeten Profeſſor Wolf daſelbſt ferner nicht zu dulden, noch ihm zu dociren zu verſtatten. Wie ihr denn auch gedachtem Wolf anzudeuten habt, daß er binnen 48 Stunden nach Empfang dieſer Ordre die Stadt Halle und alle Unſere übrigen Lande bei Strafe des Stranges räumen ſolle.“ In ſolcher Weiſe ſiegte der Haß der orthodoxen Partei über die freiere und ſolcher Mittel bediente ſie ſich, um ſich ihres Gegners zu entledigen. Jener Haß entlud ſich aber begreiflicher Weiſe nicht gegen Wolf allein, auch ſeine Anhänger mußten ihn empfinden. Unter dem Vorwande, daß Wolf's Schriften nichts als Atheismus lehrten, wurde König Friedrich Wilhelm, der überhaupt eiferſüchtig für das ſtreng lutheriſche Dogma beſorgt war, leicht dahin gebracht, daß das Lehren nach jenen Schriften bei Karrenſtrafe verboten, die Profeſſoren zu Halle aber bei Strafe von 100 Species-Ducaten angewieſen wurden, die Vorträge über die Wolfiſche Philoſophie einzuſtellen. Wolf fand indeß bald einen neuen Wirkungskreis als Profeſſor in Marburg, ja er hatte die Genugthuung, daß er in höchſt ehrenvoller Weiſe wieder zurückgerufen wurde, doch gewann er den bedeutenden Einfluß nicht wieder, den er früher gehabt hatte. Aber auch die Gewalt des ſtreng gläubigen Lutherthums war jetzt gebrochen. Die von England und Frankreich eindringende Freigeiſterei faßte in Deutſchland immer mehr feſten Fuß, bahnte einem verderblichen Indifferentismus den Weg, der durch den Einfluß Friedrichs des Großen mächtig um ſich griff, ſo daß, wie ein Zeitgenoſſe des damaligen Lebens berichtet, „eine ungemeſſene Freiheit und unverſchämte Frechheit, von göttlichen und geiſtlichen

Dingen zu reden und zu ſchreiben, was man will, überhand genommen hat. Der Unglaube hat ſich auf den Thron des Aberglaubens geſetzt. Die h. Schrift hat jedermann leſen, aber auch ſchänden dürfen. — Die Wiſſenſchaften ſind geſtiegen, aber die Sitten der Menſchen nicht gebeſſert." Während die Apologetik das poſitive Chriſtenthum gegen die Freigeiſterei in Schutz nahm, brach die altgläubige Partei wieder durch und verdammte jede religiöſe Mündigkeit, die nicht in den ſymboliſchen Bücher die vollendete Offenbarung fand, oder den Gebrauch der Philoſophie und Wiſſenſchaft zur Erkenntniß des Chriſtenthums für zuläſſig hielt. So erzeugte in der That ein Extrem das andere, ja es kam ſelbſt dahin, daß dieſes zweite Extrem in Preußen die ſtaatsrechtliche Sanction erhielt.

Dieß geſchah durch das unter König Friedrich Wilhelm II. von deſſen Cultminiſter Joh. Chriſt. von Wöllner erlaſſene Religionsedict (Juli 1788), welches allen Geiſtlichen, die von der ſymboliſch gemachten Lehre abweichen würden, die Abſetzung ankündigte, ja nach Umſtänden noch härtere Strafen androhte[15]). Zur Ausführung dieſes Edicts wurde eine beſondere Examinationscommiſſion, unter der perſönlichen Leitung Wöllners, niedergeſetzt (1791). Mit dieſen gewaltthätigen Mitteln konnte das altgläubige Lutherthum die eingetretene falſche Aufklärung freilich nicht hemmen; wie es ſich überlebt hatte, ja wie es jetzt ſelbſt eine falſche Richtung, eine krankhafte Erſcheinung des evangeliſchen Proteſtantismus geworden war, fehlte ihm die Kraft nachhaltiger Wirkung, um ſo mehr, da die aus dem ächt evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſte hervorgegangene und fortwährend hervorgehende tiefere Religionserkenntniß ſich nicht niederſchlagen, oder aus den Herzen der Menſchen herausreißen ließ. In dieſer Anſicht aber vereinigten ſich die Altlutheraner und Pietiſten, — obſchon Proteſtanten, — mit den Vertretern der römiſchen Prieſterherrſchaft; eben darum zeigten jene denſelben Hochmuth und geiſtlichen Stolz, dieſelbe Härte und Gewaltthätigkeit, wie dieſe. Das Edict brachte eine mächtige Aufregung hervor; in der That ſollte es ja auch nur eine proteſtantiſche Inquiſition nach hierarchiſchem Zuſchnitte herſtellen. Die Aufregung

14) Das Preußiſche Religionsedict. Eine Geſchichte aus dem 18. Jahrh. erzählt für das 19. Lpz. 1842.

steigerte sich, als wirklich dem Edicte ein Opfer fiel. Der Prediger Schulz in Gielsdorf hatte namentlich über altteſtamentliche Schriften eine freie Anſicht ausgeſprochen, aus der freilich manche anſtößige Lehren folgten. Schulz wurde von der ſtreng orthodoxen Partei geradezu beſchuldigt, die Grundlehren des Chriſtenthums zu läugnen. Sie verlangte die Abſetzung des Angeklagten und wirklich wurde das Cammergericht mit einem Proceſſe gegen ihn beauftragt (1791). Das Conſiſtorium, in welchem der freiſinnige Propſt Wilh. Abrah. Teller ſaß, wies jene Anforderung von ſich und erklärte, daß Schulz allerdings als ein chriſtlicher Prediger zu dulden ſei, wenn er auch nicht als ein lutheriſcher angeſehen werden könne. Desohngeachtet beharrte die altgläubige Partei auf ihrer Forderung, ja ſie bewirkte ſelbſt die Suſpenſion Tellers, weil dieſer nicht nach ihrem Sinne ſich erklärt hatte. Die öffentliche Stimme ſprach ſich aber gegen dieſes hierarchiſche Verfahren mit Entſchiedenheit aus, und während Wöllner ſchon aus den bisherigen Erfahrungen hätte lernen können, daß auch ſeine Willkür und Gewalt den Geiſt des wahren Proteſtantismus nicht aufhalte, fuhr er deſto gefliſſentlicher fort, dem Edicte Kraft und Nachdruck zu verleihen. Dem Conſiſtorialpräſidenten Frh. v. Wöldorndorff ließ er noch am 5. Dcbr. 1797 die Inſtruction zukommen: „alle unter ihm ſtehende geiſtliche Behörden auch darüber zu controliren, ob ſie die Religion nach Vorſchrift des Religionsedicts rein und lauter lehren, weil nach Sr. königl. Majeſtät allerhöchſter Intention alle untaugliche Subjecte nicht ferner ein öffentliches Amt im Staate bekleiden ſollen.“ Wöldorndorff wandte ſich hierauf mit ächt proteſtantiſchem Geiſte an den erleuchteten König Friedrich Wilhelm III., ſetzte in ſcharfen Zügen auseinander, daß das Edict nur der Heuchelei diene, und erklärte offen, daß er, wenn er „von denjenigen Dienern, welche zwar die ſymboliſchen Bücher, — *auch nur Reſultate einzeler Theologen*, — läugnen, aber nichts deſto weniger *helle Begriffe* und *den wahren Geiſt des Chriſtenthums verbreiten*, eine Liſte einſenden ſollte, um ſie von ihren öffentlichen Aemtern zu entfernen,“ ſo müßte er ſich ſelbſt für ſein Amt für unbrauchbar und untauglich erklären. In Folge dieſer männlich feſten und proteſtantiſchen Sprache erließ König Friedrich Wilhelm eine von gleichem Geiſte getragene, für die damalige und gewiß auch noch für unſere Zeit höchſt merkwürdige

Erklärung an Wöllner (12. Jan. 1798), des Inhaltes: Zu der Zeit, als noch kein Religionsedict beſtand, „war gewiß mehr Religion und weniger Heuchelei, als jetzt, und das geiſtliche Departement ſtand bei den Einländern und Ausländern in der größten Achtung. Ich ſelbſt ehre die Religion, folge gern ihren beglückenden Vorſtellungen, und möchte um Vieles nicht über ein Volk herrſchen, welches keine Religion hätte. Aber ich weiß auch, daß ſie die Sache des Herzens, des Gefühls und der eigenen Ueberzeugung fein und bleiben muß, und nicht durch methodiſchen Zwang zu einem gedankenloſen Plapperwerke herabgewürdigt werden darf, wenn ſie Tugend und Rechtſchaffenheit befördern ſoll. Vernunft und Philoſophie müſſen ihre unzertrennlichen Gefährten ſein, dann wird ſie durch ſich ſelbſt beſtehen, ohne die Autorität derer zu bedürfen, die es ſich anmaßen wollen, ihre Lehrſätze künftigen Jahrhunderten aufzudringen, es den Nachkommen vorzuſchreiben, wie ſie zu jeder Zeit denken ſollen. Wenn Ihr bei Leitung Eures Departements nach echt lutheriſchen Grundſätzen verfahret, welche ſo ganz dem Geiſte und der Lehre des Stifters angemeſſen ſind, wenn Ihr dafür ſorgt, daß Predigt- und Schulämter mit rechtſchaffenen und geſchickten Männern beſetzt werden, die mit den Kenntniſſen der Zeit und beſonders der Exegeſe fortgeſchritten ſind, ohne ſich an dogmatiſche Subtilitäten zu hängen, ſo werdet Ihr es bald einſehen können, daß weder Zwangsgeſetze noch Erinnerungen nöthig ſind, um wahre Religion im Lande aufrecht zu erhalten“ [15]).

Von jetzt an verlor das Wöllner'ſche Edict ſeine Kraft, ein Umſchwung der religiöſen Ideen trat durch die deutſche Philoſophie eines Kant, Jacobi, Fichte u. A. ein, der Streit zwiſchen der ſtrenggläubigen Orthodoxie und der chriſtlich freien Entwickelung ging in den Kampf zwiſchen Rationalismus und Supranaturalismus über, wobei letzter in Verbindung blieb mit dem Pietismus, der in verſchiedenen Nüancirungen hervortrat, mit ſeiner Theorie vom Glauben alle Moral vernichtet, mit dem geiſtlichen Hochmuth in den meiſten Fällen eine verächtliche Heuchelei vereint, unter dem Scheine der Frömmigkeit ſelbſt die gröbſten Verbrechen verübt hat,

15) Allg. Kchztg. 1827. Nr. 25.

alle Fortſchritte des Menſchengeiſtes im kirchlichen Glauben und Leben als einen Abfall von Chriſtus beſeufzt und ſeine Organe in den Tractätchen-Geſellſchaften, wie in der Berliner Evangeliſchen Kirchenzeitung hat. Dieſer Partei, welche die Sprache des gewöhnlichen Lebens auch mit dem Namen der „Mucker" bezeichnet, ſchloſſen ſich unlängſt, bei den revolutionären Gährungen, die ſich von Frankreich aus verbreiteten und in dem ſogen. „jungen Deutſchland" feſtſetzten, auch die Glieder höherer Stände an, in der Meinung, daß die religiöſe Stabilität auch conſervativ für ſtaatliche Einrichtungen ſei, während die Ev. Kirchenzeitung ſelbſt „den Sturz einer rationaliſtiſch-geſinnten Regierung durch Volksaufſtand als einen Sieg der Sache Gottes verkündete." Wo die ſtabile Partei die Macht in Händen hatte, verfuhr ſie auch neuerdings ganz in der alten zelotiſchen Weiſe, wenigſtens hinderte ſie die Anſtellung und Beförderung ſolcher, die nicht auf ihrer Seite ſtanden, nach Kräften. Bekannt iſt, daß ſie geachtete Lehrer der Univerſität Halle wegen freierer religiöſer Anſichten als ſtaatsgefährliche Individuen denuncirte, bekannt iſt das revolutionäre Treiben der ſtrengen Orthodoxen in Schleſien (1832—1840), die ſich gegen die Union und Preußiſche Agende erhoben und zuletzt eine ſeparatiſtiſche Gemeinde conſtituirten (1841), bekannt iſt das intriguante, von dem würdigen Vertreter des ächt evangeliſchen Proteſtantismus D. Schulz beleuchtete Verfahren der Ev. Kirchenzeitung [16]), bekannt die Suſpenſion, die Heſekiel in Altenburg über den um die evangeliſch-proteſtantiſche Kirche vielfach verdienten Schuderoff in Ronneburg verhing, bekannt die Androhung, die Sintenis in Magdeburg erfuhr, bekannt der Zelotismus, mit welchem Krummacher in Bremen die fortſchreitende Richtung als fluchwürdig und antichriſtlich bezeichnete, bekannt die Aufregung, die neuerdings in Leipzig durch die Abſchaffung des Roſenmüller'ſchen Confirmandenformulars hervorgerufen wurde! Immer aber war es nur der ſtabile, altorthodoxe Pietismus, der verfolgungsſüchtig auftrat, den Samen der Zwietracht ſäete und nur das beſonnene Dazwiſchentreten der weltlichen Regierungen konnte größere Zerwürfniſſe vermeiden und die orthodoxen Eiferer in Schranken halten. Die Partei derſelben fand

16) Das Weſen u. Treiben der Berliner Evangeliſchen Kirchenzeitung von Dr. Dav. Schulz. Breslau 1839.

allerdings in der Hegel'ſchen Theorie einen philoſophiſchen Haltpunkt; in Strauß, Bruno Bauer und Ludwig Feuerbach ſchlug ſie gerade in die entgegengeſetzte Richtung, in völlige Freigeiſterei um, die gewiß mit gutem Recht von den Staatsbehörden für unverträglich mit der Stellung eines Lehrers der evangeliſch-proteſtantiſchen Theologie erklärt wurde. Ueberall wo der eigentliche Kern, der Grund und das Weſen des evangeliſchen Proteſtantismus durch Extreme gefährdet wurde, erhob ſich aber auch die deutſche Wiſſenſchaft und der kräftige, geſunde Sinn des deutſchen Volkes; bald direct, bald indirect vermittelten beide eine Ausgleichung zum Fortſchritt. Dazu dienen auch die freien Verſammlungen im Gebiete der evangeliſchen Kirche, von denen freilich manche noch zu einander im Gegenſatze ſtehen, die aber, welche die ſtabile Orthodoxie im Auge haben, äußern immer einen intoleranten, verfolgungsſüchtigen Character. Im Großen ſtehen ſich die Verſammlungen in Berlin, Triglaff und Gnadau, und die proteſtantiſchen Freunde (1841) in Cöthen, Magdeburg und anderwärts ſchroff gegenüber; während jene die altkirchliche Orthodoxie vertreten, ſuchen dieſe ein practiſches, rationelles Chriſtenthum, nach den Ausſprüchen der h. Schrift und mit allen Hilfsmitteln, welche die fortgeſchrittene Wiſſenſchaft und Aufklärung bietet, allgemeiner zu machen. Dieſe Richtung wird von der kirchlich-orthodoxen Partei als antichriſtlich verworfen; in Berlin konnte ſie ſelbſt ſoweit gehen, über ein Mitglied der proteſtantiſchen Freunde (Wislicenus) den Bann auszuſprechen, und für deren Bekehrung überhaupt in öffentlicher Verſammlung zu beten!

So lebt alſo auch in der Mitte des evangeliſchen Proteſtantismus der äußere Kampf noch fort, aber gewiß, er ruht in der Weiſe, wie die geſchichtlichen Thatſachen ihn uns vorführen, nicht in ſeinem Grund und Weſen. Als göttliche Wahrheit, ruhend im Menſchengeiſte und begründet durch das geoffenbarte Wort, geſtattet der evangeliſche Proteſtantismus zum äußeren Kampfe auch nur ſolche Mittel, welche Lehre und Beiſpiel Jeſu und der Apoſtel uns an die Hand geben. Iſt der zelotiſche Eifer der Prieſterkirche und der ſtabilen Partei in der evangeliſchen Kirche mit dem Worte der Schrift unvereinbar, ſo hat er ſich hiermit zugleich ſelbſt das Urtheil geſprochen; ſchließt der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus Entwickelung, Fortſchritt, Humanität und Toleranz im ſchönſten

Sinne des Wortes in ſich, ſo zeigt ſich eben die kirchliche Stabilität mit ihrer Intoleranz und Inhumanität unwiderleglich als antiproteſtantiſch, als ein wilder Auswuchs der wahren evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche, den der Geiſt derſelben nie als ein Produkt aus ſich anerkennen kann. So unerfreulich aber auch dieſe äußeren Kämpfe in der Kirche des Herren ſind, ſo gewiß iſt es doch, daß auch ſie dazu helfen, das göttliche Wort von den menſchlichen Zuſätzen zu läutern, dem Ewig-Wahren den Sieg zu bereiten, und das Betrübende, das ſie enthalten, gleicht ſich reichlich aus durch den hohen Gewinn, den ſie bringen. Eben darum erkennt der denkende und prüfende Chriſt auch in ihnen das wunderbare Walten des Herren der Kirche, der ſich ſelbſt durch die falſchen Richtungen des Menſchengeiſtes die Wege ebenet und ſeine Gemeinde ſammelt, beruft und erleuchtet. Sehen wir nun, wie ſich das innere proteſtantiſche Leben von der Zeit des dreißigjährigen Krieges an bis auf unſere Tage geſtaltet hat.

Dritter Abſchnitt.

Die innere Entwickelung des evangeliſchen Proteſtantismus durch die Philoſophie und Wiſſenſchaft in Deutſchland.

Erſtes Capitel.

Der evangeliſche Proteſtantismus im Bunde mit der Philoſophie und Wiſſenſchaft bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts, nach dem Einfluſſe auf den Glauben und das Leben der Kirche und des Staates.

Sind jederzeit die politiſchen Schwingungen auf die Zuſtände des kirchlichen Glaubens und Lebens von einem bedeutenden Einfluß geweſen, hingen mit ihnen auch die gedeihlichen Bewegungen der Philoſophie und der Wiſſenſchaften zuſammen, ſo haben doch gerade dieſe auf das Kirchenthum überhaupt einen ungleich höheren Einfluß geübt, da ſie das Geiſtesleben unmittelbar berührten. In dieſer Beziehung ſtehen die Philoſophie, Wiſſenſchaft und Kritik in engſter Wechſelwirkung an ſich, und mit dem evangeliſchen Proteſtantismus insbeſondere. Dieſer bedingt nach ſeinem wahren Grunde die Prüfung in Glauben, Lehre und Leben der Kirche nach der lauteren Erkenntnißquelle der Religion, und ſchließt eben ſo nothwendig die Abweiſung alles deſſen in ſich, was nach dieſer Erkenntnißquelle als unwahr und unlauter ſich darſtellt. Anders iſt es nach dem Sinn und Geiſt der römiſchen Hierarchie, die ſich

„die catholische Kirche" nennt. Mit despotischem Geiste hat sie jede Prüfung des einmal festgestellten, durch das Tridentinum zuletzt sanctionirten Glaubens, der Lehre und Kirchenverfassung untersagt, ja mit dem Fluche der Kirche belegt, das Dogma und den ganzen innern Organismus ihrer Kirche als untrüglich, als vollendet und abgeschlossen hingestellt. Hierdurch hat sie überhaupt jeden läuternden Einfluß der Philosophie und Wissenschaft auf das religiöse und geistige Leben von sich gewiesen, — doch nicht niedergeschlagen, denn es liegt außer aller menschlichen Macht die Gesetze des Menschengeistes zu vernichten, die von Gott gegeben sind. Eben darum machte sich der Einfluß der Philosophie und Wissenschaft jederzeit selbst im Schooße der römischen Priesterkirche geltend und schuf Regungen des evangelisch-protestantischen Geistes, die unter den politischen Conjuncturen wohl oft in ihrer Wirksamkeit gelähmt und gehindert wurden, aber immer wieder mit neuer Kraft hervortraten, immer wieder neue Bahnen zur Anerkennung und Verbreitung sich anzuebenen suchten und dem Hierarchenthum das Leben verkümmerten. Wenn aber der evangelische Protestantismus dem wohlthätigen Einflusse der Philosophie und Wissenschaft unendlich viel verdankte, so ist es auch ebenso erklärbar, daß Beide in ihrem gewaltigen, ja Staunen erregenden Aufschwunge gerade durch ihn mächtig gefördert wurden, und eben darin gibt sich die enge Wechselwirkung, in welcher der evangelische Protestantismus mit der Philosophie und Wissenschaft steht, der erhabene Bund, welcher zwischen diesen geistigen Mächten geschlossen ist, in einem hehren und herrlichen Lichte zu erkennen. Wir haben schon gesehen, wie vor und während der Reformation der evangelisch-protestantische Geist mit und durch die Philosophie und Wissenschaft thätig war, sich entwickelte und läuterte, — diese Arbeit setzte er nun später in erhöhtem Maße fort, und immer sehen wir, wie gerade die gelehrtesten und scharfsinnigsten Männer ihrer Zeit die protestantische Theologie durch Philosophie und Wissenschaft zu heben, gegen den Zwang des Symbolglaubens zu vertheidigen, vor heuchlerischen Richtungen zu sichern, zu einem freien, geistigen Aufstreben, nach den Principien des Christenthums, zu führen suchten. Freilich führten manche Versuche dieser Art auf neue, selbst gefährliche Abwege, doch gewährten sie den großen Vortheil, daß man noch schärfer prüfte und forschte, daß man

die vorgefundenen Wahrheiten einer Feuerprobe unterwarf, ſie nun um ſo feſter bewahrte und von ihnen ausgehend zu neuen, ſicheren und großen Wahrheiten gelangte. Die eigentlichen Träger der Philoſophie und Wiſſenſchaft waren vornehmlich die neugeſtifteten proteſtantiſchen Univerſitäten, deren rivaliſirender Geiſt ſich ſehr wohl mit den Neuerungen vertrug und eine friſche Kraft entfaltete. Wenn auf jenen Univerſitäten das Prüfen und Forſchen mächtig genährt, die wichtigſten Reſultate im Gebiete der Wahrheit gefunden wurden und die Geſetze des Denkens von den kirchlichen Vorſchriften ſich allmälig befreiten, ſo blieb gerade auf den römiſch-kirchlichen Univerſitäten Philoſophie und Wiſſenſchaft in den von der Hierarchie geſtellten Schranken; die alte ſcholaſtiſche Philoſophie behauptete immer den herkömmlichen Einfluß und Rang. Desohngeachtet machte ſich auch hier der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus in einzelen Männern geltend, die auf eine kirchliche Verbeſſerung hinwirkten, den an ſich ewig wahren, chriſtlichen Ideen Raum in den Köpfen und Herzen der Menſchen zu verſchaffen ſuchten.

Zu Anfang der Periode, auf die ſich unſere Darſtellung erſtreckt, war freilich der Aufſchwung der Philoſophie und Wiſſenſchaft auch im evangeliſchen Proteſtantismus noch klein und ſchwach, denn jetzt hielt man es hier noch für unerlaubt, von den herkömmlichen Methoden oder Syſtemen abzuweichen, oder neue Wahrheiten kühn und frei auszuſprechen, aber im Geiſte des Proteſtantismus lag doch die Kraft, dieſe Einſeitigkeit zu überwinden, und ſchon im 16. Jahrhundert war die Wiſſenſchaft aus der Vormundſchaft der Kirche herausgetreten, ja ſie war es, die das ererbte Dogma umwarf und durch die freie Forſchung auf das Dogma der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche reinigend und läuternd einwirkte. Dieß war, wie wir ſahen, in der reformirten Kirche noch mehr der Fall, als in der lutheriſchen. Im Allgemeinen nahm die Philoſophie bei den Reformatoren eine ſehr untergeordnete Stelle ein. Allmälig fand ſie jedoch gerade unter den denkendſten Männern der Zeit Anerkennung; ſie mußte ſeitdem durch viele und große Revolutionen hindurchgehen, durch neue Syſteme ſich drängen und oftmals war ſie kaum im Stande, einen freieren Aufſchwung zu behaupten. Immer aber war ihr Einfluß auf die Theologie und anderen Wiſſenſchaften von großen, dauernden Fol-

gen, — wenn auch dieser Einfluß nicht immer nach richtigen Principien gewürdigt und geleitet wurde. Bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts hatte die einst so verschrieene Aristotelische Philosophie, nachdem sie die heftigsten Angriffe ertragen hatte, wieder ein so hohes Ansehen erlangt, daß sie fast ausschließlich herrschte, ja sie war in den beiden evangelisch-protestantischen Hauptkirchen und in der römischen Kirche so innig mit der Theologie vereint, daß diese mit ihr zu stehen und zu fallen schien. Dadurch, daß sich wenigstens theoretisch die Theologie von der Politik allmälig zu trennen strebte, trat die practische Philosophie in eine neue Phase ein und führte dann den Sturz der Aristotelischen Philosophie mit sich. Den Weg dazu bahnte der berühmte Samuel Pufendorf an (geb. 1632, gest. 1694), der durch sein System des Naturrechtes bekannt ist, — eine Wissenschaft, die damals die Theologen als zu ihrem Amtskreise gehörig betrachteten, mit dem Namen der „göttlichen Jurisprudenz" bezeichneten und fast immer auf das Dogma von dem Stande der Unschuld zurückführten. Auf dem Wege, den er betreten, schritt Christian Thomasius (geb. 1655 zu Leipzig, † 1728 zu Halle) fort [1]), der die schon angegriffene Autorität der Aristotelischen Philosophie gänzlich brach, die Freiheit der Philosophie einführte, dieser selbst eine gemeinnützige Richtung, ja einen solchen Umschwung verlieh, daß er in der Politik, in dem Rechte, in der Theologie, überhaupt in dem wissenschaftlichen und sittlichen Leben seiner Zeit völlig reformatorisch wirkte. Diese Wirksamkeit entfaltete er nicht dadurch, daß er in den Geist des griechischen und römischen Alterthums, oder überhaupt tief in das innere Gebiet der Wissenschaften eindrang, sondern vielmehr durch einen kühnen philosophischen Geist, dessen Ungestüm ihm nicht gestattete, da auch wieder aufzubauen, wo er zerstört hatte. Eben dadurch zog er sich viele Gegner in der orthodoxen Kirche zu, die ihn nur für einen gefährlichen Neuerer hielten. Desohngeachtet kann es nicht in Abrede gestellt werden, daß er sich um die Läuterung der evangelisch-protestantischen Glaubensmeinungen und Staatseinrichtungen, um die Wissenschaft und die ganze Denkungsart der deutschen Nation große und viele Verdienste erworben hat. Ihm ver-

1) Schröckh Biogr. V. S. 325 ff.; H. Ludw. Christian Thomasius. Berlin 1805.

dankte man das erſte glückliche Streben nach freier Forſchung, Lehre und Darſtellung in der Philoſophie wie in der Wiſſenſchaft überhaupt, ihm verdankte man die Unterweiſung, mehre Wiſſenſchaften, beſonders Philoſophie und Geſchichte, mit einander zu verbinden, in dem allgemein Nützlichen den höchſten Zweck zu finden. Er war es namentlich auch, der den erſten Verſuch machte, die deutſche Sprache auf die Philoſophie und Wiſſenſchaft überzutragen, und wenn ihm dieß nur theilweiſe gelang, ſo war und blieb doch ſein Beiſpiel anregend und nachahmungswerth. Höchſt wohlthätig wirkte ſein läuternder Geiſt vornehmlich auf die Ausmerzung mancher Vorurtheile und abergläubiſcher Vorſtellungen. Spott und Satyre ſtanden ihm dabei zur Seite; jenen und dieſen gebrauchte er um ſo freier, da ihn, im ſchroffen Gegenſatz zu ſeiner orthodox-kirchlichen Zeit, das poſitiv-gläubige Element nicht durchglühte; ſeiner Meinung nach war der Aberglaube ſogar noch gefährlicher und verwerflicher, als der Unglaube. Deshalb hatte er aber doch nicht gerade nur eine negative Richtung eingeſchlagen, wie ſich ſchon daraus ergibt, daß er anfangs mit Pufendorf den Grundſatz der Geſelligkeit für das Naturrecht annahm, während er ſpäterhin für die Sittlichkeit überhaupt die vernünftige Liebe als Grundlage anerkannte, aus der er alle Tugenden herleitete. So lehrte er nun: „Anſtatt daß man geſtritten hätte, ob der Glaube oder die Liebe ſelig macht, hätte man einander beiderſeits auf das Innerſte, auf das Reich Gottes in uns führen ſollen, ſo würde es beſſer ſtehen.“ Und gewiß ebenſo treffend ſagte er: „Die Liebe iſt das rechte Maß aller Tugend und ohne dieſelbe iſt die Tugend todt. Ja, wo Liebe iſt, bekümmere ich mich um kein Mittelmaß. In der Liebe kommen alle Tugenden weit beſſer zuſammen, als nach der gemeinen Rede in der Gerechtigkeit. Allzugerecht iſt ſchon vernünftig, aber man kann des Guten ſo wenig als der vernünftigen Liebe zu viel thun.“ Thomaſius neigte ſich ſelbſt zur Myſtik hin, die er eine Zeit lang gegen die heftigen Angriffe der Orthodoxen vertheidigte, und es iſt gewiß merkwürdig, in ihm zu ſehen, wie nahe eine rationelle Richtung auch an die myſtiſch-pietiſtiſche anzuſtreifen vermag. In der Frömmigkeit eines Spener erblickte er „eine übernatürliche, göttliche Wiſſenſchaft, in welcher er ſich ſelbſt billig für einen der geringſten Schüler erachtete“, und die Probleme über die Ausgleichung der

Gegenſätze von Natur, göttlicher Offenbarung und Gnade fand er gerade in den Büchern derjenigen myſtiſchen Schriftſteller, „die nicht ſowohl eine gelehrte und ſcharf überdachte Religionswiſſenſchaft, als vielmehr eine durch Gebet, Betrachtungen und andere gottſelige Uebungen erworbene, auch in den lebhafteſten inneren Empfindungen fühlbare und wirkſame Erkenntniß des Chriſtenthums zu ihrem Eigenthum machen." In ſeinem „Verſuche über das Weſen des Geiſtes" konnte er ſelbſt die ſonderbarſten Hypotheſen vortragen. Wie nun Thomaſius ſchon durch dieſe theologiſche Richtungen auf ſeine Zeit von hohem Einfluſſe war und den Kampf gegen die ſtabile Orthodoxie, den der chriſtliche Pietismus unternommen hatte, unterſtützte (wobei er vornehmlich durch die ihm eigenthümliche Satyre eindringlich wirkte), ſo erwarb er ſich nicht minder große Verdienſte durch die Bekämpfung der vermeintlichen Verbrechen der Ketzerei und Zauberei, ſo wie durch die Begründung des proteſtantiſchen Kirchenrechtes, — Punkte, die wir weiter unten näher in Erwägung ziehen und uns zeigen werden, daß Thomaſius die Aufklärung der folgenden Zeit zum Theil auch nicht in gutem Sinne vorbereiten half.

War aber überhaupt ſeit anderthalb Jahrhunderten keine Philoſophie in Deutſchland, — alles Denken und Forſchen, alle höhere Thätigkeit des Geiſtes hatte ſich nun der Dogmatik zugewendet und der ſymboliſch gewordene Glaube war ſelbſt maßgebend für jede Speculation, — hatte Thomaſius nur für einzele Theile der Theologie wie der Politik anregend gewirkt, ſo griff dagegen Renatus Carteſius (René des Cartes, geb. 1590, † 1650 in Stockholm) in das eigentliche Gebiet der Philoſophie reformatoriſch ein, weckte den philoſophiſchen Geiſt aus ſeiner langjährigen Lethargie und hob ihn über die Schranken, in die ihn die poſitive Theologie bisher eingezwängt hatte. Dadurch iſt Carteſius überhaupt Epoche machend für ſeine Zeit, wie für die Geſchichte der Entwickelung des menſchlichen Geiſtes geworden, und er bewies dadurch eine ächt evangeliſch-proteſtantiſche Geſinnung, obſchon er der römiſchen Kirche äußerlich angehörte. Nach ſeinem Grundſatze, daß die Wiſſenſchaft in dem philoſophiſchen Boden wurzeln müſſe, erhob er die Philoſophie, die bisher nur als „die Magd der Theologie" angeſehen und behandelt ward, zur Mündigkeit und Selbſtſtändigkeit, und er war es zuerſt, der, ohne die dogmatiſche Theo-

logie und die kirchlichen Glaubensbeſtimmungen zu berückſichtigen, durch Vernunftſchlüſſe zur Erkenntniß des in ſich ſelbſt Wahren zu gelangen ſuchte. Sein Grundcanon war, daß nur der Zweifel der Weg zur Gewißheit ſei, daß man nichts für wahr halten dürfe, wofern es nicht als wahr durch vernünftige Gründe erkannt worden. Hierdurch gelangte er zu dem Satze: „ich denke, alſo bin ich;" der denkende Geiſt, als der Träger dieſer Erkenntniß, mußte ihm dennoch gewiſſer ſein, als alles Andere auſſer ihm; die Idee Gottes aber bezeichnete er als dem Menſchen angeboren, denn — ſo lehrte er — der Idee des vollkommenen Weſens, wie der Geiſt ſie in ſich findet, entſpricht das eigene Daſein nicht; dem vollkommenen Weſen kommt die Wirklichkeit, als nothwendige Bedingung der Vollkommenheit, zu und die Idee jenes bildet den Maßſtab zur Beurtheilung der von Gott geſchaffenen Dinge, von denen keines mit ſeinem Weſen in Widerſpruch ſtehen könne, wie es wohl nach der menſchlichen Beſchränkung, die aus dem Verhältniß der Unendlichkeit zur Endlichkeit entſteht, zu ſein ſcheine. Durch dieſe Beſchränkung ſuchte Carteſius im kirchlichen Sinne die göttlichen Offenbarungen, welche über das Erkenntniß-Vermögen der Vernunft hinausgehen, jenem Maßſtabe zu entziehen, und in dieſer Beziehung lehrte er: „Man dürfe dem, was Gott mitgetheilt habe, z. B. dem Geheimniß der Menſchwerdung und der Dreieinigkeit den Glauben nicht verſagen, wenn es auch nicht klar erkannt werden könne, und ſich nicht wundern, daß Vieles in Gottes unermeßlichem Weſen und in ſeinen Geſchöpfen über dem Geſichtskreiſe der endlichen Vernunft liege." Mit dieſen Grundſätzen verband Carteſius in Beziehung auf das Verhältniß der Kirchenlehre zur h. Schrift auch den, „daß zur Erklärung der h. Schrift das angeborene Licht der Vernunft hinlänglich leuchte", — und mit dieſen Principien verbreitete er ein ganz neues, weithin erhellendes Licht über das Verhältniß zwiſchen Kirchenlehre und Bibellehre, gab er dem Denken und Forſchen einen mächtigen Aufſchwung, deſſen Kraft und Gewalt in ſeinen Bewegungen nie wieder verſchwand, und für die Entwickelung, Ausbildung und Läuterung des evangeliſchen Proteſtantismus in der Mitte deſſelben wie im Schooße der römiſchen Kirche höchſt erfolgreich arbeitete. Denn von jetzt an erkannte es die Philoſophie als ein ihr zukommendes Recht, überhaupt das Verhältniß der ganzen Kirchen-

lehre zu den Vernunftgesetzen zu beurtheilen, nicht mehr blos darnach zu fragen, ob eine Glaubenslehre in der Schrift stehe, vielmehr die Untersuchung noch tiefer zu führen und zu erforschen, ob überhaupt die Kirchen- und Schriftlehren mit den Vernunftgesetzen harmoniren, in welcher Weise die Harmonie sich begründen lasse, falls sie nicht vorhanden zu sein scheine. Daß Cartesius mit seiner Philosophie, die zu solchen Consequenzen führte, die zu so kühnen Untersuchungen sich erhob, den ererbten Glauben, die Buchstaben-Orthodoxie wie das römische Dogmensystem mächtig erschüttern mußte, erhellt von selbst und von protestantischer, wie von römischer Seite erhoben sich Widersacher gegen ihn. Zwar wurde die Cartesianische Philosophie durch ein Decret der Universität Leyden (1647) und dann wieder durch eine Synode in Delft (1657) verboten, desohngeachtet fand sie offene und heimliche Anhänger, welche die Geister weckten und für die weitere Entwickelung des evangelischen Protestantismus ein fruchtbares Saatkorn ausstreuten.

Ein geistreicher Schüler des Cartesius und von mächtigem Einflusse auf die geistigen Schwingungen der folgenden Zeit, ein Philosoph, der Anfangs die höheren Bedürfnisse der geläuterten Mystik nach Cartesianischen Principien zu vervollkommnen suchte, dann aber nur noch die Methode seines Lehrers zur Darstellung seiner eigenen Speculation anwandte, ein Denker, der von Vielen seiner Zeit verkannt und nur als Atheist verdammt wurde, der aber auf die Fortbildung des kirchlichen Dogmas unendlich tief eingewirkt hat, war Baruch Spinoza [2]) — ein Jude (geb. 1632, † 1677), der die innige Gemeinschaft mit der Gottheit der kirchlichen Gemeinschaft mit Juden und Christen vorzog, aus dem Judenthum trat, ohne zum Christenthum überzutreten, sich nur „Benedict" nannte und in stiller Contemplation einsam in dem Weltall lebte, das er in göttlicher Weise zu schauen suchte. In dem Begriffe des Absoluten löste sich ihm die ganze Welt der Erscheinungen auf; Gott erkannte er als die eine absolute Substanz von unendlicher Ausdehnung und Denkkraft, und alle Erscheinungen in der Geister- und Körperwelt erklärte er nur für die wechselnden Modi-

2) F. H. Jacobi Briefe über die Lehre des Spinoza. Bresl. 1785. H. C. W. Sigwart, der Spinozismus. Tüb. 1839.

ficationen des All und des Einen. So ſtellte er alſo eine rein pantheiſtiſche Theorie auf; desohngeachtet ſank er nicht in den Abgrund, zu welchem der ausgebildete Pantheismus führt, ihm ſtand eine tiefe Religioſität ſchützend und leitend zur Seite, er lebte und wirkte für die Wahrheit, zeigte die edelſte Hochachtung gegen die religiöſe Ueberzeugung Anderer, und wenn ſchon vertrieben aus ſeiner Vaterſtadt, verſtoßen aus der jüdiſchen Synagoge, vermieden von vielen Chriſten, war er ſelbſt noch im Stande ein Märtyrer ſeiner Ueberzeugung zu werden und eine Profeſſur zu Heidelberg von ſich zu weiſen, die ihm der Churfürſt Carl Ludwig von der Pfalz nur mit der Bedingung antragen ließ, die Freiheit der Philoſophie nicht zur Störung der beſtehenden Philoſophie zu mißbrauchen. Spinoza erwiederte, daß er ſelbſt die Grenzen nicht kenne, in welche die philoſophiſche Freiheit einzuſchließen ſei, um eine Störung zu vermeiden.

Wie gewaltig er auf die Umbildung des Dogmas einwirken konnte, erhellt vornehmlich aus ſeinem Hauptwerk Tractatus theologico-politicus, in welchem er das Verhältniß der bibliſchen Schriften zu den dogmatiſchen Lehren einer Kritik unterwarf, wie ſie von keiner ſpäteren an Einfachheit, Klarheit, Sachkunde und Scharfſinn, aber auch ebenſo wenig an tiefem Ernſt der Geſinnung übertroffen worden iſt. Mit Kraft und Nachdruck zeigte er, daß ſich das religiöſe Gemüth nicht an den Buchſtaben, ſondern an den Geiſt der h. Schriften halten müſſe, deren wahrhaftes Wort im menſchlichen Gemüthe ausgeſprochen ſei; mit Kraft und Nachdruck trat er der herkömmlichen Richtung entgegen, den Geiſt des ächt religiöſen Lebens durch den todten Buchſtaben zu beſtimmen, beſtrebte er ſich der menſchlichen Vernunft, die ſelbſt Luther ein Licht, ja ein großes, ſchönes Licht nannte, in die ihr entzogenen Rechte wieder einzuſetzen. So lehrte er nun (a. a. O. Cap. 12.): „Die Vernunft ſelbſt, ſo wie die Ausſprüche der Propheten und Apoſtel ſagen deutlich, daß Gottes ewiges Wort, und ewiger Bund und die wahre Religion den menſchlichen Herzen, d. h. dem menſchlichen Gemüthe eingeſchrieben ſei. — Wer die Schrift Gottes in ſich trägt, nicht mit Tinte, ſondern mit dem göttlichen Geiſte, und nicht auf ſteinerne Tafeln, ſondern auf die lebendigen Tafeln des Herzens geſchrieben, der höre auf, den Buchſtaben anzubeten und für denſelben ſo ſehr bekümmert zu ſein.“ Und

an einer andern Stelle (Cap. 15.) sagt er: „Was, wie Blinde sollten wir die Vernunft, das größte Gottesgeschenk und das göttliche Licht, dem todten Buchstaben, den böswillige Menschen verfälschen konnten, unterordnen, wo derselbe dem Worte Gottes in unserer Brust widerspricht? Man hält es für keine Schande, die wahrhaftige Gottesschrift in unserem Gemüthe zu schmähen, als blind und verdorben hinzustellen, aber für gottlos, an der Glaubwürdigkeit derer zu zweifeln, welche uns die h. Schrift überliefert haben. Das ist die Thorheit, nicht Frömmigkeit!" Während Spinoza dann auf die Nothwendigkeit hinwies, mit kritischem Geiste die biblischen Bücher zu beleuchten, das Verständniß derselben nur aus ihnen zu schöpfen und ihre Göttlichkeit aus den Lehren ihrer Moral zu beweisen, bemerkte er, daß sich in der h. Schrift keine wesentlich-christliche Lehre finde, die mit der Vernunft im Widerspruche stehe, daß dagegen allerdings der gesundene Schriftsinn hier und da der Vernunft widerstreite, der es aber zukomme, ihn zu beurtheilen (Cap. 15.). Das, was über die Vernunft geht, sollte, nach Spinoza's Ansicht, aus der Phantasie (imaginationis ope) der Propheten herrühren; darum legte er überhaupt einen hohen Werth auch auf das, was die h. Schrift von Christus selbst sagt, weil dieß rein vernünftig sei. Dadurch erschütterte nun Spinoza auch das herkömmliche System der Inspirationstheorie in mächtigster Weise und führte nothwendig zu einer Umgestaltung derselben. Schon die gangbaren Vorstellungen von den Engeln und Dämonen schied er aus der Theologie, indem er sie nur für local und temporell erklärte, zugleich aber griff er die Lehre von den Wundern mit einem Nachdruck an, der jetzt noch in seinen Schwingungen fortdauert. Er stellte das Axiom auf (Cap. 1.), daß der Mensch überhaupt alle Kräfte der Natur kennen müsse, wenn er die Uebernatürlichkeit einer Thatsache behaupten wollte, und bemerkte (Cap. 6.), „die universalen Naturgesetze sind nur aus der göttlichen Natur nothwendig hervorgehende ewige Beschlüsse Gottes. Wenn also in der Natur etwas entstehen könnte, was den allgemeinen Gesetzen derselben zuwider sei, oder wenn man behaupte, daß Gott etwas gegen die Naturgesetze thue, so müsse man auch behaupten, daß er gegen seine Natur handle. Etwas Thörichteres gibt es nicht. Wenn nun nichts gegen die Gesetze der Natur geschehen kann, so kann auch das Wort Wun-

der nichts anderes bezeichnen, als eine Thatſache, deren natürliche Urſachen derjenige, welchem das Wunder erſcheint, durch das Beiſpiel einer anderen gewöhnlichen Sache ſich nicht erläutern kann." Die Freiheit Gottes fand Spinoza durch die eigene Natur Gottes bedingt; frei von jedem äußeren Zwange, lehrte er, kann Gott nur das Göttliche nothwendig wollen. Schrieb nun Spinoza überhaupt ſeinen theologiſch-politiſchen Tractat, um die Abhängigkeit der Philoſophie von der Theologie aufzuheben, ſo hatte er zugleich mit dem Grundſatze des vernünftigen Denkens den Weg angebahnt, der nothwendig die beſtehende Autorität des herkömmlichen kirchlich-orthodoxen Syſtems brechen und, in ſeiner Anwendung auf den evangeliſchen Proteſtantismus, dieſen in eine neue Sphäre einführen mußte. Dieß geſchah jedoch erſt ſeit der Mitte des vorigen Jahrhunderts, denn die damalige Theologie mußte erſt nach mehren Seiten hin die ihr geſtellten Schranken durchbrechen und der Zeitgeiſt konnte das Wahre, was der Spinozismus in ſich barg, nur in dem Grade in ſich aufnehmen, als er ſeine eigene Befangenheit überwinden lernte. Dazu wirkte aber ein anderer, und zwar der evangeliſch-lutheriſchen Kirche und dem deutſchen Vaterlande angehöriger Philoſoph, der einen größeren Einfluß auf die deutſche Philoſophie und Theologie übte, als alle ſeine Vorgänger, ein Mann, der überhaupt zu den gebildetſten, tiefſten Gelehrten aller Zeiten und Nationen gehörte, — Gottfr. Wilh. von Leibnitz (geb. 1646 in Leipzig, † 1716 zu Hannover).

In der That, Leibnitz iſt als der Stifter der deutſchen Philoſophie zu betrachten [3]). Mit großer Umſicht ſchritt er auf dem von Carteſius eröffneten Wege der Erkenntniß fort und von der Erfahrungsweisheit des damals viel Aufſehen erregenden engliſchen Philoſophen John Locke (geb. 1632, † 1704) ſich abwendend, ging er zu der Philoſophie zurück, welche dem Geiſte die volle Selbſtſtändigkeit gewährte. Seine univerſelle Genialität machte faſt in allen Zweigen der Wiſſenſchaften große Entdeckungen und ſtiftete in Deutſchland eine Schule, die ſich durch ſyſtematiſchen Geiſt, wie durch tiefe Gründlichkeit auszeichnete, die noch beſtehende Scholaſtik gänzlich ſtürzte, und nach vielen Seiten hin auf die

3) Leibnitz's Biogr. ſ. im Hannöv. Mag. 25. Jahrg. 1737; G. W. Leibnitzens Philoſophiſche Werke ꝛc. aus dem Franz. mit Zuſätzen und Anmerkk. von Joſ. Heinr. Fr. Ulrich. Halle 1777 ff.

Wissenschaft den tiefgreifendsten Einfluß übte. Zu seinem Systeme gelangte er durch eine höchst geistreiche Vergleichung der angesehensten philosophischen Systeme, die er mit den Forderungen der Zeit in Verbindung brachte, durch ein ungewöhnliches Talent sinnreiche Hypothesen zu erfinden, verschiedenartige Ansichten auszugleichen, und alles Abstracte mathematisch streng zu beweisen, — wie er ja selbst einer der größten Mathematiker seiner Zeit war. Sein Streben ging dahin, den bestehenden Zwiespalt unter den philosophischen und theologischen Parteien durch die streng demonstrative oder beweisende Methode zu zerstreuen, und in diesem Streben ging er schon in seiner Zeit soweit, daß er die Toleranz bis zu dem Plane einer Vereinigung der protestantischen mit der römischen Kirche ausdehnte, — wofür ihm von engherzigen Eiferern der Vorwurf gemacht wurde, ein „heimlicher Catholik" zu sein. Indem er glaubte, die Philosophie wie die Mathematik behandeln zu müssen, wendete er sich dem Rationalismus zu, wie ihn Cartesius aufgefaßt hatte, ohne gerade demselben ganz beizutreten. Er behauptete, daß es auch in der Philosophie, wie in der Mathematik, nothwendige Wahrheiten gebe, deren Gewißheit in der Seele selbst ruhe und aus der Erfahrung (Empirie) nicht erst erhärtet werden müsse. In diesem an sich vollkommen wahren Gedanken, in dem Streben, den Rationalismus des Cartesius von dem Unerweislichen zu befreien, ohne gerade die Grundprincipien der philosophischen Erkenntniß, deren Methode und Gränze zu bestimmen, ist das eigentliche Wesen des Rationalismus begründet, welchen Leibnitz hegte. Die nothwendigen Wahrheiten betrachtete er als angeboren, ihren letzten Grund legte er in Gott, den Urquell aller nothwendigen und ewigen Wahrheiten. Der Mensch ist, nach seiner Philosophie, für die Erkenntniß Gottes eines unendlichen Wachsthumes fähig, der auch durch den Tod nicht gehemmt wird. Weit über den beschränkten Standpunkt des kirchlichen Systems sich erhebend, suchte Leibnitz die Widersprüche zwischen Vernunft und Offenbarung zu vermitteln, indem er behauptete, daß der Unterschied zwischen dem menschlichen und göttlichen Geiste überhaupt nicht auf die Beschaffenheit, sondern auf den Umfang sich erstrecke, denn jener verhalte sich zu diesem nicht anders, wie der Theil zum Ganzen. Wie aber alles Endliche aus dem Unendlichen hervorgegangen ist und noch hervorgeht, so kann auch die geoffenbarte Lehre der göttlichen Ver-

nunft, ebenſo wenig wie der menſchlichen widerſprechen. Leibnitz maßte es ſich zwar nicht an, die geoffenbarten Lehren aus der Vernunft zu beweiſen, aber darauf arbeitete er ernſtlich hin, die Einwürfe der Vernunft gegen ſie zu beſeitigen und eine ſolche Vermittelung zwiſchen beiden herzuſtellen, daß überhaupt jeder Widerſpruch, der ſich zwiſchen ihnen noch erheben könne, beſeitigt werde. Können nun auch, ſo lehrte er, die Myſterien der Offenbarung über unſere Vernunft gehen, ſo können ſie doch der Vernunft nicht widerſtreiten und den Wahrheiten nicht widerſprechen, die wir durch ſie erkennen; vielmehr ſind die Lehren, welche mit der unverdorbenen Vernunft in Widerſpruch ſtehen, gar nicht als wirkliche Offenbarung, ſondern nur als ein menſchlicher Wahn zu betrachten, wie z. B. die Lehre von der Unſeligkeit derer, denen das Chriſtenthum unbekannt geblieben iſt, oder die Lehre von der Unſeligkeit der nicht getauften Kinder; ebenſo könne man aber auch den Widerſpruch gegen die wahren Myſterien nicht aus der Vernunft herleiten, der nur Irrthum oder Vorurtheil (c'est erreur ou préjuge) iſt. Wunder erklärte er als den „Keim, der, von Gott ſchon bei dem Acte der Schöpfung in die Welt gelegt, ohne ferneres außerordentliches Zuthun von ſeiner Seite, in der Entwickelungsreihe der durch jenen Act geſetzten Urſachen und Wirkungen nur eben jetzt aufgeht, wenn das Wunder geſchieht." Um den alten Gegenſatz zwiſchen dem Reich der Gnade und der Natur, und die Lehre von der Verderbtheit des Reiches der Natur zu heben, ſtellte er die Theorie einer zwiſchen beiden Reichen durchgängig, von jeher beſtehenden (präſtabilirten) Harmonie auf; mit dieſer Theorie verband er die ſogen. Monadenlehre und behauptete, daß die einfachen Lebensprincipien (Monaden), welche die Urreinheit Gottes bewahren, den Grund der zuſammengeſetzten Dinge bilden und von Gott bei der Weltſchöpfung in ein ſolches Verhältniß zu einander gebracht worden ſeien, daß ſie harmoniſch auf das Weltganze einwirkten. Nach dieſer Theorie kann es etwas Böſes in der Welt wirklich nicht geben; das Böſe oder das Uebel iſt nur eine Beſchränkung der phyſiſchen und moraliſchen Welt, und die Welt, wie ſie geſchaffen iſt, iſt die beſte (Optimismus). Dieſen Principien gemäß führte Leibnitz ſeine Rechtfertigung Gottes wegen der in der Welt vorhandenen Uebel (Theodicee) durch. Obgleich er ſeine philoſophiſchen Anſichten nicht zu einem vollſtändigen und anſchaulichen Syſteme

verarbeitete, fanden ſie doch vielen Beifall; außerdem wirkte er durch die neuen Ideen, die er in periodiſchen Schriften und Briefen niederlegte, auf die geſammte gelehrte Welt in höchſt anregender Weiſe ein. War Spinoza darauf ausgegangen, die Philoſophie von dem Glauben zu trennen, ſo war Leibnitz, wie ſchon die gegebenen Andeutungen ſeiner Speculation zeigen, bemüht, ſich der kirchlichen Lehre zu accommodiren und das Wiſſen mit dem Glauben zu verſöhnen, in ſolcher Weiſe, wie dieß in ſpäterer Zeit von dem ſogen. rationalen Supernaturalismus, der durch Leibnitz ſeine erſte Begründung fand, geſchehen iſt. Doch fehlte es ihm auch nicht an Gegnern, die an dem Buchſtaben der kirchlichen Orthodoxie feſthielten und deren Autorität durch Leibnitz für gefährdet hielten; namentlich beleidigte ſie die Theorie von den Monaden und das Streben das zu beweiſen, was vielmehr im myſteriöſen Glauben ſeine Wurzel haben ſollte. Was Wunder nun, wenn Leibnitz deshalb von den ſtrengen Eiferern ſeiner Zeit bald als ein vorwitziger Zweifler, bald als ein Ungläubiger verſchrieen, bald beſchuldigt wurde, arge Ketzereien über die kirchliche Lehre von der Weltſchöpfung und über die menſchliche Freiheit vorzutragen! Die Philoſophie Leibnitz's und ihre Anwendung auf die evangeliſch-proteſtantiſche Theologie mußte daher erſt in eine neue Phaſe eintreten, bevor ſie einen größeren Wirkungskreis erhalten und einen allgemeineren Einfluß, der ſich nicht blos auf den academiſchen Lehrſtuhl beſchränkte, ausüben konnte. Dieſen Einfluß gewann ſie durch den großen Philoſophen Chriſtian Wolf.

Gab es zu Anfang des 18. Jahrhunderts noch keine für ſich beſtehende philoſophiſche Schule im proteſtantiſchen Deutſchland, welche die Stelle der nun gänzlich verſchwundenen Ariſtoteliſchen eingenommen hätte, ſo bildete ſich nun eine ſolche Schule durch Chriſtian Wolf (geb. 1679; † 1754), der ſich durch das Studium der Mathematik, wie durch die Schriften von Carteſius und Leibnitz zu einem gründlichen Philoſophen der dogmatiſchen Schule gebildet hatte. War er auch ſeinem Vorgänger an Tiefe des Geiſtes, an Gelehrſamkeit und Erfindungskraft nicht gleich, ſo beſaß er doch einen philoſophiſchen Scharfblick, die nöthige Gewandtheit in der Entwickelung und Vertheidigung ſeiner Lehrſätze, ſo verſtand er doch den ganzen Lehrbegriff Leibnitz's zu erweitern und zu bereichern, deſſen fruchtbarſte Seiten zu erfaſſen, und überhaupt war

er nicht nur der erſte, welcher die ganze Philoſophie in ein zuſammenhängendes Syſtem brachte, ſondern auch der erſte, der die ſtreng mathematiſche (demonſtrative) Beweisart in alle Theile der Philoſophie einzuführen ſuchte. Dabei hatte Wolf das Verdienſt, daß er die deutſche Sprache für die Philoſophie auszubilden, und dieſe überhaupt durch eine klare, faßliche Darſtellung zu einem Gemeingut der gebildeten Welt zu machen ſich bemühte. Seine leichte Methode gewährte wirklich dem ganzen Gebäude der Wiſſenſchaft mehr Licht, Ordnung und Feſtigkeit, als man vorher kannte, förderte aber auch ſehr die Aufklärung der deutſchen Nation. Der Geiſt der Zeit, der nach größerer Mündigkeit rang, das evangeliſch-proteſtantiſche Leben, das in dem Inhalt und der Methode der Philoſophie Wolf's Nahrung fand, die tüchtigen, zum Theil gelehrteren Schüler, die Wolf bildete, oder die durch ſeine Schriften gebildet wurden, aber auch die Verfolgungen des Neides und der Unwiſſenheit, welchen der große Mann von befangenen Männern oder von der Kleingeiſterei ausgeſetzt war, — Alles dieß wirkte dazu mit, daß ſeine Philoſophie in der erſten Hälfte des 18. Jahrhunderts auf den proteſtantiſchen Univerſitäten heimiſch wurde, und trotz dem, daß die ſtreng pietiſtiſchen und kirchlich orthodoxen Theologen entgegenkämpften (z. B. Jac. Carpov, G. H. Ribov, J. Ernſt Schubert, Sig. Jac. Baumgarten u. A.), in der evangeliſch-lutheriſchen, wie in der reformirten Kirche (hier vornehmlich durch die Theologen Wyttenbach, Bernſau und Stapfer) Eingang fand; ja allmälig verbreitete ſie ſich ſelbſt auf einige Univerſitäten des römiſchen Lehrbegriffs. Das Hauptverdienſt der Leibnitz-Wolfiſchen Philoſophie und Schule für die theologiſche Wiſſenſchaft iſt immer das, daß ſie die Glaubenslehre zu einem in ſich zuſammenhängenden Syſteme zu erheben und vor dem Verſtande zu rechtfertigen ſtrebte, daß ſie die Theologen überhaupt zum ſchärferen Denken führte, der Vernunft die früher verſagten Rechte in der Auffaſſung der Glaubenslehre gewährte, das kirchliche Dogma klar und verſtändlich zu machen ſuchte, den wiſſenſchaftlichen Ausdruck und die logiſche Ordnung vervollkommnete. So hat nun, wie ein tief denkender Theolog unſerer Zeit [4]) treffend bemerkte, „die Leibnitz-Wolfiſche Philoſophie auf Theologie und kirchlichen Geiſt weniger in einzelnen

4) Baumgarten-Cruſius Dogmengeſch. S. 363.

Dogmen, als in der Richtung des Gedankens und im Geiſte des Denkens Einfluß gehabt, und ſo war ſie in jedem Falle ein bedeutendes Förderungsmittel, um dem philoſophiſchen Geiſte Raum zu ſchaffen auf dem Gebiete der Theologie." Die Wolfiſche Philoſophie hatte jedoch ebenſo gut auch ihre ſchwachen Seiten, wie die Syſteme, die ihr vorangingen und nachfolgten, denn indem ſie den geſammten Dogmatismus mathematiſch erweiſen wollte, wollte ſie oft Begriffe zergliedern, die nicht zu zergliedern waren, wollte ſie da mathematiſch demonſtriren, wo doch nur Wahrſcheinlichkeiten und Vermuthungen ſtatt fanden. Wolf's Schüler fielen ſelbſt in noch größere Fehler, ſie ſuchten ſogar chriſtliche Myſterien, z. B. das Dogma der Trinität, aus der Vernunft zu beweiſen, oder nicht einmal ſchriftgemäße Dogmen, z. B. den Urſprung oder die Beſchaffenheit der Seele Chriſti, die Zurechnung der Sünde des erſten Menſchenpaares ꝛc. ꝛc., aus philoſophiſchen Gründen mathematiſch zu demonſtriren, wobei natürlich das Schriftwort entweder mit Gewalt behandelt, oder überhaupt ganz unberückſichtigt gelaſſen wurde. Als die wichtigſten Gegner der Wolfiſchen Philoſophie erhoben ſich, außer Lange und Franke, Joh. Franz Buddeus und Chriſt. Aug. Cruſius, der ſelbſt ein eigenes, in unverſtändliche Myſtik übergehendes philoſophiſches Syſtem entwickelte, durch welches er die Philoſophie nicht blos zu einer Wiſſenſchaft zu erheben ſuchte, die allen Forderungen der ſelbſtthätigen Vernunft Genüge leiſten, ſondern auch dieſe in vollkommene Harmonie mit dem kirchlichen Dogmatismus ſetzen ſollte. Die Unklarheit und Willkür aber, mit welcher er verfuhr, konnte ſeiner Theorie kaum ein vorübergehendes Anſehen verſchaffen.

Wir haben hier die philoſophiſche Entwickelung bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts nach ihren Grundzügen dargeſtellt; von dieſer Zeit an tritt ſie in eine neue Phaſe von mächtiger Schwungkraft ein. Es liegt uns nun ob, das Verhältniß jener Entwickelung zum evangeliſchen Proteſtantismus, ihren Einfluß auf das wiſſenſchaftliche, kirchliche, ſociale und ſtaatliche Leben näher zu berühren. Keinem Zweifel iſt es unterworfen, daß das Princip des evangeliſchen Proteſtantismus — die freie Schriftforſchung und die Oppoſition gegen jede Behauptung, welche nicht in der Schrift begründet iſt, — zur freien Forſchung der Vernunft, zum Denken und Prüfen hinführen mußte, daß folglich auch der Proteſtantismus und die ganze Entwickelung deſſelben in der voran-

gegangenen Zeit auf die Philoſophie nach Inhalt und Form einen ſehr weſentlichen Einfluß übte. Wie nun umgekehrt der Proteſtantismus in der Philoſophie einen fruchtbaren Boden fand, ſo bediente er ſich derſelben auch zu ſeiner inneren Ausbildung, wobei ihm die Pflege der Wiſſenſchaft treffliche Dienſte leiſtete. So fand in der That eine Wechſelwirkung zwiſchen der Philoſophie und dem Proteſtantismus ſtatt und wie einmal das Prüfen und Forſchen im Gebiete der Wahrheit ſich von Neuem erhoben hatte, ſo ging Beides auch bald von dem kirchlichen Boden auf das ſociale und ſtaatliche Leben über. Eben durch dieſe große und mannichfache Wirkſamkeit hat ſich der Proteſtantismus, der mit dem philoſophiſchen Denken und der Wiſſenſchaft verbunden war und in ſolcher Weiſe oft nur in einzelen Männern vertreten wurde, große und ruhmwürdige Verdienſte um die allgemein menſchliche und chriſtliche Bildung erworben. Gerade dieſe Verdienſte wurden dem Proteſtantismus freilich oft genug verkümmert, theils von engherzigen Theologen unter den Proteſtanten ſelbſt, die kein anderes Chriſtenthum kennen, keine tiefere Erſchöpfung haben wollten, als wie ſie einmal im 16. Jahrhunderte bekannt geworden war, theils von den römiſchen Kirchentheologen oder Vertretern des Hierarchenthums, welche dem evangeliſchen Proteſtantismus als Denkart und als Kirche nur eine deſtructive Richtung zuſchrieben, ihn deshalb auch zum eigentlichen Herde des Unglaubens, der Freigeiſterei und Geſetzloſigkeit machten. Wo ſolche Regungen im Proteſtantismus ſich zeigen, ſind ſie freilich nur Auswüchſe, die in ſeinem Geiſte keinen Grund haben; es iſt entweder Befangenheit oder prieſterlicher Haß, wenn man den wilden Schößling mit dem edlen Stamme verwechſelt: aber merkwürdig iſt es, daß ſich gerade im Schooße der römiſchen Kirche ſelbſt bald genug, trotz der ſanctionirten, durch Ohrenbeichte, Jeſuitismus und andere Mittel wohl bewachten Stabilität, die Freigeiſterei, der Unglaube mit dem Aberglauben zu einer Höhe ausbildete und einen Umfang gewann, wie dieſer im Proteſtantismus nie beſtanden hat. Man denke nur an die Aufhebung des chriſtlichen Glaubens und Cultus in Frankreich während der großen Revolution am Schluſſe des vorigen Jahrhunderts! Der ächt evangeliſche Proteſtantismus iſt auch unter den Stürmen, welche die ausgeartete Denkfreiheit über ihn gebracht hat, ſtets derſelbe geweſen. In ihm trat ſtets

das erhaltende Element, geknüpft an eine lebendige Wärme wie an einen hohen sittlichen Ernst des Glaubens, hervor; dieses Element baute die Kirche aus, indem es die erkannte Wahrheit festhielt und erweiterte, zugleich aber auch von sich ausschied, was mit der tieferen Erkenntniß des Schriftwortes und den entwickelteren Vernunft- oder den geläuterten Denkgesetzen nicht zu vereinbaren war. Anders verfuhr der falsche Protestantismus und der demselben nicht unähnliche Romanismus. Wie jener mit dem herkömmlichen orthodoxen Buchstaben das Christenthum verwechselte, so vertauschte das Hierarchenthum die erfundene, nach eigennützigen Interessen gemodelte Theorie und Praxis mit demselben. Beide sind zwar auch conservativ, — aber sie halten sich nur an eigenmächtige Bestimmungen, die ihnen den Maßstab für das Wahre geben sollen; sie sind nicht im Stande den Kern aus der Schale zu lösen und treten, je weniger sie im Stande sind das Unlautere mit einer besonnenen, durch christliche Principien, durch die Vernunftgesetze und fortgeschrittene Wissenschaft geläuterte Kritik auszuscheiden, um so weiter von dem Christenthume und der wahren Kirche zurück; sie verfahren destructiv, da sie das, was sie niederreißen, durch etwas Bleibendes nicht ersetzen, sie verfallen gerade in denselben großen Fehler, dessen sie den wahren Protestantismus beschuldigen, der unter allen Zeiten und unter allen Formen durch seinen hehren Geist und seine heilige Kraft die Catholicität bewährt hat.

Die selbstständige Entwickelung der Philosophie, die Emancipation derselben von der Vormundschaft kirchlicher Formeln, ihre freiere, von der Autorität der Kirchenlehre oder Offenbarung unabhängige Bewegung ging ganz aus den Gesetzen der Entwickelung des menschlichen Geistes hervor. Der Geist des evangelischen Protestantismus führte dieses Resultat herbei und wirkte in gleicher Weise auf die Hebung des wissenschaftlichen Lebens nach allen Seiten hin mächtig ein. Lag es ganz in seinem Grund und Wesen, auf die h. Schrift sich zu stützen, so zeigte sich nun, vornehmlich seit der Mitte des 17. Jahrhunderts, eine ungemein große Thätigkeit für das tiefere Studium der alten Sprachen und der Geschichte, für deren Anwendung auf die Ursprachen der h. Schrift zur Erforschung ihres wahren Sinnes, zur Berichtigung und Läuterung herkömmlicher Ansichten. Natürlich waren hierbei Miß-

verſtändniſſe, die ſelbſt zu lebhaften Streitigkeiten führten, unvermeidlich, aber ſie führten dazu, das Gold von unächten Zuſätzen zu ſcheiden und der Wahrheit den Weg zu bereiten. Durch die Anwendung der Philologie auf die Theologie lernte man in der proteſtantiſchen Kirche den Irrthum überwinden, den ſchon Luther von ſich gewieſen, die ſpäteren Theologen aber aus einem orthodoxen Eifer, der ſelbſt die Meiſter der Reformation beſchämen ſollte, von Neuem eingeführt, verbreitet und feſtgeſtellt hatten, — den Irrthum, als ob die Verfaſſer der heiligen Schriften auch für jedes einzele Schriftzeichen, das ſie gebraucht, inſpirirt geweſen ſeien, man erhob die wiſſenſchaftliche Unterſuchung des bibliſchen Urtextes nach dem Sprachidiom, nach Sinn, Inhalt, Ort und Zeit der Abfaſſung zu einer beſonderen, unter dem Namen der „bibliſchen Kritik" bekannten Wiſſenſchaft. Für dieſe Wiſſenſchaft leiſteten im 17. Jahrhundert die lutheriſchen Theologen Michael Walther und Abraham Calov, die reformirten Gelehrten Andr. Rivetus und Joh. Heinr. Heidegger ganz Vorzügliches, ja der von Richard Simon, einem Prieſter des franzöſiſchen Oratoriums, eingeſchlagene Weg zur Handhabung einer beſonnenen, gründlich gelehrten Kritik wurde ſelbſt Maß gebend für die kritiſchen Arbeiten unter den wenigen Deutſchen, die ſich der freien Forſchung jetzt zuwandten. Die weniger kritiſchen, aber philoſophiſch und wiſſenſchaftlich geläuterten Geiſter leiſteten, bei einer außerordentlichen Anſtrengung, in der That viel Vortreffliches und ebneten der kommenden Zeit in der freien kritiſchen Behandlung der heil. Urtexte ganz neue Wege. Beſonders verdienſtvoll waren — bei mancher Einſeitigkeit — die Leiſtungen des Würtembergiſchen Prälaten Joh. Alb. Bengel und des Baſeler Theologen Joh. Jac. Wetſtein, der von orthodoxen Eiferern als Irrlehrer und Ketzer nicht blos angeklagt, ſondern auch ſeines geiſtlichen Amtes entſetzt wurde. Dieſes Verfahren konnte indeß die Kritik nicht aufhalten, um ſo weniger, da ſich die ſchlagfertige Orthodoxie der Männer, die im Buchſtaben allein das Weſen des evangeliſchen Proteſtantismus fanden, nun doch überlebt hatte. Jene Orthodoxie war durch die pietiſtiſche Schule Spener's allmälig überwunden worden; dieſe hatte eine lebensvolle, durch innige Glaubenswärme gehobene, practiſche Richtung hervorgerufen. Iſt es nun auch wahr, daß ſich der Pietismus von Anfang an weniger der eigentlichen Wiſſen-

ſchaft zuwandte, daß er das Forſchen und Prüfen, die philoſophiſch-chriſtliche Begründung des Dogmas weniger pflegte, daß er dieſe Richtung ſelbſt mißtrauiſch betrachtete und bedenklich fand, ſo erhob ſich doch der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus und wirkte mit glücklichem Erfolge dahin, die Mängel auszugleichen, welche die alte Orthodoxie und der Pietismus nicht von ſich ſtreifen und die religiöſe Erkenntniß nicht befriedigen konnten. Die Philoſophie und beſonders die freigeiſteriſche Speculation des Auslandes ſtellte viele Einwürfe gegen das herrſchende Dogma auf und hob das Unhaltbare in demſelben nachdrücklich hervor; eben dadurch war es eine unabweisbare Forderung geworden, nicht blos die bibliſche Kritik zu bearbeiten, ſondern auch die Auslegung der h. Schrift (Hermeneutik) zu fördern, feſte Grundſätze für jene und dieſe aufzuſuchen, die Bibel aus ſich ſelbſt, aus ihrem Sprachidiom und in ihrem geſchichtlichen Zuſammenhange zu leſen und zu erklären. Indem dieß geſchah, gewann die Theologie, als Wiſſenſchaft, ein neues Feld, und die Wirkungen davon mußten ſich bald auch nach verſchiedenen Seiten hin zeigen. Dieſer neue, große Fortſchritt zum Beſſern entwickelte vornehmlich ſeit dem 18. Jahrhundert eine ungemein große Kraft und Thätigkeit. Außer den ſchon genannten Männern zeichneten ſich in der erſten Hälfte des 18. Jahrhunderts unter den Lutheranern vornehmlich Joh. Jac. Rambach und Sigism. Jac. Baumgarten, unter den Reformirten Joh. Alph. Turretin aus.

Bei dieſem Gange der Philoſophie und der Entwickelung der theologiſchen Hilfswiſſenſchaften mußten natürlich manche wichtige Veränderungen auch in der Glaubenslehre eintreten. Die Philoſophie, die bibliſche Kritik, Philologie und Auslegung war in der That ein Same geworden, aus dem herrliche Blüthen und Früchte entſproſſen, und wenn auch manches Unkraut mit dem guten Samen emporwuchs, wenn auch jenes manches Gute erſtickte, — ſo kann doch nur ein ſchwacher Verſtand in dem neuen Leben, das ſich entfaltete, etwas Verderbliches erkennen. Dieſes neue Leben lag ganz in den Principien des evangeliſchen Proteſtantismus. Die Abwege, auf die man dabei gerieth, gehören ihm nicht an, das Trefflichſte iſt allezeit dem Mißbrauche Preis gegeben worden, und in der That führten auch hier jene Abwege dazu, dem Rechten und Wahren allmälig näher zu kommen. Hatte man

aus der Philoſophie gelernt, daß überhaupt kein wahrer Widerſpruch zwiſchen der Glaubenslehre und den Ausſprüchen der Vernunft ſtatt finde, hatte man, im Gegenſatz zu der Autorität der alten Orthodoxie, angefangen, die Unterſuchung der Dogmen und die Forſchung in den heil. Schriften mit Unbefangenheit zu führen, ſo überſchritt man bald die Grenzen der Beſonnenheit und der erlangten Erkenntniß, gab ſich einer mit dem Sinne des Chriſtenthums nicht übereinſtimmenden Zweifelſucht und Vernünftelei hin, und während man von veralteten Vorurtheilen ſich abwendete, fiel man in neue, die mit dem ächten evangeliſchen Proteſtantismus ebenſo wenig übereinſtimmten, wie jene. Hatte man nun noch im 17. Jahrhundert die Orthodoxie des Buchſtabens für das einzige und wahre Chriſtenthum erklärt, ſo begann man, in den erſten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts, die in der Entwickelung begriffene Aufklärung bald in die bibliſchen Bücher zu legen, bald ſuchte man wieder gerade ſolche Sätze aus der heil. Schrift wegzuerklären, die mit der Aufklärung, wie man ſie einmal hingeſtellt hatte, nicht zu harmoniren, oder in geradem Widerſpruche zu ſtehen ſchienen. Es würde indeß ganz unhiſtoriſch ſein, wenn man behaupten wollte, daß dieſe Aeußerung des geiſtigen Lebens in Deutſchland eine dem Chriſtenthume feindſelige Richtung gehabt habe. Einzele überließen ſich wohl aus Neuerungsſucht und Eitelkeit, — wie in unſeren Tagen noch, — einem feindſeligen Sinne, aber das poſitive Chriſtenthum behielt die Oberhand und die freiere Richtung in demſelben, die ſich der willkürlichen Beſtimmung Anderer oder dem Buchſtaben der Theologen nicht unterwirft, iſt noch lange nicht Feindſeligkeit gegen das Chriſtenthum oder die Kirche. In der vorhin bezeichneten Richtung glaubte man am Beſten bald die Einwürfe der Freigeiſter und Religionsſpötter beſeitigen, bald manche Dogmen, die durch Mißverſtändniß und Mißbrauch den chriſtlichen Tugendeifer ſchwächten, in das rechte Licht zu ſtellen, bald wieder Sätzen, denen man ein zu großes Gewicht beilegte, die rechte Bedeutung geben zu können. Bei jener Richtung war es kaum zu vermeiden, daß man für Glauben und Leben Alles zu entfernen ſuchte, was nach ſubjectiver Anſicht anſtößig zu ſein ſchien. Der größte Nachtheil lag aber gewiß darin, daß man dieſe Verſuche oft zum Gegenſtande einer heftigen Kanzelpolemik machte, daß man ſie vor das zur Prü-

fung noch nicht herangereifte große Publicum brachte, oder in Schriften in der Sprache der Laien durchkämpfte, wodurch die Irrungen und Verwirrungen nicht nur gesteigert, sondern auch der Indifferentismus im protestantischen Glauben, Liebloſigkeit und Verketzerungssucht gesteigert wurden. Mochten indeß immerhin diese Wirkungen jener Richtung an sich verderblich sein, so ist es doch gewiß, daß der Vortheil und Gewinn, den diese Gährung mit sich führte, ungleich größer war, denn auch durch sie wurde der evangelische Protestantismus in seiner Entwickelung außerordentlich gefördert, in seinen Bekennern gehoben und geläutert. War von den Neuerern Manches zu kategorisch, oder zu unreif hingestellt worden, so hatten sie auch wieder vieles Wahre sehr richtig hervorgehoben, das von ruhigeren Gelehrten, die mit der Wissenschaft ein glaubenswarmes Herz in sich trugen, festgehalten, benutzt, erweitert, und allmälig zur Anerkennung gebracht wurde. So kam es doch mehr und mehr dahin, daß die Beweisstellen der Dogmen sorgfältig gesichtet, besonders die aus dem A. T. vorsichtig und zweckmäßig angewendet, die Fundamental-Artikel in der Zahl vermindert, die Dogmen im rechten Sinn und Geiste des evangelischen Protestantismus mehr geläutert wurden; so erhielt nun u. A. die strenge Inspirationslehre einige Einschränkungen, die Lehren von den guten und bösen Engeln begann man von Auswüchsen zu reinigen. Dasselbe war der Fall mit einigen Dogmen, die aus dem strengen Augustinismus in die Kirchenlehre übergegangen und hier in scholastischer Form sich erhalten hatten. Solche Dogmen waren vornehmlich das von der Zurechnung der Sünde des ersten Menschenpaares und der Rechtfertigung, als einer gerichtlichen Handlung; dem Dogma von dem Verdienste und dem Mittleramte Christi gab man eine verständlichere Fassung, dabei wurde das verdienstliche Lehramt Jesu schärfer hervorgehoben, als es früher geschehen war, und auch den Lehren von den Sacramenten, vom ewigen Leben und der Wiederkunft Christi gab man mehr und mehr einen für Herz und Leben bedeutungsvolleren Sinn. So ging man offenbar wieder mehr auf die tiefer erkannte Schriftlehre zurück.

Die dogmatische Theologie des 17. Jahrhunderts ging im Wesentlichen von dem falschen Principe aus, daß die herrschende Kirchenlehre absolut wahr sei und in völliger Uebereinstimmung mit der h. Schrift selbst stehe. Eben dadurch war jede

freiere Prüfung des Dogmas abgeſchnitten. Indem man aber die Meinungen der herkömmlichen Lehre mit den Ausſprüchen der h. Schrift ſelbſt verwechſelte, oder dieſen gleich ſtellte, mußten ſich natürlich die Streitigkeiten nur noch mehr häufen. In ſolchem Sinne wirkten vornehmlich Abrah. Calov, Joh. Andr. Quenſtedt, Dav. Hollaz, während ſchon Spener und deſſen Schule auf eine rein bibliſche Dogmatik hinwirkten, die ſtatt der Streitigkeiten ein practiſch-religiöſes Leben fördern ſollte. Und dennoch hatte jene dogmatiſche Theologie dem Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus große Dienſte geleiſtet, für die weitere Entwickelung der geſammten proteſtantiſchen Kirche mächtig gewirkt, denn ſie hatte mit einer ſtaunenswerthen Genauigkeit den kirchlichen Lehrbegriff erörtert, mit tiefem Scharfſinne gegen Angriffe und Einwendungen vertheidigt, ja ſelbſt mit einer achtungswerthen Sprach- und Sachkenntniß eine Menge Unterſuchungen geführt und in der That oft genug Gedanken angeregt, deren weitere Erörterung ſich erſprießlich und heilſam zeigte. Die freiere Richtung, die ſich auch in den, beſonders von Georg Calixt († 1656) angeregten, Unionsverſuchen kund gab und durch die Pflege der Philoſophie und Wiſſenſchaft gefördert wurde, fand endlich mit dem 18. Jahrhundert mehr, als es früher der Fall, Anerkennung und Verbreitung. Als der erſte evangeliſch-proteſtantiſche Theolog dieſer Zeit, der mit tief chriſtlichem Sinne der freieren Richtung in der Behandlung des kirchlichen Lehrbegriffs den Weg bahnte, trat der Tübingiſche Canzler Chriſtoph Matthias Pfaff auf[5]), der in ſeinen „dogmatiſch-moraliſchen Inſtitutionen der Theologie" der dogmatiſchen Theologie den gegründeten Vorwurf machte, daß ſie nicht nur viele Vorurtheile fortwährend erhalten, ſondern auch unerfreuliche Wort- und Meinungsſtreite veranlaßt habe. Seine freiere Richtung gibt ſich vornehmlich darin zu erkennen, daß er zu eigentlichen Fundamental-Artikeln des chriſtlichen Glaubens nur ſolche Lehren rechnete, welche abſolut für den Glauben an Chriſtus, für die Bekehrung und Heiligung des Menſchen erforderlich ſind, die ſtrenge Inſpirationslehre erſcheint ihm zweifelhaft, die Chriſtologie in dem Formalismus und der Spitzfindigkeit der Scholaſtik begraben, ſo daß die hier aufgeſtellten Theorien ſelbſt weit über die Lehren der

5) Schröckh. VIII. S. 22 ff.

Apoſtel hinausgingen. Gerade hier will er nur die bibliſche Darſtellung, die überhaupt nichts von den dogmatiſch-feinen Diſtinctionen lehre, feſtgehalten wiſſen. Das Dogma von der Höllenfahrt Chriſti nahm er zwar auch noch nach der herkömmlichen Weiſe an, doch geſtand er unumwunden, daß die bekannten, hier gewöhnlich angeführten Stellen (1. Petr. 3, 19 f.; 4, 6) in der That viel zu unklar ſeien, als daß ſich aus ihnen jene Lehre irgend zuverläſſig deduciren laſſe, ohnehin habe man ja jenes Dogma erſt in ſpäterer Zeit dem apoſtoliſchen Symbolum beigefügt. Endlich erkannte er es ſchon recht gut, daß der Kampf zwiſchen den Reformirten und Lutheranern über die wirkliche Gegenwart Chriſti im Abendmahle nur ein bloßer Wortſtreit ſei.

So hatte Pfaff in der That der kommenden Zeit ſchon tüchtig vorgearbeitet. War nun auch die Philoſophie bis jetzt nur wenig in die Behandlung des Dogmas eingedrungen, — namentlich war die Univerſität Halle ihre entſchiedene Gegnerin — ſo war doch das Ariſtoteliſche Syſtem der eifernden Orthodoxie jetzt aus den Händen gewunden; ihre Lage wurde um ſo ſchwieriger, da ſie ſich keiner anderen Philoſophie zuwenden wollte. Unterdeſſen trat Chriſtian Wolf in ihrer Mitte auf. Wir haben ſchon oben geſehen, wie heftig ihn die Vertreter des althergebrachten Buchſtabenglaubens verfolgten, — natürlich, denn ſie erkannten in den Behauptungen eine arge Ketzerei oder Freigeiſterei, daß die Philoſophie für die Theologie unentbehrlich ſei, daß dieſe nur dadurch einen feſten Grund erhalten könne, wenn ſie ſich, neben den bibliſchen Beweiſen nach den Grundſätzen der Vernunft, der ſtreng demonſtrativen Methode bediene. Mochte es auch nun immerhin ſein, daß Wolf in der Anwendung ſeiner Methode auf die Bearbeitung der Glaubenslehre zuweit ging, ſo konnte doch ſein Streben, die dogmatiſche Theologie zu heben, nicht lange verkannt bleiben. Allmälig erhoben ſich Männer von Geiſt und Gelehrſamkeit, die der Leibnitz-Wolfiſchen Philoſophie in ihrer Anwendung auf das Dogma Eingang unter den Theologen verſchafften und die dogmatiſchen Lehren der Kirche in ihren Grundlagen dadurch zu befeſtigen und fortzuentwickeln ſtrebten, daß ſie ihr die Vernunfterkenntniß zuzuwenden ſuchten. Freilich mußte dann auch gar manche bisher für unzweifelhaft gehaltene Meinung der lutheriſchen Glaubenslehre erſchüttert werden; namentlich mußte man allmälig einſehen

lernen, daß die kirchliche Theorie von der Erbſünde, von dem gänzlichen Unvermögen des Menſchen das Wahre zu erkennen und Gottes Gebote zu erfüllen eines vernünftigen Grundes gänzlich entbehre. Ja proteſtantiſche Theologen konnten ſelbſt glauben, die Erſchütterung der Autorität des kirchlichen Lehrgebäudes durch die Vernunftbegriffe auszugleichen, oder durch dieſe dem ſchon eindringenden Indifferentismus einen ſtarken Damm entgegenzuſetzen. Für jenes Streben arbeiteten vornehmlich Iſrael Gottlieb Canz, Prof. in Tübingen (1731), und Joh. Guſt. Steinbeck [6]), Conſiſtorialrath zu Cölln an der Spree, der durch ſeine „Betrachtungen über die in der Augsb. Confeſſion enthaltenen und damit verknüpften Wahrheiten ꝛc." (1731) die Leibnitz-Wolfiſche Philoſophie mit vieler Umſicht und Beſonnenheit in die Darſtellung der evangeliſchen Glaubenslehre zuerſt einführte, die Uebereinſtimmung der Vernunft mit dem bibliſchen Worte auf eine höchſt fruchtbare Weiſe darlegte, — aber auch von den befangenen Eiferern für den Glauben an den Buchſtaben der ſymboliſchen Bücher den Vorwurf hinnehmen mußte, ein Socinianer und Naturaliſt zu ſein. War nun durch die demonſtrative Methode in der dogmatiſchen Theologie der Geiſt der Prüfung geweckt worden, hatte man durch ſie gelernt klarer und ſelbſtſtändig zu denken, die Beweiſe in der Wiſſenſchaft genauer zu erwägen, dieſe ſelbſt in ihren einzelen Theilen mehr aufzuhellen und zu ordnen, ſo verkannten denkende Männer der Zeit doch auch nicht, daß die Leibnitz-Wolfiſche Philoſophie in der Erörterung der Glaubenslehre zuweit ging, daß ſie, weil ſie auch das Ungewiſſe und Problematiſche als gewiß und zuverläſſig demonſtriren wollte, gar oft die feſtſtehenden Grundſätze der Hermeneutik verletzte, willkürliche Prämiſſen aufſtellte und aus dieſen deducirte, was ſie eben deduciren wollte, ſo daß ſie eben gar oft nur den Schein für ſich hatte, mit und aus der Schrift zu lehren. Gewiß, dieſe Behandlung der Glaubenslehre hätte dahin führen müſſen, die Schrift, bei aller Beziehung auf ſie, doch nicht mehr als die erſte und einzige Quelle der chriſtlichen Erkenntniß zu betrachten; ſie würde kaum nur noch „ein Zeuge geweſen ſein, der das hätte ausſagen müſſen, was man zur Concluſion brauchte" [7]). Doch der Geiſt

6) Acta hist.-eccles. VI. S. 85 ff. Schröckh VIII. S. 29 ff.

7) Allgem. Deutſche Bibliothek II. S. 183 ff.

des evangeliſchen Proteſtantismus, der ſchon ſoweit ſich entwickelt hatte, wußte auch hier neue Wege zur Ueberwindung einer falſchen Richtung anzubahnen, die ſich unter ſeinen Bekennern verbreitet hatte, und ſeit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts traten in der That neue und wichtige Veränderungen in der Behandlung und Darſtellung der dogmatiſchen Theologie ein.

Das neue Leben, welches die Philoſophie und Wiſſenſchaft hervorgerufen hatte, zeigte ſich aber auch darin beſonders thätig, daß es ſich die Verbreitung der h. Schrift in neuen und beſſeren Ausgaben des Urtextes, wie in Ueberſetzungen ſehr angelegen ſein ließ. In dieſer Beziehung waren ſchon ſeit der Mitte des 17. Jahrhunderts Verſuche mancherlei Art gemacht worden, z. B. von Joh. Saubert, der auf Befehl des Herzogs Auguſt von Braunſchweig eine neue Bibelüberſetzung beſorgte, am Anfang des 18. Jahrh. von Caſp. Ernſt Triller und Joh. Heinr. Reiz (1703), — deren Arbeiten zwar wörtlicher und genauer, als Luther's Ueberſetzung ſein ſollten, aber in der That dieſer an Kraft und Gewandtheit des Ausdruckes nicht nur nicht gleich kamen, ſondern überhaupt nicht angenommen wurden, weil die Orthodoxie der Verfaſſer verdächtig zu ſein ſchien. Dagegen erwarb ſich der Freiherr Carl Hildebrand von Canſtein allerdings durch ſeine neue und berichtigte Ausgabe der lutheriſchen Ueberſetzung (1712) ein großes Verdienſt, das auch ſo anerkannt wurde, daß dieſe Ueberſetzung ſpäterhin in Amſterdam und dann in Wien für die Lutheraner in dem Oeſterreichiſchen Gebiete nachgedruckt wurde. Faſt gleichzeitig erſchienen Ueberſetzungen in der Mutterſprache ſolcher Völker, unter welchen die Proteſtanten das Chriſtenthum auszubreiten gedachten; namentlich wurde eine damuliſche oder malabariſche Ueberſetzung des N. T. (1714), ſpäterhin (1727) auch des A. T. und eine grönländiſche des N. T. veranſtaltet. Inzwiſchen ſuchte ſich die in Deutſchland eingetretene Aufklärung der h. Schrift immer mehr zu bemächtigen und hierbei war natürlich ein vielſeitiger Kampf, ein Auflehnen gegen das Beſtehende in übertriebener Weiſe kaum zu vermeiden. Allerdings ſtand Luthers große, unendlich verdienſtvolle Bibelüberſetzung mit den Reſultaten der ſeit zwei hundert Jahren fortgeſchrittenen Wiſſenſchaft nicht ganz im Einklange, ſie konnte ja, als ein menſchliches Werk, nicht vollkommen ſein, ſo wenig Luther ſelbſt ſie dafür ausgegeben hatte,

ſelbſt die Sprache hatte ja jetzt eine vielfach veränderte Form erhalten, — und ſo konnte wohl eine neue Ueberſetzung der h. Schrift, ſofern ſie nur im Sinn und Geiſte, mit der Gewandtheit und dem Kraftausdrucke Luther's ausgeführt würde, wünſchenswerth erſcheinen. Doch gerade dieſe Bedingung zu erfüllen, war die damalige Zeit nicht im Stande, die ſich, — wie unſere Zeit, — weit mehr auf eine vorgebliche Verbeſſerung der Vorzüge, als des Mangelhaften der eingeführten Ueberſetzung Luther's richtete, und es nicht erkannte, daß gerade die eindringliche Kraft und der edle, mächtig ergreifende Ausdruck der lutheriſchen Ueberſetzung ein herrliches Kleinod der proteſtantiſchen Kirche iſt, dem Gemüthe die ſtärkſte Anziehung zur Religion gewährt und überhaupt die Eindrücke, welche der myſtiſche Prunk des äußeren Gottesdienſtes auf die Seele des Menſchen übt, nicht nur reichlich erſetzt, ſondern noch unendlich zu übertreffen vermag. Man ſuchte nun ſelbſt die gewonnene Aufklärung in die Bibel zu legen und durch eine Ueberſetzung zum Gemeingute zu machen. In dieſer Beziehung machte beſonders die Wertheimer Bibelüberſetzung von Joh. Lorenz Schmidt, Lehrer der Grafen von Löwenſtein zu Wertheim in Franken, großes Aufſehen (1735) [8]). Als ein eifriger Wolfianer hielt er die philoſophiſche Unterſtützung der evangeliſchen Glaubenslehre für unerläßlich und glaubte, daß zur Förderung der Aufklärung eine Bibelüberſetzung nothwendig ſei, welche durch ihren Ausdruck und durch hinzugeſetzte Anmerkungen die bibliſchen Begriffe noch mehr verdeutliche und verſtändlicher mache. War dieſe Ueberſetzung nur eine Verwandlung des kräftigen Bibelausdruckes in die verwäſſerte und gedehnte Redeweiſe der damaligen Zeit, faſt eine Verwiſchung des Urtextes, eine geſchmackloſe Moderniſirung desſelben, gemäß der ungebundenen Richtung, und trat ſie mit großer Keckheit hervor, ſo erregte ſie aber auch unter den ſtrengen Vertretern der Orthodoxie heftige Bewegungen, denn dieſe, als die erbitterten Gegner der Wolfiſchen Schule, fanden nun nichts als Indifferentismus und freigeiſteriſchen Deismus in der Ueberſetzung. Vornehmlich erhob ſich der Halliſche Theolog und Wolf's Feind, Joach. Lange gegen die Ueberſetzung, der ſelbſt den Reichsfiscal gegen Schmidt

8) Anhang zu den Actis hist.-eccles. I. S. 1 ff.; II. 145 ff.; 281 ff.; 480 ff.; ꝛc. III. S. 136 ff.; IV. 1140; Walch Einleit. in d. Religionsſtr. d. evang.-luth. Kirche V. S. 1276 ff.

und dessen Arbeit aufrief und es dahin brachte, daß die Uebersetzung bei Strafe der ewigen Landesverweisung verboten und Schmidt verhaftet wurde. Er kam jedoch bald wieder in Freiheit und starb unangefochten in Wolfenbüttel (1750). Der Streit, den er veranlaßt hatte, ging fast spurlos an der Kirche vorüber, da man nicht ruhig und unbefangen genug war, um überhaupt zu erwägen, ob eine neue Uebersetzung der h. Schrift wirklich nothwendig sei und wie sie eigentlich beschaffen sein müsse; man ereiferte sich nur darüber, daß Schmidt's Arbeit von der herkömmlichen Bibelerklärung so sehr abwich. Die folgende Zeit wurde freier und konnte sich selbst in der Keckheit der Auslegung und Uebersetzung überbieten!

Die Philosophie und Wissenschaft übte ferner auf die würdigere und fruchtbarere Behandlung der christlichen Moral einen sehr wohlthätigen Einfluß. Hatte man die christliche Sittenlehre ohne allgemeine Grundsätze und innigen Zusammenhang, ohne einen eigentlich wissenschaftlichen Gehalt, nur oberflächlich als einen Anhang der symbolisch festgestellten Glaubenslehre behandelt, so suchte zunächst Georg Calixt sie zur selbstständigen Wissenschaft zu erheben, indem er sie von der Dogmatik trennte. Man stellte für sie aus der Glaubenslehre hergenommene Principien auf, leitete aus diesen und jener überhaupt die Motive zur Pflichterfüllung, und bemühte sich, sie gründlich und systematisch zu bearbeiten. Freilich erfolgte diese Entwickelung nur langsam, sie konnte nur mit der Entwickelung der Theologie überhaupt gleichen Schritt halten; diese kämpfte mit der mehr und mehr eindringenden Philosophie und die Streitigkeiten, welche sich hierdurch erhoben hatten, traten natürlich auch der raschen gedeihlichen Fortbildung der christlichen Moral entgegen. Dieß geschah vornehmlich durch die pietistische Partei, die auf eine mystische Ascetik einen zu großen Werth legte und eine moralische Strenge einführte, welche mit den Aussprüchen der h. Schrift, der Vernunft und Erfahrung nicht in Harmonie stand. Während diese Partei jede freiere geistige Bewegung, wie sie das Christenthum, die Philosophie und Wissenschaft gestattet, von sich wies, suchte sie durch ascetische Schriften oder Erbauungsbücher die Sittenlehre der h. Schrift gleichsam zu ersetzen, in der Meinung, daß die Gottseligkeit, die sie in dunkele Gefühle setzte, höher

ſtehe, als der das practiſche Leben erleuchtende und erwärmende Geiſt der Schrift. Dieſe Aſcetik gefiel ſich in einer bilderreichen Vorſtellung und Sprache, ja ſie gründete oftmals ihre Sittenlehren auf die dunkeln, faſt ſchwärmeriſchen Vorſtellungen beliebter älterer und neuerer Myſtiker, oder ließ ſich von einer aufgeregten Phantaſie, von einer trüben Stimmung des Gemüthes, oder von einer übertriebenen Verbeſſerungsſucht hinreißen. Gewiß, ſie würde in ihrem Streben, die wahre Frömmigkeit in den Gemüthern der Menſchen zu begründen und zu beleben, glücklicher geweſen ſein, wenn ſie weniger in Bildern ſich bewegt hätte und mehr nach ſchriftmäßigen Principien über die chriſtlichen Geſinnungen ſich ausgeſprochen hätte. Desohngeachtet war der Abweg nicht ohne heilſame Folgen für die Behandlung der Moral, denn er führte zur Prüfung und Erörterung der angeregten Streitfragen, und eben dadurch wurde gar manches, bisher nicht Erkannte oder Dunkle in der chriſtlichen Sittenlehre zur klareren Erkenntniß gebracht oder doch unterſucht. Dieß geſchah vornehmlich ſeit dem Anfange des 18. Jahrh. in der lutheriſchen Kirche durch Joh. Franz Buddeus, in der reformirten durch Bened. Pictet (1710); ihren Anweiſungen folgten mehre Gelehrte von umfaſſenden Kenntniſſen, unter denen ſich beſonders Siegm. Jac. Baumgarten und Joh. Lor. Mosheim auszeichneten (1735; 1738). Durch ihre vom Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus gehobenen, auf die Wiſſenſchaft und chriſtliche Philoſophie baſirten Bemühungen gelang es aber nicht blos, manche Vorurtheile zu berichtigen, manche verjährte Meinung zu beſeitigen, ſondern auch die Lehren der chriſtlichen Moral inniger und ſyſtematiſcher zu verbinden, für die practiſchen Unterſuchungen und Belehrungen ein erweitertes fruchtbares Feld zu eröffnen, — wenn ſchon man jetzt ſo wenig, wie heute, über den allgemeinen Grundſatz der wiſſenſchaftlichen Sittenlehre ſich vereinigen konnte. Neben der ſyſtematiſchen Sittenlehre hörte man indeß auch nicht ganz auf, die Caſuiſtik zu bearbeiten; vornehmlich widmete ſich ihr Spener und die pietiſtiſche Schule; ungerecht aber würde es ſein, wenn man die hierher gehörigen theologiſchen Bedenken Spener's mit der ſchulgerechten Caſuiſtik der älteren theologiſchen Gutachten identificiren wollte, denn jene enthielten vielmehr „einen Schatz von practiſchen Beob-

achtungen, Erinnerungen und Warnungen für Theologen, Prediger und Chriſten aus vielen Ständen" 9).

Auch auf den übrigen Gebieten der Wiſſenſchaft, mit welchen der evangeliſche Proteſtantismus ſich in Verbindung ſetzte, entfaltete ſich ein ungemein ſtarker Aufſchwung, der zur weiteren Entwickelung führte. Je größer und bedeutungsvoller die Intereſſen waren, die ſich in den ſturmvollen politiſchen Regungen des 17. und 18. Jahrh. erhoben, um ſo mehr trieb das politiſche Leben auf die Kenntniß der politiſchen Geſchichte. Die Rückwirkung jenes auf dieſe war ſelbſt ſo bedeutend, daß nicht nur die Fürſten einen beſonderen Werth darauf legten, einen Hiſtoriographen zu haben, der die Hoheit ihres Hauſes und die Entwickelung des Landes, dem ſie angehörten, geſchichtlich erforſchte und darlegte, ſondern es erhob ſich auch allmälig der Eifer für die Bearbeitung einzeler Zweige der Geſchichte, wie der Genealogie, der Wappenkunde ꝛc., wodurch dann die Bearbeitung der Welt- und Völkergeſchichte weſentlich gefördert werden mußte. Aber auch die politiſchen Verhältniſſe, die Handhabung gewiſſer Rechte, der Genuß gewiſſer Privilegien, die Begründung neuer Erſcheinungen im ſtaatlichen Leben und vieles Andere führte auf die Bearbeitung der Geſchichte hin und wirklich wurde damals ſchon gerade in Deutſchland manches Ausgezeichnete geleiſtet. Der innige Zuſammenhang der politiſchen Geſchichte mit dem kirchlichen Leben führte von ſelbſt auch auf das Studium der geſchichtlichen Entwickelung der Kirche, und auch hier zeigte ſich gerade in der proteſtantiſchen Kirche eine außerordentliche Regſamkeit, die von glücklichen Erfolgen begleitet war. Wußte man doch, daß gerade die hiſtoriſche Beleuchtung und Darſtellung des kirchlichen Lebens vergangener Zeiten eine mächtige und furchtbare Waffe gegen die hierarchiſchen Beſtrebungen war! Allerdings waren aber die hiſtoriſchen Forſchungen und Erörterungen der damaligen Zeit nicht frei von Parteilichkeit, denn das kirchliche Syſtem des Einzelen beſtimmte zumeiſt das Urtheil über die Erſcheinungen im kirchlichen Leben, aber der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus, die fortgebildete Wiſſenſchaft und Philoſophie arbeitete auch ſchon darauf hin, dieſe Schwäche zu beſeitigen. Einen Verſuch hierzu, das Studium der Kirchengeſchichte

9) Walch a. a. O. VIII. S. 131.

zu reformiren, für die Bearbeitung derſelben die Schranken der Parteilichkeit zu durchbrechen, machte Gottfried Arnold durch ſeine „Unpartheyiſche Kirchen- und Ketzergeſchichte" — freilich in übertriebener Weiſe, denn ſein Haß und Widerwille gegen die ſogenannten Rechtgläubigen verleitete ihn ſelbſt zur Parteilichkeit und bewog ihn, gerade die, welche man für Irrlehrer hielt, in Schutz zu nehmen. Desohngeachtet iſt und bleibt ihm das Verdienſt, die erſten Verſuche zu einer beſſeren Methode in der Behandlung der Kirchengeſchichte gemacht, manches Dunkle in derſelben aufgehellt, vieles Fabelhafte aus ihr verbannt zu haben. In gleicher Weiſe arbeiteten Andr. Schmid, ein Schüler von Sagittarius, Thomas Ittig, Sal. Cyprian u. A., unter den Reformirten vornehmlich J. Jac. Hottinger, Alphons Turretin, Paul Ernſt Jablonski. Auf die Ausſcheidung des Einſeitigen und Parteiiſchen wurde immermehr hingewirkt; alle ſeine Vorgänger übertraf Joh. Lorenz Mosheim, der ihre Fehler zu vermeiden ſuchte, und in dieſem Streben um ſo glücklicher war, je gründlicher er ſich durch das Studium der beſten hiſtoriſchen Schriften älterer und neuerer Zeit gebildet hatte, je richtiger ſein pſychologiſcher Blick, je tiefer ſein chriſtlicher Sinn war. Daher trugen überhaupt ſeine hierher gehörigen Schriften das Gepräge eines geläuterteren Geſchmackes, der Toleranz, der Unparteilichkeit und Pragmatik; eben dadurch arbeitete er im ächt evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſte der kommenden Zeit in ſehr erfolgreicher Weiſe vor.

Die Entwickelung des philoſophiſchen und wiſſenſchaftlichen Lebens griff aber auch dadurch in die beſtehenden Verhältniſſe der religiös-kirchlichen Bewegung tief ein, förderte auch dadurch, in Wechſelwirkung mit dem evangeliſchen Proteſtantismus, einen mächtigen Aufſchwung des Menſchengeiſtes, daß ſie ſich dem Ausbaue der Naturwiſſenſchaften zuwandte. Dieß war vornehmlich ſeit der zweiten Hälfte des 17. Jahrh. der Fall. Uebte bisher die Alchymie und der Glaube an Conſtellationen eine zauberiſche Macht auf die Gemüther, hielt und verbreitete dieſe Macht den religiöſen Aberglauben, ſo wurde nun der Sturz deſſelben durch die wiſſenſchaftliche Aufſtellung der Naturgeſetze, durch die großen Entdeckungen im Gebiete der Natur ſicher herbeigeführt, der religiöſen Weltanſicht ein neues, großes Feld eröffnet. Allerdings gingen dieſe Entdeckungen zumeiſt von Engländern, von einem Newton, Haley,

Huyghens u. A. aus, aber deutſche Gelehrte folgten ihnen, einzele machten ebenfalls wichtige Erfindungen, wie namentlich Otto von Guericke, der mit der von ihm erfundenen Luftpumpe ſelbſt vor dem Kaiſer experimentirte. Hatte das Syſtem von Galilei und Copernicus über die Bewegung der Erde um die Sonne ſelbſt unter den Theologen großen Anſtoß erregt, weil ſie es für unvereinbar mit der Bibel fanden, ſo lernte man allmälig doch nun einſehen, daß die Bibel den Chriſten keineswegs über aſtronomiſche und phyſikaliſche Sätze belehren ſolle. Sodann wendete ſich die Wiſſenſchaft auch dem Studium des menſchlichen Körpers zu; die magiſchen Wunderkuren eines Paracelſus mußten allmälig doch vor der rationellen und wiſſenſchaftlichen Heilkunde zurückweichen. Durch dieſes Alles mußte der ererbte Glaube an Conſtellationen, Alchymiſterei und Hexereien einen empfindlichen Stoß erleiden und endlich die Gräßlichkeit gebrochen werden, die dieſer Aberglaube ſchon mit ſich geführt hatte. Vor Allen half hierzu, außer Thomaſius, der wenigſtens die Möglichkeit einer leibhaften Erſcheinung des Teufels in Abrede ſtellte, der Carteſianiſche Theolog Balthaſar Bekker in Holland, der ſchon in ſeinen Predigten das Volk belehrte, daß man dem Teufel eine Macht zuſchreibe, die demſelben nicht zukomme; in ſeinem berühmten Buche „Die bezauberte Welt" (1691) aber ſuchte er mit dem Angriffe auf den Glauben an den Teufel und deſſen Wirkſamkeit den Aberglauben überhaupt zu ſtürzen. Er zeigte hier, daß der Glaube an Teufelsbeſitzungen, Zaubereien und Hexereien an ſich ſchon eine Bethörung oder Bezauberung der Welt ſei, daß jener Glaube ebenſo mit der Vernunft, wie mit der h. Schrift im Widerſpruche ſtehe, beklagte es, daß es faſt zur Gottſeligkeit gehöre, dem Teufel große Wunder zuzuſchreiben, daß man demjenigen Unglauben und Verwegenheit beimeſſe, der nur Gott, und nicht auch den Teufel fürchte, daß man dieſen Unglauben ſogar mit dem Atheismus verwechſele, zeigte, daß die h. Schrift überhaupt nichts von der Wirkſamkeit böſer Geiſter auf die Menſchen lehre, daß aber das, was ſie hiervon enthalte, gar nicht buchſtäblich, ſondern nur bildlich zu verſtehen ſei und ſich bald auf unreine Neigungen, bald auf Krankheiten, bald auf böſe Menſchen überhaupt beziehe; endlich aber bewies er durch mehre aus der Erfahrung entlehnte Erzählungen von vorgeblichen Geſpenſtern, Hexen und Zauberern die

Täuſchungen, denen man ſich durch den Glauben an die Wirkſamkeit eines böſen Weſens auf menſchliche Verhältniſſe und Handlungen hingebe. Das Buch Bekker's machte ungemein großes Aufſehen, wurde in viele europäiſche Sprachen überſetzt und in Deutſchland war es beſonders Thomaſius, der die Aufmerkſamkeit auf daſſelbe hinlenkte. Dieſe Kritik eines Glaubens, den die Theologen auf den wörtlichen Ausdruck der Schrift gegründet, auf den ſie die furchtbarſten Folgen für das Dieſſeits und Jenſeits geknüpft hatten, führte nun allmälig, aber mit entſchiedenem Erfolg, dahin, daß der alte Wahn von Zauberern und Hexen, von Geſpenſtern, Bündniſſen mit dem Teufel ꝛc. ſeine Kraft verlor, — nur in den ſtrengen Vertretern des alten Lehrbegriffs in Holland wie in Deutſchland fand er noch einen Haltpunkt. Bekker ſelbſt wurde als Teufelsläugner nicht nur ſeines Amtes entſetzt, ſondern auch vom Conſiſtorium in Amſterdam excommunicirt, — dagegen gewährte ihm der Rath der Stadt bis an ſeinen Tod die Einkünfte ſeines früheren Amtes, zeigte dadurch, daß er in das Weſen des evangeliſchen Proteſtantismus tiefer eingedrungen war, als ſeine Theologen, und offenbar ergibt ſich auch hieraus, daß die neue freiere Geiſtesrichtung, die der ſterilen Orthodoxie des Buchſtabens gegenübertrat, ſich ohngeachtet aller Reaction doch Bahn brach und zum Siege führte. In Deutſchland war es ſo; die lutheriſchen Eiferer, beſonders in Sachſen, verſchrieen Thomaſius als den Zerſtörer der wahren Kirche, machten ihm das Streben zum Vorwurfe, „dem Anſehen nach den Hexenproceß über den Haufen zu werfen, in der That aber vielmehr wider das Wort Gottes zu beweiſen, daß keine Zauberei ſei“[10]; doch Thomaſius fand Freunde und Anhänger, die erwachte Philoſophie und Wiſſenſchaft, der durch eine geſündere Religionserkenntniß gehobene Menſchengeiſt lernte die Thorheiten jenes Wahnglaubens immer mehr einſehen und ablegen, je kräftiger und ſtärker ſich die Aufklärung um die Mitte des 18. Jahrh. unter allen Ständen verbreitete.

Doch nicht blos einzele Theile der Wiſſenſchaft, nein, das geſammte wiſſenſchaftliche Leben gewann in dem Zeitraume, auf den wir hier Rückſicht nehmen, einen mächtigen Aufſchwung. Dazu wirkten ganz vorzüglich die Univerſitäten, deren Vertreter im

10) Unſchuldige Nachrichten, 1702. S. 153.

Einzelen zwar mehr oder weniger den strengen Lehrbegriff der Buchstabenorthodoxie festhielten, aber über die Bewegungspartei doch nicht für immer siegen konnten. Zu den wichtigeren Universitäten, die in das Leben traten, gehörten vornehmlich Halle (1691) und Göttingen (1734; 1737); dort nahm zwar der einseitige Pietismus seinen Sitz, allein auch ein Thomasius und Wolf traten in Halle als Lehrer auf und verbreiteten ihre freieren, auf das positive Christenthum basirten Lehren in weiten Kreisen. Ganz vorzüglich aber half Göttingen durch die ausgezeichneten Lehrer seiner Hochschule Licht und Aufklärung verbreiten; es wirkte mit Erfolg auf den allmäligen Sturz der sectirerischen Philosophie, weckte und nährte das Studium der alten Literatur, förderte die politische, kirchliche und Literärgeschichte mit Geist und Geschmack, leistete für die Kritik, Philologie und Erklärung des N. T. Außerordentliches, lehrte Duldung ohne Indifferentismus, Denkfreiheit ohne Ausartung in Frechheit. Mit den Universitäten verbanden sich allmälig noch andere Anstalten, welche der geistigen Entwickelung, nach den Principien des evangelischen Protestantismus, dienen konnten. Solche Anstalten waren die sogen. Akademien der Wissenschaften, die sich aus Italien nach Frankreich und Deutschland verpflanzten — unter ihnen erhielt besonders die zu Berlin (1700) eine hohe Bedeutung — und die gelehrten Zeitschriften, zu deren Einführung Frankreich ebenfalls Muster und Vorbild war. So gründete der Leipziger Gelehrte Otto Mencke eine solche Zeitschrift in lateinischer Sprache unter dem Titel Acta Eruditorum, Thomasius aber die „deutsche Monatsschrift" und gewiß lag in diesen Instituten nicht blos ein bedeutendes Mittel, den Austausch der Gedanken zu fördern, sondern auch die Wissenschaft und geistige Fortbildung zu heben und allgemeiner zu machen; eben darum müssen wir sie auch als eine erfreuliche Aeußerung des evangelischen Protestantismus, als einen Fortschritt dieses selbst betrachten. Hierher gehört aber auch noch eine andere, in die evangelisch-protestantische Entwickelung tief eingreifende Erscheinung, — die Anwendung der deutschen Sprache in dem Gebiete der Kunst und Wissenschaft. Was Luther auch hier Großes gethan, hatte schon die nächst folgende Zeit wieder vergessen, die deutschen Gelehrten schämten sich ihrer Muttersprache, sie schrieben lateinisch und betrachteten die deutsche Sprache und Literatur höchstens als Neben-

ſache, mit welcher ſie ſich ohne Intereſſe beſchäftigten. Daher war die ganze Sprache unbehilflich, ein unlesbares, mit lateiniſchen Redensarten verbrämtes Deutſch, ja der Ausdruck war noch mehr durch die beſonders ſeit der 2. Hälfte des 17. Jahrh. eingeführte Sitte verunſtaltet worden, daß man franzöſiſche Wörter, Wortendungen und Redensarten in die deutſche Sprache aufnahm und mit dem lateiniſchen Periodenbau den franzöſiſchen vermiſchte. Dieſer Zuſtand blieb bis in die Mitte des 18. Jahrh.; nur einzele Verfaſſer von Erbauungsſchriften, — unter denen ſich damals beſonders Joach. Lütkemann, Heinr. Müller, Chr. Scriver und Benj. Schmolck auszeichneten, — nur die Dichter geiſtlicher Lieder befleißigten ſich einer größeren Reinheit ihrer Mutterſprache. Die fortſchreitenden Bewegungen, die der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus mit Philoſophie und Wiſſenſchaft geſchaffen hatte, richteten ſich nun auch auf die deutſche Sprache und verſuchten wenigſtens eine Aenderung zum Beſſeren anzubahnen. Zu dieſem Zwecke bildeten ſich mehre deutſche Sprachgeſellſchaften, unter denen ſich beſonders die „fruchtbringende Geſellſchaft oder der Palmenorden" in Weimar (von 1617—1680), und der „Schleſiſche Dichterkreis," gegründet von Martin Opitz, einem Schleſier, und Fleming, einem Sachſen, auszeichnete. Der Zweck jenes Ordens war auf die Beförderung der Reinheit der deutſchen Sprache, auf das Aufblühen einer volksthümlichen Literatur und das Leben im Geiſte der altdeutſchen Denkart und Tugend gerichtet; eben deshalb mußten ſich auch die Glieder des Ordens verpflichten, deutſche Tugend und Sprache zu fördern, den verderblichen Einflüſſen des Auslandes entgegenzuwirken. Nach dieſem Orden bildete ſich durch Jeſaias Rempler von Löwenhalt die „aufrichtige Tannengeſellſchaft" in Straßburg (1633), durch Philipp von Zeſen und Dietrich Peterſon die „deutſch geſinnte Genoſſenſchaft," die vorzugsweiſe auf die Reinigung der Sprache von allen ausländiſchen Wortgebilden und Redensatern (Purismus) hinarbeitete, aber in dieſem Streben freilich in bizarre Uebertreibungen verfiel, durch Georg Philipp Harsdörfer und Joh. Klai der „gekrönte Blumenorden," „die deutſche Geſellſchaft zu Leipzig" (1697), die noch jetzt beſteht. Arbeiteten dieſe Geſellſchaften darauf hin, vornehmlich die Nachäffung der franzöſiſchen Sprache und Sitte in Deutſchland zu verbannen, ſo gelang es doch erſt im Anfange des 18. Jahrhunderts,

in den Anbau der Muttersprache ein frisches Leben zu bringen, eine neue Richtung hervorzurufen. Unter den Männern, die sich hier ein bleibendes Verdienst erwarben, zeichnete sich wieder Christ. Thomasius ganz vorzüglich aus, indem er die Bahn brach, wissenschaftliche Gegenstände nicht mehr lateinisch, sondern deutsch zu bearbeiten, die Möglichkeit zeigte, über sie deutlich, bestimmt, mit Geist und Fülle auch in der Muttersprache zu schreiben. Dadurch brachte er das wissenschaftliche Interesse nicht blos den angehenden Gelehrten näher, sondern erschloß auch das Gebiet wissenschaftlicher Kenntnisse den höheren und mittleren Ständen Deutschlands, befähigte diese, die Ergebnisse streng wissenschaftlicher Forschungen aus dem Kreise der Philosophie, Geschichte und Naturwissenschaft sich anzueignen. Dieses höhere geistige Leben wurde durch die Gründlichkeit und mathematische Methode der Wolfischen Philosophie ungemein gefördert, ja diese blieb selbst nicht ohne Einfluß auf die Dichtkunst, die ohngefähr seit dem Jahr 1740 mit lebendiger Kraft und unter neuen Formen bei den Deutschen erwachte.

Der allgemeine Aufschwung in allen Zweigen der menschlichen Bildung mußte natürlich auch große Veränderungen in dem Schulwesen hervorrufen. Bis zum Anfange des 17. Jahrh. waren die Schulen in der That in einem traurigen Zustande; in den sogen. lateinischen Schulen lernte man ein barbarisches Latein; man forschte hier nicht nach dem Geiste der alten Classiker, um den eigenen durch ihn zu bilden, sondern begnügte sich mit Worten und Redensarten, die deutsche Sprache stellte man als etwas Unbedeutendes bei Seite, Geschichte, Geographie, Mathematik wurde in der kläglichsten Weise gelehrt, der Unterricht in der Religion nach den herkömmlichen Formeln, fast in scholastischer Weise, gegeben, was man lernte, diente nicht dem künftigen Leben, die ganze Erziehung war sclavisch. Der Grund dieses traurigen Zustandes der Schulen lag viel weniger in den Schulmännern, als vielmehr in der falschen Richtung der Zeit überhaupt; noch tiefer stand das eigentliche Volksschulwesen. Doch der Einfluß, den der Geist des evangelischen Protestantismus auf die menschliche Entwickelung, wenn auch still und geräuschlos, übte, die Wechselwirkung zwischen ihm, der Philosophie und Wissenschaft, hob auch das gesammte Schulwesen in mächtiger Weise. In Betreff der lateinischen Schulen (Gymnasien; Lyceen) erwarb sich vornehmlich Joh. Matth.

Geſner, theils durch einzele Schriften, theils durch die „Braunſchweigiſch-Lüneburgiſche Schulordnung" (1738) ein großes Verdienſt, indem er die Methode des Schulunterrichtes verbeſſerte, und Schulmänner heranbildete. Zu dieſem Zwecke wurde auch das philologiſche Seminar in Göttingen gegründet. Ebenſo wurden in Preußen, Sachſen, Heſſen und anderen Ländern die Schulen entweder ganz neu organiſirt und dadurch gehoben, oder überhaupt ganz neue angelegt, — ſelbſt ſolche, die überhaupt mehr für das practiſche Leben gehören, wie Real-, Kriegs-, Handlungs- und öconomiſche Schulen, z. B. in Berlin, Wittenberg, Breslau, Dresden, Stargard ꝛc. ꝛc. Auf das eigentliche Volksſchulweſen richtete ſich die Aufmerkſamkeit in Stadt und Land durch die Errichtung von Knaben- und Mädchenſchulen, und um auch der armen Claſſe eine entſprechende Bildung zu geben, gründete man, nach dem Vorbilde von Holland und England, Frei- und Waiſenſchulen, welche zugleich den Kindern Kleidung und Unterhalt gewährten. Unter den Anſtalten dieſer Art, die den weiteſten Wirkungskreis erhielten und ein höchſt ſegensvolles Leben entwickelten, zeichnete ſich beſonders das durch den frommen Aug. Herm. Franke geſtiftete Waiſenhaus in Halle (1695) aus; Franke gründete es aus milden Beiträgen, bald verband er mit ihm ein Lehrerſeminar, aus dem ſpäterhin das königliche Pädagogium in Halle hervorging. Die Anſtalt war ein herrliches Reſultat eines tief chriſtlichen Sinnes, des evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes, des neuen wiſſenſchaftlichen Lebens, ein herrliches Vorbild zur Nacheiferung und Nachahmung für alle Glieder der Kirche!

Werfen wir nun einen Blick auf die innere Beſchaffenheit des kirchlichen Gottesdienſtes, ſo blieb dieſer allerdings ſeinem Grundweſen nach evangeliſch-proteſtantiſch; mit Eiferſucht wachte man über die herkömmlichen Gebräuche und mit ängſtlicher Sorgfalt hielten Lutheraner und Reformirte Alles fern, was auf eine Gemeinſchaft mit der römiſch-hierarchiſchen Kirche ſchließen laſſen konnte. Aber die argen Zerwürfniſſe durch die politiſchen Stürme, die Wildheit der Zeit überhaupt und die widerliche Zankſucht zwiſchen den verſchiedenen Confeſſionen, wodurch der evangeliſch-proteſtantiſche Geiſt genöthigt war, ſich gleichſam in ſich ſelbſt zurückzuziehen, und aller Fortſchritt der Wiſſenſchaft gehemmt war, hatte auf die religiöſe Erbauung und Belehrung des Volkes im 17.

Jahrh. in der nachtheiligſten Weiſe eingewirkt. Die Predigt war allerdings der Mittelpunkt des Gottesdienſtes geblieben, ſie bewegte ſich aber jetzt in einem widrigen Formelweſen, war verbrämt mit einem Gemiſche fremdländiſcher Wörter und Redensarten, das chriſtliche Element in ihr durch Verwäſſerung und Polemik faſt ganz verwiſcht und dabei verunſtaltete ſie noch eine den Geiſt lähmende, ja erdrückende Weitſchweifigkeit, voll von gekünſtelten, witzig ſcheinenden Wendungen[11]). Nur wenige Geiſtliche, wie Joach. Lütkemann, Heinr. Müller, Chriſt. Scriver, Ph. Jac. Spener, Herm. Franke ꝛc. ꝛc., machten eine Ausnahme und ſuchten wenigſtens eine beſſere Methode anzubahnen. Wie ſchwer es ihnen aber ward, eine beſſere Richtung in der Predigt einzuführen, erhellt daraus, daß es bis in das zweite Jahrzehnt dauerte, ehe die Predigt die edle Einfalt, Deutlichkeit, Würde und Wärme, die ihr zukommt, einigermaßen wiederfinden konnte. Vorzüglich hat Spener und deſſen Schule das Verdienſt ſich erworben, hier Vorzügliches geleiſtet zu haben; ſie erkannten es recht gut, wie wenig die herrſchenden Sonderbarkeiten in der Predigt dem Character derſelben entſprachen, wirkten mit allem Eifer darauf hin, ſie von der Kanzel zu verbannen, den Glauben und das Leben zu heben, ſich an die bibliſchen Texte enger anzuſchließen, dieſe zu erklären, practiſch anzuwenden, auf die Mittel zur Ausübung der Pflichten hinzuweiſen. Gebrauchten ſie auch nur ſelten, wie es im Geſchmacke der damaligen Zeit lag, fremdländiſche Wörter, wendeten ſie vielmehr ergreifende Stellen aus Luther's Schriften an, litten auch ihre Predigten an einer ermüdenden Breite und myſtiſchen Allegorien, ſo war doch ſchon dadurch viel gewonnen, daß man dem kirchlichen Vortrage einen mehr bibliſchen, erbaulichen und practiſchen Gehalt geben lernte. Je weniger nun freilich jene Schule auf die Erkenntniß und Einſicht hinwirkte, je mehr ſie die Phantaſie und das Gefühl rege machte, um ſo weniger konnte ſie befriedigen und das fromme Feuer, das ſie im Gemüthe anfachte, konnte nicht den ganzen inneren Menſchen ergreifen, nur düſter brennen und kurze Zeit hindurch ſich erhalten. Inzwiſchen hatte

11) S. Der chriſtliche Cultus nach ſeinen verſchiedenen Entwickelungsformen und ſeinen einzelen Theilen, von D. H. Alt. Berl. 1843. Daniel's Pragm. Geſch. d. chſtl. Beredtſamkeit u. Homiletik I. 1. u. 2. Abth. Lpz. 1839.

die Philoſophie und Wiſſenſchaft, unter der Einwirkung des evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes, mit Kraft und Erfolg auf eine größere Entwickelung hingearbeitet, nach allen Seiten hin ein neues Feld gewonnen, die deutſche Sprache und Beredtſamkeit erhob ſich, die Reſultate des allgemeinen geiſtigen Aufſchwunges wirkten auch mächtig auf die herkömmliche Predigtweiſe und aus den untergehenden Trümmern derſelben ging ein neuer, friſcher und kräftiger Geiſt hervor. Vor Allem half hierzu ein Jünger der Spenerſchen Schule, Joh. Jac. Rambach, der als Lehrer der Theologie auf den Univerſitäten Jena, Halle und Gießen wirkte († 1735), indem er auf das grammatiſch richtige Verſtändniß des Textes hinwirkte, mit der Schriftmäßigkeit in ſeinen Predigten das erbauliche Element und allgemeine Faßlichkeit verband. Nächſt ihm erwärb ſich auch der Propſt Reinbeck in Berlin ein großes Verdienſt für die Verbreitung einer beſſeren Predigtmethode; unter ſeiner Mitwirkung erſchien (1739) eine königliche Verordnung für die Candidaten und jungen Pfarrer, durch die ſie darauf hingewieſen wurden, erbaulich zu predigen, er ſelbſt aber veröffentlichte auch (1740) eine Anweiſung hierzu und ſtellte ſchon das Princip auf, der Predigt einen ſolchen Gehalt zu geben, daß aus ihr „eine wahre Erbauung und Beſſerung des Herzens und Lebens ungezwungener Weiſe hergeleitet werden könne." Doch hatte er den Fehler, daß er ſeine Predigten zu philoſophiſch hielt, daß dieſe darum auch nicht für alle Zuhörer geeignet waren; er hegte dabei die Anſicht, daß gar Mancher nur auf ſolchem Wege von gewiſſen Vorurtheilen befreit werden könnte. Mit Mosheim aber trat dann die Predigt in eine neue Periode ihrer Entwickelung ein, denn in einem rein deutſchen Ausdrucke lehrte er ſchriftgemäß, weckte er im Sinn und Geiſt des ächten evangeliſchen Proteſtantismus die religiöſe Erkenntniß, belebte und erwärmte er das Gefühl, förderte er mit hinreißender Beredtſamkeit, mit eindringlicher Macht und einem belebenden Feuer die Erbauung des Gemüthes, die Erhebung des ganzen inneren Menſchen. Durch ſolche Phaſen mußte das Predigtweſen gehen, ſo lange mußte es dauern, ehe es ſich zu einer ihm entſprechenden Würde erheben konnte, doch konnte die beſſere Predigtweiſe noch nicht ſogleich allgemein werden, denn Viele hielten noch an den alten Vorurtheilen feſt, Viele betraten wohl neue Abwege, hier erhoben ſich noch Redner, die in philoſophiſcher Sprache ſich

hören ließen, dort wandten süßliche Gemüther, die von Klopstock's Messiade (1748) ergriffen waren und überall nur Seraphe erblickten, eine schwärmerische Begeisterung an und glaubten überhaupt mehr rühren, als belehren zu müssen. Doch mit dem Aufschwunge, der jetzt durch einzele geistesgroße, einflußreiche Männer in das Predigtwesen gebracht war, war auch schon der Weg eingeschlagen, diese Verirrungen und Schwächen zu überwinden, die immer fortschreitende Aufklärung, die im Geiste des Menschen wurzelt, in dem göttlichen Gesetze und dem Wesen des evangelischen Protestantismus liegt, half mächtig dazu mit und die folgende Zeit brachte nun im Predigtwesen einen so gewaltigen Umschwung hervor, daß es mit dem früheren in keiner Weise verglichen werden kann.

Neben der Predigt behielt man beim öffentlichen Gottesdienst das Vorlesen gewisser Abschnitte aus der h. Schrift (Perikopen) bei, wie dieß seit Luther's Zeit gewöhnlich war; man hielt sich selbst streng an die einmal gebräuchlichen Abschnitte, doch machte man späterhin, als sich das freiere Geistesleben der Kirche kräftiger entwickelte, glückliche Versuche, diese Befangenheit zu brechen. Mit den Predigten an den Sonntagen und gewissen Tagen in der Woche verband man auch die Catechisationen, wirkte man auch hierdurch auf die religiöse Erkenntniß, das christliche Gefühl und den moralischen Willen [12]).

Von großer, bedeutungsvoller Wichtigkeit für den öffentlichen Gottesdienst ist und war stets das Kirchenlied. Schon seit der Reformation (s. Th. 1. S. 294) verwendete man großen Fleiß auf die Bearbeitung des geistlichen Liedes, für die der hochbegabte Luther Muster und Vorbild war; auch die schwere, müh- und arbeitsvolle Zeit des 17. Jahrh., dessen Jammer und Elend das Herz mächtig bewegen, das innere Leben wecken und heben mußte, pflegte das Lied mit Wärme und Begeisterung, in der Weise, daß selbst die schönsten Lieder, die wir jetzt noch in unseren Gesangbüchern haben, meist aus jener Zeit herrühren. Gewiß, sie sind eine hohe Zierde unserer Kirche, ein schönes Zeugniß für den evangelischen Protestantismus! Der Ausdruck war freilich nach dem Geschmacke der damaligen Zeit, doch dürfen wir ihn nur als äußeren unscheinbaren Körper betrachten, wir müssen uns vielmehr an

12) Vergleiche Nova Acta hist.-eccles. IX. S. 619 ff.

den lebendigen, friſchen Geiſt halten, der, in ſich kräftig und geſund, das ſtarke Gepräge der tief chriſtlichen Geſinnung, des ächt evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes trägt. Und nicht blos Männer, ſondern auch Frauen lieferten herrliche Lieder im allgemein faßlichen Ausdrucke, die in Geſangbüchern zum Gebrauche für die Kirche und das Haus geſammelt wurden, tief in die Seelen der Laien eindrangen, ein warmes Feuer des Glaubens, innige Religioſität, heilige Andacht, Troſt und Erhebung erweckten und unterhielten. Groß iſt die Zahl derer, die Treffliches hier leiſteten; wir erwähnen nur einen Martin Opitz, Joh. Riſt, Martin Rinckart (Verf. des Liedes: „Nun danket alle Gott" ꝛc.), Georg Neumark (Verf. des Liedes: „Wer nur den lieben Gott läßt walten" ꝛc.), Joh. Scheffler, der vor ſeinem Abfall zum Romanismus das ſchöne Lied dichtete: „Mir nach, ſpricht Chriſtus, unſer Held" ꝛc., Paul Flemming (ein Arzt, Verf. von dem Liede: „In allen meinen Thaten" ꝛc.), Chriſt. Keimann (der das Lied dichtete: „Meinen Jeſum laß' ich nicht" ꝛc.), Tobias Clausnitzer (er gab uns das Lied: „Liebſter Jeſu, wir ſind hier" ꝛc.), J. J. Schütz (aus deſſen tiefem Geiſte der Geſang ertönte: „Sei Lob und Ehr' dem höchſten Gut" ꝛc.), Joh. Heermann, Andreas Gryphius, Joh. und Seb. Frank, Benjamin Schmolck, Joh. Anaſt. Freylinghauſen, Gerhard Terſteegen, Ernſt Gottlieb Woltersdorf u. A. Zu den Frauen aber, die aus der Fülle ihres tief religiöſen Gemüthes ergreifende geiſtliche Lieder dichteten, gehörten in dieſer Zeit vornehmlich die Gemahlin des großen Churfürſten von Brandenburg, Louiſe Henriette, die u. A. auch das Lied verfaßte: „Jeſus meine Zuverſicht" ꝛc., die Gräfin von Schwarzburg-Rudolſtadt, Amalie Juliane, der das Lied: „Wer weiß, wie nahe mir mein Ende" ꝛc. angehört, die Landgräfin von Heſſen, Anna Sophie u. A. Vor Allen aber zeichneten ſich an dem Schluſſe unſerer Periode Paul Gerhard und Chriſt. Fürchtegott Gellert als geiſtliche Dichter aus, denn in ihren zahlreichen kirchlichen Liedern gibt ſich nicht blos das fromme Gefühl und die warme Innigkeit des Glaubens kund, die alle gleichgeſtimmten, oder für eine gleiche Stimmung empfänglichen Seelen mächtig ergreift, ſondern in ihnen lebt und webt auch der ächt bibliſche Geiſt im edlen Ausdruck. Wie mächtig das Lied des frommen, ſchwer geprüften Gerhard auf ſeine

Zeit wirkte[13]), darüber berichtet der gleichzeitige, gelehrte Thomas Crennius in folgender Weise: „Seine Gedichte führen eine solche Geistesfülle und eine solche Kraft mit sich, daß ich sie selten von den Leuten habe ohne Thränen singen sehen. Sie übten eine solche Macht auf Personen verschiedner Glaubensbekenntnisse, daß mehrere um ihretwillen sich zur lutherischen Kirche hielten (gewiß eher als um der theologischen Zänkereien willen). Ich selbst bekenne, daß ich so sehr von ihnen ergriffen bin, daß ich täglich meine Erbauung aus ihnen halte, und so fühle ich nicht allein, sondern mit mir bekennen es und werden es bekennen alle die der deutschen Zunge kundig sind; denn es ist eine ganz sonderliche Kraft der Rührung in den Gedichten dieses Theologen, die wegen ihres strengen Anschlusses an die Bibelsprache, an die Sprache des heil. Geistes, so wie auch ihres leichten, natürlichen Flusses und Versbaues wegen nicht leicht ihres Gleichen finden." Wie Gerhard weithin für seine Zeit und die kommenden Generationen segensreich auf die feste Begründung des religiösen Glaubens und Lebens wirkte, so geschah dieß auch durch den von hoher Religiosität beseelten Volks- und geistlichen Liederdichter Gellert, dessen hierher gehörige viele Arbeiten, die Fülle des christlichen Geistes durchdrang, ein theures Eigenthum Aller wurden, die am positiven Christenglauben festhielten, und diesen noch jetzt bewahren. Die geistliche Dichtung war für ihn eine so heilige Sache, daß er sich nie ohne die sorgfältigste Vorbereitung ihr zuwandte, daß er sich mit tiefstem Ernste bestrebte, „die Wahrheiten der Empfindungen, welche in ihr sprechen sollten, an seinem eigenen Herzen zu erfahren." Gerhard und Gellert bildeten aber mit ihren Vorgängern und allen, die sich ihnen anschlossen, ein starkes Gleichgewicht, eine feste geistige Macht gegen die jetzt kühn sich erhebende, durch philosophische Extravaganzen außerordentlich geförderte Freigeisterei. Jenes Gleichgewicht, jene Macht erhob sich in dem Herzen des christlichen Volkes, und hier wirkte der Geist des lauteren evangelischen Protestantismus fort, während die zur Schwärmerei sich steigernde Aufklärungssucht blindlings alle Schranken überschritt, alles Bleibende und Wahre des ganzen positiven Christenthums umzustürzen strebte.

13) Vergleiche Grüneisen's Abhdlg. in d. Deutsch. Vierteljahrsschr. I. S. 31 ff.

Dem trefflichen Inhalte der geiſtlichen Poeſie entſprach aber auch der edle, einfache Ausdruck, und die neuen Geſangbücher, die jetzt entſtanden, empfingen einen reichen Schatz an erhebenden, chriſtlichen Liedern. Sie wurden theils nach den beliebteſten älteren Melodien geſungen, doch wurden auch viele neue eingeführt, die noch jetzt durch das Kernige des Ausdruckes einen hohen Werth haben. Der evangeliſche Proteſtantismus wirkte aber hier nicht blos durch das geiſtliche Lied, ſondern auch durch die ungebundene Rede in Erbauungsſchriften auf die Erhebung des religiös-ſittlichen Lebens; dabei übte die Philoſophie und Wiſſenſchaft den Einfluß, daß die Erbauungsſchriften ſich von dem myſtiſchen, tändelnden Tone, von dem Schwülſtigen und Abgeſchmackten zu reinigen ſuchten, das die vergangene Zeit in ſie gebracht hatte. Immer am poſitiven Chriſtenthume feſthaltend, tritt in ihnen der practiſche Geiſt der aſcetiſchen Myſtik hervor, wie wir ihn bei Arnd kennen gelernt haben, und die Männer, die in ſolchem Sinne für die Verbeſſerung der Erbauungsſchriften arbeiteten, waren zum Theil dieſelben, die als geiſtliche Liederdichter auftraten.

Was hierbei die Kirchenmuſik betrifft, ſo bildete ſich beſonders durch Bach und Händel das ſogen. Oratorium aus, das von italieniſchen Künſtlern ſchon bearbeitet und in der römiſchen Kirche gebräuchlich war. Sonſt aber konnte das chriſtlich-äſthetiſche Element im evangeliſchen Proteſtantismus keine Pflege finden, denn man fürchtete dadurch an das römiſche Dogma anzuſtreifen oder gar in dieſes zu verfallen. Eben darin lag auch der Grund, daß man das Gotteshaus ſelbſt durch Zierrathen nicht ausſchmückte, und gewiß, es lag ein tiefer, bedeutungsvoller Sinn darin, daß der Proteſtantismus das, was die römiſche Kirche durch Glanz und Heiligenbilder erreichen will, durch den Geiſt des göttlichen Wortes, der den Verſtand und das Herz mächtig genug zu ergreifen vermag, zu erſetzen ſuchte. Der proteſtantiſche Kunſtſinn fand darin allein einen entſprechenden Ausdruck, daß er das poſitive Element hervorhob, bibliſche Sprüche an den Wänden der Kirchen anbrachte, dieſe mit den Bildniſſen verdienter Geiſtlicher oder mit Grabſchriften derſelben ausſchmückte.

Der evangeliſche Proteſtantismus in Deutſchland wirkte aber in gleicher Weiſe fortſchreitend auf alle Theile des Gottesdienſtes. In ſeinen Principien lag von je die Handhabung der ächten, wohl

verstandenen christlichen Freiheit, die von selbst der Kirche das Recht bewahrt, solche Gebräuche, die nicht von Christus oder den Aposteln eingesetzt sind, abzuschaffen oder zu verändern. Diese christliche Freiheit konnte gerade in der Zeit, welche wir hier betrachten, unter dem Einflusse der Philosophie und gehobenen Wissenschaft, sich freier bewegen und der Geist des deutsch-evangelischen Protestantismus begann auch in unserer Zeitperiode dadurch sich mächtiger zu entwickeln, daß man anfing, alte Kirchengebräuche, die seinem Grund und Wesen widersprachen, abzuschaffen, andere, die durch fremdartige, unevangelische Zusätze entstellt waren, von diesen zu reinigen oder neue einzuführen. So begann man jetzt gegen den Exorcismus, gegen den sich schon im 16. Jahrh. Stimmen erhoben hatten, mächtig anzukämpfen, obschon er sich in der lutherischen Kirche, während der Herrschaft der Buchstaben-Orthodoxie, überall festgesetzt hatte. Er characterisirte sich dadurch als ein kirchlicher Mißbrauch, daß er als eine Erfindung der Priesterkirche in die evangelisch-protestantische Kirche übergegangen war und in dem starren Augustinischen Dogma von der Erbsünde seinen Haltpunkt fand. Als nun die evangelisch-protestantische Erkenntniß durch die Philosophie und Wissenschaft wuchs, die strenge Buchstaben-Orthodoxie dem Geiste des evangelischen Protestantismus zu weichen anfing, stellte man den Exorcismus als einen gleichgiltigen Gebrauch hin. Spener bezeichnete ihn als eine unnütze, leicht anstößige Ceremonie, die man billig abschaffen sollte, und im Preußischen stellte man seine Anwendung ganz in die Willkür des Vaters; eben dadurch wurde seine gänzliche Abschaffung vorbereitet. Dagegen fand die Confirmation immer mehr Aufnahme (Th. I. S. 550), besonders seitdem sie allgemeiner als ein höchst wichtiger, ächt evangelisch-protestantischer Act erkannt wurde und die Fürsten das erhebende Beispiel gaben, ihre Söhne und Töchter vor der ganzen Gemeinde den evangelisch-protestantischen Glauben bekennen, zur Treue in demselben öffentlich ermahnen, durch Auflegung der Hände, mit Gebet und frommen Wünschen zu einem Sinn und Wandel im Geiste des wahren Christenthums einsegnen zu lassen. Auch das Institut der Beichte erhielt eine Veränderung, namentlich die, daß man die sogen. Privatbeichte als einen Ueberbleibsel der Priesterkirche, oder doch als einen Anklang an dieselbe, in die allgemeine Beichte zu verwandeln suchte. Man dachte zunächst an die

Einführung eines Sittengerichtes (1692), wofür die Spener'ſche Schule thätig war. Dieſer Vorſchlag fand jedoch lebhaften Widerſpruch und Spener ſelbſt erklärte ſich dahin, daß man auch denen das heilige Abendmahl reichen könne, die einer allgemeinen Vorbereitung beigewohnt und die allgemeine Abſolution erhalten hätten. So bildete ſich nun die kirchliche Praxis dahin aus, daß entweder der Geiſtliche, — wie dieß jetzt noch an vielen Orten des proteſtantiſchen Deutſchlands der Fall iſt, — ein Sündenbekenntniß den Beichtkindern vorlieſt und dieſe fragt, ob ſie mit demſelben einverſtanden ſeien, oder eins der Beichtkinder legte vor dem Geiſtlichen die Beichte ab, und dieſer fragte dann die übrigen Beichtenden, ob das Bekenntniß auch das ihrige ſei, oder man ſtellte überhaupt die Beibehaltung der Beichte ganz frei und forderte die Theilnahme an einer der Abendmahlsfeier vorausgehenden Vorbereitungsandacht, die damit ſchloß, daß eine ſogenannte Generalbeichte und die Abſolution von dem Geiſtlichen vorgeleſen wurde. Je mehr es im Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus liegt, daß der Chriſt vor Gott als Sünder ſich bekennt, den Frieden des Gewiſſens und die Ruhe des Herzens durch die Erneuerung des inneren Lebens wieder gewinnt, um ſo zweckmäßiger erſcheint die allgemeine Beichte, die das Band zwiſchen dem Geiſtlichen und Laien, als Beichtkind, keineswegs ſo auflockert, als es von Manchen behauptet und wohl noch jetzt beklagt wird, — wenn nur anders der Geiſtliche die nöthige Umſicht und Klugheit vorwalten läßt. Jene Klage beruht meiſt nur auf dem Mangel an Paſtoralklugheit und dem Streben nach einer der Prieſterkirche ähnlichen Gewiſſensherrſchaft und Bevormundung des Laienſtandes; hiergegen erhebt ſich der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus, die fortgeſchrittene religiöſe Erkenntniß, die geiſtige Bildung unſerer Zeit!

Mit der Umwandlung der Privatbeichte in die allgemeine hing der Verſuch zur Abſchaffung eines in vielen Gegenden Deutſchlands noch jetzt beſtehenden kirchlichen Uebelſtandes zuſammen, — die Abſchaffung des ſogen. Beichtpfennigs, die aber ſo wenig, wie jetzt, überall bewerkſtelligt werden konnte, weil ſich die Mittel nicht auffinden ließen, die Geiſtlichen zu entſchädigen. So kam es auch, daß es oftmals da, wo das Beichtgeld abgeſchafft wurde, ſpäterhin wieder eingeführt werden mußte, z. B. im Braunſchweigiſchen,

in Weimar-Eiſenach u. anderw. Leider war das Beichtgeld ein Theil der geiſtlichen Beſoldung geworden; um ſo größer waren die Hinderniſſe, die der Abſchaffung entgegenſtanden; eben darum wurde es auch in der neuen Magdeburgiſchen Kirchenordnung (v. J. 1739) beibehalten, von deſſen Erlegung nur der Arme befreit, dagegen jeder Andere angewieſen, dem Geiſtlichen das Beichtgeld, auch wenn er ſich der Privatbeichte enthalten würde, in das Haus zu ſchicken. Anders war es da, wo ſich die Fürſten in das Mittel ſchlugen und den Geiſtlichen eine Entſchädigung gewährten; hier war leicht jedes Hinderniß beſeitigt, wie z. B. in Berlin, wo Churfürſt Friedrich III. ſchon im J. 1698 für die drei Hauptkirchen ſeiner Reſidenz eine hinreichende Summe zur Entſchädigung für das Beichtgeld ausſetzte[14]). Ueberhaupt ſchritt man in Preußen mit der Abſchaffung oder wenigſtens Veränderung kirchlicher Gebräuche, die an ein veraltetes kirchliches Leben erinnerten oder dem evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſte weniger angemeſſen waren, raſch vorwärts und gab dadurch mannichfache Anregung zur Veränderung kirchlicher Gebräuche auch in anderen Ländern, wodurch freilich hier und da kirchliche Bewegungen von denjenigen hervorgerufen wurden, die in dem ererbten Herkommen das Weſen des Chriſtenthums fanden, oder im evangeliſchen Proteſtantismus, nach ihrem Eifer für den Buchſtaben der kirchlichen Orthodoxie, keine fortſchreitende Entwickelung der Kirche und des Menſchengeiſtes erkennen mochten. So befahl u. A. der König Friedrich Wilhelm bei der Einweihung der eben erbauten Peterskirche zu Cöln an der Spree (1734), daß der Gebrauch der Lichter bei der Communion, der Beichtſtuhl, das Singen der Collecte und das Tragen des Chorrockes unterbleiben ſollte. Hierbei trat offenbar der Einfluß des ſchweizeriſch-reformirten Kirchenelementes ſtark hervor und nur mit Mühe konnte es der Propſt Joh. Guſt. Reinbeck erlangen, daß hier noch der Beichtſtuhl blieb. Bald darauf (1736) erließ der König den neuen Befehl, das Singen der Einſetzungsworte des h. Abendmahles, des Segens und anderer kirchlichen Gebete abzuſchaffen, vielmehr ſollten dieſe laut und vernehmlich geſprochen und zugleich überall die aus der Prieſterkirche noch her-

14) Vergl. Ueber den Religionszuſtand in den preuß. Staaten ſeit der Reg. Friedrichs des Großen I. Lpz. 1778. S. 331 ff.; Acta hist.-eccl. IV. S. 587; 617; XIV. S. 244 f.

rührenden Meßgewänder abgeſchafft werden. Während im Brandenburgiſchen dieſer Befehl ſchnell zur Ausführung kam, ſuchten andere Provinzen, (wie Pommern, Magdeburg, Halberſtadt u. A.) die herkömmlichen kirchlichen Gebräuche beizubehalten, doch der König beharrte bei ſeinem Befehle und diejenigen Geiſtlichen, die aus Eigenſinn oder Befangenheit Unruhe erregten, ließ er des Dienſtes entſetzen. So blieb es bis an ſeinen Tod in der reformirten Kirche Deutſchlands überhaupt und ſeine Anordnungen gingen auch zum Theil in die lutheriſche Kirche anderer Länder (z. B. Heſſen's) über. Friedrich der Große hob die Verordnung ſeines Vaters in ſoweit auf (5. Juli 1740), daß er ſeinen Unterthanen die Wiedereinführung der abgeſchafften Gebräuche frei ſtellte, er bemerkte aber den Geiſtlichen, daß es ihre Pflicht erheiſche, die Gemeinden darüber zu belehren, daß ſolche Gebräuche überhaupt nicht zum Weſen des Chriſtenthums gehörten, folglich auch ohne Verletzung deſſelben verändert werden könnten. — Mit dieſen Veränderungen, die im äußeren Kirchenweſen ſich zeigten, durch die Wirkſamkeit des evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes und den Einfluß der durch die Pflege der Philoſophie und Wiſſenſchaft entſtandenen Aufklärung bedingt waren, fiel aber auch allmälig das Inſtitut der Kirchenbuße, das ſich zumeiſt auf Uebertretungen des ſechſten Gebotes bezog. Dieſes Inſtitut drückte die Kirche in der That zu einer Buß- und Beſſerungsanſtalt nieder und gab Anlaß genug zur Einführung und Erweiterung grober Mißbräuche, ja ſelbſt zu ſchweren ſündlichen Handlungen (z. B. zum Selbſtmord). War die Kirchenbuße überhaupt nur eine beſchimpfende Strafe geworden, hatte ſie den Character der Ausſöhnung mit der Kirche, die beleidigt oder verletzt worden war, ganz und gar verloren, zog ſie nun ſelbſt Folgen nach ſich, die für die Moralität wie für den Staat nachtheilig waren, ſo lag hierin ein ſchlagender Beweis, daß ſie ſich, als ein Ueberbleibſel der Kirchenzucht einer vergangenen und vielfach veränderten Zeit, gänzlich überlebt hatte. An die Stelle der alten Kirchenbuße ſetzte man nun Gefängnißſtrafe, die jedoch durch Geld erſetzt werden konnte (wie dieß z. B. in Schleswig und Holſtein geſchah)[15], oder man hob ſie (z. B. im Braunſchweigiſchen) inſoweit auf, als nur in ſehr ſchweren Fällen

15) Nova acta hist.-eccl. VIII. S. 607; Acta hist.-eccles. nostri temporis II. S. 208.

der, welcher die Kirche beleidigt hatte, von der Kanzel herab der Gemeinde genannt, dieſe von der Reue und Buße des Gefallenen in Kenntniß geſetzt wurde. Hier war aber der geiſtliche Eifer (der ſich durch die Abſtellung der öffentlichen Buße in ſeinem Wirkungskreis beengt, der überhaupt die Kirche beeinträchtigt glaubte, weil ein Inſtitut, das unter anderen ſtaatlichen und kirchlichen Verhältniſſen zuläſſig war, aufhören ſollte) wieder ſoweit gegangen, daß Prediger auch die geringeren Vergehen in ihren Gemeinden auf die Kanzel brachten und zwar ſo, daß ſie den Sünder wohl nicht mit dem Namen, doch in ſolcher Weiſe bezeichneten, daß über ſeine Perſon kein Zweifel ſein konnte, ja ſie ließen ſich von demſelben ſogar einen ſogen. Bußthaler bezahlen [16]). Erſt ſpäterhin wurden dieſe Mißbräuche abgeſtellt, und überhaupt verordnet, wie es in Preußen (ſeit 1744 und 1746) der Fall war, daß derjenige, welcher der Kirchenbuße verfiel, im Stillen vor den Prediger gerufen, daß ihm von dieſem das Vergehen vorgehalten und eine nachdrückliche Aufforderung zur Beſſerung gegeben werden ſolle [17]).

Wie in dieſen Kirchengebräuchen mannichfache Veränderungen eintraten, ſo erfolgten ſie auch in Betreff der Beobachtung mehrer kirchlicher Feſt- und Feiertage. Die Zahl derſelben war überhaupt ſchon ſeit der Reformationszeit nicht in allen proteſtantiſchen Ländern gleich, ſo wie ihnen auch nicht überall gleich viel Tage gewidmet waren. Dieß war ſelbſt bei der Feier des Weihnachts-, Oſter- und Pfingſtfeſtes der Fall, denn dieſe Feſte feierte man bald nur mit einem, bald mit zwei und drei Tagen, aber ſchon damals brauchte man, in der proteſtantiſchen wie in der römiſchen Kirche, den zweiten und dritten Feſttag weniger zu gottesdienſtlichen Zwecken, als vielmehr zum Müßigange, zur Verſchwendung und zur Beluſtigung. Man arbeitete daher jetzt dahin, die Zahl der Feiertage zu vermindern, doch gelang es dem evangeliſchen Proteſtantismus erſt in dem folgenden Zeitraume, durchgreifende Verbeſſerungen zu erzielen. Im erſten Viertel des 18.

16) Vergl. Acta hist.-eccles. nostri temp. II. S. 140 ff. Eine geſchichtliche Ueberſicht über die Kirchenzucht von Fertſch, ſ. in d. Denkſchrift des evangel. Predigerſeminars zu Friedberg f. d. J. 1842, herausg. v. Ph. Pet. Größmann. Gieß. 1844.

17) Acta hist.-eccles. VIII. S. 732; XI. S. 98 ff.; 857 ff.

Jahrh. (1724) erhob ſich aber zwiſchen der evangeliſch-proteſtantiſchen und römiſchen Kirche in Deutſchland ein Streit über die Oſterfeier, der da, wo die Confeſſionen gemiſcht waren, Verwirrungen hervorrief, anderwärts aber, wo die Einwohner der proteſtantiſchen, die Landesherren der römiſchen Kirche angehörten, unruhige Bewegungen veranlaßte. Indem ſich nämlich die evangeliſchen Fürſten für die Annahme des verbeſſerten Kalenders erklärt, jedoch beſtimmt hatten, daß die Feier des Oſterfeſtes nur nach der aſtronomiſchen Berechnung angeſetzt werden ſolle, forderte die Prieſterkirche in Deutſchland, daß die Proteſtanten ihrer Beſtimmung ſich fügen ſollten; für dieſe Forderung wußte die deutſche Hierarchie da, wo ſie die Macht in Händen hatte, mit Gewalt ſich Gehorſam zu verſchaffen. Um nun für die Zukunft ähnlichen Streit und Unfrieden zu verhüten, beantragten die Proteſtanten die Abfaſſung eines neuen Kalenders, der die kaiſerliche Beſtätigung erhalten und im deutſchen Reiche befolgt werden ſollte. Der Kaiſer und die Prieſterkirche lehnten aber die Annahme dieſes Vorſchlages ab, und eben hierdurch blieb auch der Stoff zu neuem Streit. Die Gelegenheit dazu bot ſich im J. 1744 wieder dar. Der evangeliſche Reichskörper hatte indeß die Sache in Erwägung gezogen und bereits am 30. Mai 1743 den Beſchluß gefaßt, daß es bei der einmal gegebenen Beſtimmung bleiben und das Oſterfeſt im J. 1744 am erſten Sonntage nach dem erſten Vollmonde des Frühlings-Aequinoctium (29. März) gefeiert werden ſollte. Desohngeachtet feierte man es römiſcher Seits nach dem Gregorianiſchen Kalender (5. April). Die evangeliſchen Fürſten waren indeß darauf bedacht, den Streit in Güte beizulegen, beſonders dadurch, wie dieß z. B. in Preußen der Fall war, daß ſie der römiſchen Kirche nachgaben und mit dieſer zugleich das Oſterfeſt feiern ließen [18]). Dabei blieb es auch in der folgenden Zeit, und indem man beſtimmte, daß das Oſterfeſt, dem allgemeinen und neuen deutſchen Reichskalender (1776) gemäß, nicht mehr nach der aſtronomiſchen, ſondern nach der cycliſchen Berechnung des neuen Gregorianiſchen Kalenders angeſetzt werden ſolle, mußte der angeregte Streit von ſelbſt aufhören [19]). Die

18) Acta hist.-eccl. VI. S. 398 ff.; VII. S. 519 ff.; VIII. S. 655 ff.; 682 ff.

19) Acta hist.-eccl. nostri temporis II. S. 486 ff.; III. S. 601 ff.

Nachgiebigkeit der evangelisch-protestantischen Kirche wurde freilich von der Priesterkirche wenig, oder gar nicht anerkannt, die vielmehr die Erfüllung ihres Willens, dem gesammten Protestantismus gegenüber, immer nur als ein Recht forderte. Ein auffallendes Beispiel hiervon gaben in Betreff des Osterfestes die damaligen Grafen von Hohenlohe-Schillingsfürst, die von ihren protestantischen Unterthanen, bei Vermeidung schwerer Strafe, forderten, das Fest mit der römischen Kirche zu feiern, und den evangelischen Geistlichen selbst bei Strafe der Absetzung geboten, das hierüber ergangene Edict von den Kanzeln zu verkündigen. Einen wesentlichen Einfluß übte bei dieser maßlosen Strenge der von hierarchischem Fanatismus erfüllte Bischof von Bamberg. Um diese Gewaltthätigkeiten, die alle Rechtssprüche und jede gütliche Ausgleichung mit einer empörenden Gleichgiltigkeit verhöhnten, zu beseitigen, ließ der evangelische Reichskörper durch Waffengewalt das Religions- und Kirchenwesen in den gesetzmäßigen Zustand bringen. Allerdings erregte dieses in seiner Art erste und einzige Beispiel der Anwendung von Waffen gegen die Priesterkirche großes Aufsehen, allein die Verhöhnung aller rechtlichen Beschlüsse und Zustände durch jene Grafen und jenen Bischof hatte ein solches Verfahren gewaltsam hervorgerufen und die protestantischen Fürsten, die durch diesen Act im Kleinen die Sicherheit niederschlugen, mit welcher man römischer Seits darauf rechnete, daß sie es nie zu der äußersten Abwehr kommen lassen würden, erwarben sich den Ruhm, mit Besonnenheit und Mäßigung gehandelt zu haben.

Nicht minder groß, als die Veränderungen waren, welche der Geist des evangelischen Protestantismus mit Hilfe der Philosophie und Wissenschaft in der Glaubens- und Sittenlehre, in hohen und niederen Schulen, in der Predigt, im liturgischen Organismus ꝛc. hervorgerufen hatte, waren auch die, welche er in den Verhältnissen der Kirche zum Staate oder in der Verfassung und Feststellung des protestantischen Kirchenrechtes hervorbrachte. Dieses hatte seit der Reformation eine höchst unbestimmte, schwankende Gestalt erhalten, wie schon daraus ersichtlich ist, daß man zwar das canonische Recht der Priesterkirche nicht anerkannte, aber dennoch gar manche Sätze beibehielt, die nur als Consequenzen aus jenem Rechte hervorgingen. Eben so hatten sich auch gar manche

päpſtliche Begriffe in dem neuen Kirchenrechte erhalten, ſelbſt manche thörichte Meinungen, ſchädlich dem Gedeihen der Kirche, den Rechten der Fürſten oder gar der öffentlichen Ruhe, ſich fortgepflanzt. Von einer wiſſenſchaftlichen Begründung des Kirchenrechtes war damals noch keine Rede. Wollte man z. B. die Rechte des Fürſten über die Kirchen ſeines Landes erweiſen, ſo berief man ſich bald auf die Könige Iſraels, die ja auch, als Hüter des moſaiſchen Geſetzes, für das Kirchenweſen geſorgt hätten, oder man erſetzte durch den evangeliſch-proteſtantiſchen Fürſten geradezu den römiſchen Biſchof, und ſo war das päpſtliche Kirchengeſetzbuch, obſchon es Luther in Wittenberg den Flammen übergeben hatte, doch nur inſoweit wirklich abgeſchafft, als es mit den eigentlichen Glaubenslehren der Proteſtanten in Widerſpruch ſtand, während es außerdem, ſoweit es möglich war, ſelbſt auf die neue Kirchenverfaſſung angewendet wurde, ohne daß man ſich deſſen klar bewußt war, oder daß man dieß einſehen wollte. Hatte die Reformation die Landesherren, die ſich ihr anſchloſſen, an die Spitze der Kirchen geſtellt, ſo galten nun die Fürſten in dieſer Stellung als oberſte Biſchöfe; — man bezeichnete ſie als ſolche um ſo lieber, weil man dadurch den Sinn auszudrücken glaubte, daß die biſchöfliche Gewalt weder unter dem Papſte, noch unter dem Kaiſer ſtehe. Die Theorie und Praxis, die ſich hiernach im 16. Jahrh. ausbildete, nannte man das Episcopalſyſtem. In dieſem Syſtem lag aber von ſelbſt der Sinn, daß die kirchlichen Rechte des Landesherren nicht aus ſeiner weltlichen Gewalt floſſen, ſondern ihm durch die Kirche ſelbſt übertragen (delegirt) ſeien; die Fürſten waren daher nur die oberſten Vertreter der Kirche, daher auch dieſer ſelbſt verantwortlich, und ließen die Anordnungen für Lehre, Cultus und Kirchlichkeit entweder durch die Geiſtlichen in den Conſiſtorien (wie in der evangeliſch-lutheriſchen und einigen reformirten Kirchen) oder durch Presbyterien, die aus Geiſtlichen und Laien beſtanden, (wie dieß vornehmlich in der reformirten Kirche der Fall war) aufſtellen, berathen und ausführen. Leider aber erhob ſich in dieſen Collegien ſehr bald das weltliche Element über das geiſtliche und dieſes gerieth ſchon frühzeitig in eine gedrückte Stellung. Die Kirchen jedes einzelen Landes ſtanden, nach den Maximen und Intereſſen jedes Landesherren, für ſich, die geſammte evangeliſch-proteſtantiſche Kirche lernte ſich nicht

in ihrer Einheit kennen, um ſo weniger, je heftiger der Zwieſpalt war und ſich erhielt, der die beiden großen Kirchen aus dogmatiſcher Befangenheit von einander trennte. Das Bekenntniß der ſymboliſchen Schriften war das einzige Band, welches die einzelen Kirchen ſehr locker an einander ſchloß, — eine große, deutſche Nationalkirche des evangeliſchen Proteſtantismus gab es nicht. In Deutſchland hatte zwar die evangeliſch-lutheriſche Kirche einen evangeliſchen Reichskörper, — wir haben aber geſehen, wie ſchwach und gelähmt deſſen Wirkſamkeit war, wie wenig ihm gerade die Idee eines deutſchen Nationalkirchenweſens vorſchwebte, und wie wenig er dieſe Idee befolgte; die reformirte Kirche hatte ſich durch die Kirchenverſammlung, die ſie in Dortrecht (1618) gehalten, auch vielfach zerſplittert und dadurch nicht wenig zu der Spaltung beigetragen, welche die geſammte proteſtantiſche Kirche trennte. Indem nun die verſchiedenen proteſtantiſchen Kirchen alle nur neben einander ſtanden, ohne ſich als ein Ganzes zu betrachten, indem jede für ſich ihre Zwecke verfolgte und kein gemeinſames Intereſſe ſie leitete, fand die Prieſterkirche freieren Spielraum, die reactionären, hierarchiſchen Beſtrebungen leichter auszuführen; die proteſtantiſche Kirche aber legte ſich hinter das Bollwerk der ſymboliſchen Schriften und hemmte dadurch die weitere geiſtige Entwickelung. Der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus ruhte indeß nicht; im Stillen hatte er eine ſegensreiche Wirkſamkeit entfaltet, die den Ausbau der wahren Kirche weiter leitete. Dieſe Wirkſamkeit erſtreckte ſich auch auf die Ausbildung des kirchlichen Rechtes. Allmälig hatte ſich, in Betreff des Verhältniſſes zwiſchen der Kirche und dem Landesherren, als Staatsoberhaupt, die Idee gebildet, daß die evangeliſchen Fürſten auch die geborenen Biſchöfe der evangeliſchen Kirche ſeien, und dadurch erhielt wenigſtens jenes Verhältniß einen kirchlicheren Sinn und Namen, als ihm früher zukam. Inzwiſchen erhob ſich in Folge der politiſchen Conjuncturen ſchon vor der Mitte des 17. Jahrh. das rein ſtaatliche Element über das kirchliche und eben darin lag eine Haupturſache, daß man die Stellung des Landesherren zur Kirche auf die Spitze trieb und ihm ſelbſt die Befugniß zugeſtand, alle kirchlichen und religiöſen Verhältniſſe allein nach ſeinen individuellen Anſichten zu beſtimmen. Hiernach bildete ſich der Grundſatz aus „Weſſen das Land, deſſen der Glaube" (cujus regio, ejus religio),

der auch in dem Weſtphäliſchen Frieden Anerkennung fand, denn hier wurde den Fürſten, neben der Landeshoheit, auch das Hoheitsrecht in Kirchen- und Glaubensſachen, daher auch das Reformationsrecht zugeſtanden, das nun mit der Subjectivität des Landesherrn verknüpft ward. Dadurch wurde die Theilnahme der Gemeinden an der kirchlichen Verfaſſung immer mehr zurückgedrängt und ſelbſt der rathende Beiſtand der Geiſtlichen, deren Gutachten die Fürſten ſonſt ſo häufig forderten, immer mehr beſeitigt. Dieſe Theorie bildete das ſogen. Territorialſyſtem; in ſeiner ſtrengen Conſequenz führte es zu einem weltlichen Papſtthume, das man auch mit dem Ausdrucke „Cäſareopapat" bezeichnete. Auch bei dieſem Syſteme, das jetzt noch nicht wiſſenſchaftlich begründet war, barg das proteſtantiſche Kirchenrecht viele Beſtimmungen des römiſch-canoniſchen Rechtes in ſich. Inzwiſchen ſuchte doch auch das geiſtliche Element ſich wieder Geltung zu verſchaffen; die eifernde Orthodoxie ging dabei ſelbſt ſoweit, die große chriſtliche, von den Reformatoren nachdrucksvoll hervorgehobene Idee von dem allgemeinen Prieſterthume aller Kirchenglieder ganz in Vergeſſenheit zu bringen und die Idee wieder in die evangeliſche Kirche einzuführen, daß die Kirche vornehmlich aus dem Clerus beſtehe, in welchem man die Nachfolger der Apoſtel und unmittelbaren Diener Gottes erkennen, deren Ausſprüche für untrüglich halten müſſe. So kam es denn auch, daß man jede von dem geiſtlichen Worte abweichende Meinung für ein ſtrafbares Verbrechen hielt, und den, der ſie hegte, wenn auch nicht mit dem Feuertode, doch als einen fluchwürdigen Ketzer mit Gefängniß, Verweiſung aus dem Lande, Confiscation des Vermögens, oder mit Geldſtrafen und anderen bürgerlichen Nachtheilen belegte. Die Macht, die der geiſtliche Stand in der proteſtantiſchen Kirche dadurch gewann, mußte nothwendig durch die noch beſtehende Einrichtung des Beichtſtuhles und durch die freie Anwendung des Kirchenbannes mehr und mehr ſich befeſtigen und erweitern. Doch entbehrte ſie eines haltbaren Fundaments und mit der geiſtigen Aufklärung, welche der evangeliſche Proteſtantismus an ſich, die Philoſophie und Wiſſenſchaft im Stillen förderte, mußten dann auch die Ueberbleibſel des römiſch-canoniſchen Rechtes allmälig fallen. Zu dieſen Ueberbleibſeln gehörte aber auch weiter die Anwendung der römiſch-prieſterlichen Geſetze gegen die Unglücklichen, welche der He-

rerei und Zauberei angeklagt waren, die Anwendung auf Ehesachen, besonders auf die verbotenen Grade derselben, auf die Ehescheidung ꝛc. [20]).

Den ersten beachtenswerthen Versuch, das Territorialsystem im evangelisch-protestantischen Kirchenrecht wissenschaftlich zu begründen, machte in Deutschland Sam. Pufendorf, indem er zeigte, daß die Kirche kein Staat im Staate, sondern ein Verein oder eine Gesellschaft ausmache, daß eben hierin der Grund zu allen fürstlichen Rechten in kirchlichen Dingen liege, daß der Clerus nur im Dienste der Kirche stehe, also auch an sich keine Gewalt habe. Diesem wissenschaftlichen Versuche folgten bald andere, besonders angeregt durch die kühnen, auf die Spitze gestellten Deductionen des freigeisterischen Philosophen Thom. Hobbes, dem das Bestehen der positiven Religion und das Amt der Geistlichen gleich widerlich war, der nun das Territorialsystem in schroffster Gestalt aufstellte, darum auch jedem Landesherren die unbeschränkte Herrschaft über den religiösen Glauben der Unterthanen zutheilte. In Deutschland schloß sich Chr. Thomasius dieser Theorie ziemlich eng an, — freilich zum Theil deshalb, um seinen Unmuth an den Theologen zu kühlen, die ihn genöthigt hatten, von Leipzig wegzugehen. Ausgerüstet mit einem philosophischen Geiste, im Besitze bedeutender Kenntnisse des christlichen Alterthums faßte er mit Lebendigkeit und Wärme viele, in der protestantischen Kirche bestehende Mißbräuche auf, und indem er sie bekämpfte, richtete er zugleich seinen Blick auf die Beleuchtung und Feststellung des protestantischen Kirchenrechtes, wobei er keine Gelegenheit versäumte, den geistlichen Stand als einen bevorzugten (z. B. in Beziehung auf Rechte und Freiheiten) herabzudrücken und empfindlich zu verletzen! Mit der Herabwürdigung der kirchlichen Diener, — die schon dadurch eingeleitet war, daß sich die weltlichen Glieder der Consistorien über die geistlichen erhoben, — sank freilich auch die Autorität der Kirche selbst, ja der Religion in den Augen des Volkes, und wer mag es läugnen, daß sich die Wirkungen davon noch heutiges Tages zeigen! Bei aller Uebertreibung, die Thomasius in seinen kirchenrechtlichen Untersuchungen aufstellte, berichtigte

20) Mosheim's Allgem. Kirchenrecht der Protest., herausg. v. Chr. Ernst v. Windheim, fortgef. v. Chr. Aug. Günther. Lpz. 1800. S. 543 ff.; 651 ff.

er indeß doch viele Vorurtheile, brachte er doch viel Wahres und Neues von hoher Wichtigkeit zur Sprache, das namentlich in der folgenden Zeit zu wichtigen Reſultaten führte, und mit Recht datirt ſich von ihm eine neue Periode in der Entwickelung des evangeliſchen Kirchenrechts, mit Recht betrachtet man ihn als einen Reformator deſſelben. Er ging von der Anſicht aus, daß dem Landesherren nach dem natürlichen Rechte der Landeshoheit überhaupt eine größere Gewalt zukomme, als die, nur die beſtehenden alten Kirchengeſetze zu behüten und auszuführen, daß der Regent, als ſtaatliches Oberhaupt, auch das Oberhaupt der Kirche ſeines Landes ſei, daß alle ſeine Rechte in kirchlichen Dingen in der Landeshoheit beruhen, daß viele von den beſtehenden Kirchengeſetzen als unvernünftig überhaupt aufgehoben, viele den veränderten Verhältniſſen und Umſtänden gemäß vernünftiger aufgefaßt und angewendet werden müßten. Hiernach beleuchtete er die kirchlichen Geſetze in Betreff des Verhältniſſes zwiſchen der Kirche und dem Staate, über die Ketzereien, Eheſachen, Begräbniſſe, Kirchenbußen, den Beichtſtuhl, den Bann u. ſ. w. mit ſcharfer, oft noch durch Spott verſtärkter Kritik; er verwarf hierbei jede nur aus dem A. T. oder aus dem römiſch-canoniſchen Rechte gegebene Entſcheidung, forderte in ſolchen und ähnlichen Fällen neue Geſetze von der landesherrlichen Hoheit des Fürſten, und meinte, daß man alle Rechte der chriſtlichen Fürſten, über die uns das N. T. keine Erörterung gebe, weil hier von einem beſonderen Amte der Regenten in der Kirche Nichts gelehrt werde, „aus den Grundregeln des natürlichen Rechts und aus der rechten Art und den Eigenſchaften des höchſten weltlichen Regiments erlernen müſſe.“ Theilte er nun auch dem Regenten das Recht zu, frei über alle Ceremonien und kirchlichen Gebräuche, die nicht durch Chriſtus und die Apoſtel beſtimmt ſind, zu gebieten, ſo geſtand er aber, als ein entſchiedener Gegner jedes Druckes in Glaubensſachen, keineswegs ihm oder irgend einer geiſtlichen Behörde das Recht zu, über die Wahrheit eines Dogma's zu entſcheiden oder die Entſcheidung anderen aufzunöthigen, dagegen behauptete er, daß der Fürſt das Recht habe, um Ruhe in ſeinem Lande zu erhalten, die Sectenſtifter, Ketzer und orthodoxen Schreier geradezu des Landes zu verweiſen. Eben dadurch beleidigte Thomaſius freilich ſehr ſtark die Geiſtlichen ſeiner Zeit, die aus orthodoxem Eifer für den Buchſtaben überall und

immer die ärgerlichſten Bewegungen erhoben, in den widerlichſten Zänkereien ihr Lebenselement fanden. So unterwarf nun zwar Thomaſius keineswegs ſo völlig wie der Engländer Hobbes das Gewiſſen, die Religion und Kirche der Willkür des Landesherren, aber er näherte ſich doch dem Syſteme jenes Philoſophen ſehr und trug deſſen kirchenrechtliche Anſichten nur in milderer Weiſe vor.

Die Kühnheit und zum Theil auch Neuheit der Meinungen des Thomaſius rief natürlich Widerſpruch hervor; vor Allen zeichnete ſich unter ſeinen Gegnern der Tübinger Kanzler Chriſtoph Matth. Pfaff aus, der mit großer Gelehrſamkeit die Geſchichte und Verfaſſung der älteſten chriſtlichen Kirche erforſchte und auf ſeine Forſchungen ein neues Syſtem des Kirchenrechts (1719) baſirte[21]). Dieſes Syſtem iſt das Collegialſyſtem, nach welchem Kirche und Staat als zwei verſchiedene, und unter ſich verbundene Corporationen angeſehen werden, die collegialiſch neben einander ſtehen, ſo daß alſo die Kirche dem Staate nicht ſubordinirt, die Gewalt jener durch eine ſtillſchweigende Uebertragung dem Landesherren, als Oberhaupt des Staates, übertragen iſt. Inzwiſchen fand auch das Syſtem des Thomaſius durch ausgezeichnete Rechtsgelehrte, vornehmlich durch Juſt Henning Böhmer († 1749) und ſpäterhin durch deſſen Sohn Georg Ludwig Böhmer († 1779) weitere Bearbeitung. Die Reſultate der Philoſophie entwickelten die urſprüngliche Beſchaffenheit des geſellſchaftlichen und ſtaatlichen Lebens, ſowie der auf dieſe gegründeten Majeſtätsrechte, die Anwendung der Geſchichte und Wiſſenſchaft führte auf die weitere Unterſuchung der poſitiven Rechte und durch dieſes Alles auf die Verbeſſerung des Kirchenrechts ſelbſt. Man lernte nun einſehen, daß die Ableitung der Rechte proteſtantiſcher Fürſten in kirchlichen Dingen aus der Landeshoheit allein ſich nicht begründen laſſe, ja nicht blos für die evangeliſch-proteſtantiſchen Unterthanen unter der Regierung eines römiſch-kirchlichen Fürſten, ſondern ſelbſt für die evangeliſchen Regenten unter der Hoheit eines römiſch-kirchlichen Kaiſers ſehr bedenklich ſei; man lernte einſehen, daß man die weltlichen Majeſtätsrechte des Landesherren, die aus deſſen Landeshoheit hervorgehen, von ſeinen biſchöflichen Rechten wohl unterſcheiden müſſe, die ihm nur dann zukommen können,

21) In ſ. Schr. De Originibus Juris Ecclesiastici veraque ejus indole. Tub. 1719.

wenn er ſelbſt ein Mitglied der Kirche iſt, zu welcher ſeine Unterthanen gehören. Keins von beiden Syſtemen gewann ausſchließlich die Oberhand, vielmehr ſtanden beide neben einander, entwickelten ſich in ihren einzelen Theilen und übten abwechſelnd ihren Einfluß auf die Verwaltung der Kirche.

Es bleibt uns jetzt noch übrig, die Einwirkungen des evangeliſchen Proteſtantismus auf das Staatsleben und die ſocialen Verhältniſſe zu berühren, ſoweit ſie in unſere Periode fallen. Wir haben ſchon in dem zweiten und dritten Capitel des erſten Abſchnittes geſehen, wie die Verſchmelzung des politiſchen und religiös-kirchlichen Elementes ſeit dem 30jährigen Kriege ſich auflöſte, und jenes als vorherrſchender Character der Zeit hervortrat. Indeß trat doch noch eine Zeitlang in dem politiſchen Leben der proteſtantiſchen Staaten der Character hervor, welcher durch die Reformation ſich entwickelt hatte, namentlich zeigt er ſich in der Lebendigkeit und Wärme, in der Offenheit und Redlichkeit, mit welcher der Proteſtantismus in Deutſchland der diplomatiſchen Glattheit des römiſchen Hierarchenthums dieſſeit und jenſeit des Rheins gegenübertrat. Das Muſterbild eines Fürſten, der das proteſtantiſche Staatsleben nach den Principien des Evangeliums mit frommen Sinne zu läutern ſuchte, ſehen wir im 17. Jahrh. in Ernſt dem Frommen, Herzog von Sachſen-Gotha, und ſchon damals fehlte es nicht an Männern im proteſtantiſchen Deutſchland, welche durch Wort und That den Geiſt des evangeliſch-proteſtantiſchen Glaubens in die öffentlichen Verhältniſſe des Lebens einzuführen ſuchten. Vor Allen gehört hierher die Wirkſamkeit des im Dienſte des Churfürſten von Brandenburg verſtorbenen Geheimenrathes Veit Ludwig von Seckendorf (geb. 1626; † 1692), des berühmten Verfaſſers des „hiſtoriſchen und apologetiſchen Commentars über das Lutherthum", der in dieſer Schrift mit der Fülle des evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes ſich äußert und ſich ganz innerhalb der Schranken der lutheriſchen Confeſſion bewegt, doch ging er in anderen Schriften politiſch-religiöſen Inhaltes ſelbſt über den confeſſionellen Unterſchied hinaus, indem er darauf hinwirkte, daß überhaupt in allen Confeſſionen der lebendige evangeliſche Sinn ein reges Leben entfalten, der Unglaube mit ſeinem ganzen Gefolge von Thorheiten und Irrungen getilgt werden möge. In ſolcher Weiſe ſprach er ſich vornehmlich in den Schriften „Fürſten-

ſtaat" und „Chriſtenſtaat" aus. Gleichzeitig mit Seckendorf wirkte Leibnitz als Staatsmann, als Gelehrter und Philoſoph im Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus; ſeine Thätigkeit in politiſcher wie in ſtaatlicher Beziehung griff tief in ſeine Zeit ein, ſie war um ſo bedeutſamer, da er, begabt mit einem außerordentlichen Geiſte, für die Staatsverhältniſſe, ja für die Staatskunſt der chriſtlichen Völker überhaupt einen Standpunkt einzunehmen vermochte, der über den der damaligen Staatsmänner weit erhaben war. Damals, als der Churfürſt von Mainz, Johann Philipp (in deſſen Dienſte Leibnitz im J. 1667 getreten war), den Abſchluß eines Bündniſſes gegen Frankreich beabſichtigte und zu dieſem Zwecke mit dem Herzoge von Lothringen, den Churfürſten von Trier, Sachſen, Brandenburg und mit Holland unterhandelte, faßte Leibnitz hierzu eine merkwürdige, bedeutungsvolle Staatsſchrift ab[22]), in welcher er die Grundzüge einer großartigen deutſchen Politik darlegte, wie ſie nur das Reſultat eines evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes ſein konnte. Nicht einen vereinzelten Bund, ſondern einen Bund aller deutſchen Staaten wollte er errichtet wiſſen, ſo daß auch der Kaiſer dabei betheiligt ſein, der Reichsverband, der für die Bewahrung der nationalen Selbſtſtändigkeit unbrauchbar geworden war, nach Außen hin vertreten werden, die Reichsverfaſſung aber für die inneren Verhältniſſe ferner in Anwendung kommen ſollte. Treffend ſagte er: „Deutſchland wird nicht aufhören, ſeines und fremden Blutvergießens Materie zu ſein, bis es aufgewacht, ſich vereinigt und allen Freiern die Hoffnung, es zu gewinnen, abgeſchnitten. Alsdann werden unſere Sachen ein anderes Anſehen haben, — Europa wird ſich zur Ruhe begeben, in ſich ſelbſt zu wühlen aufhören und die Augen dahin werfen, wo ſo viel Ehre, Sieg, Nutzen, Reichthum mit gutem Gewiſſen auf eine Gott angenehme Art zu erjagen. Es wird ſich ein anderer Streit erheben, — wie einer — — nicht allein ſein, ſondern auch Chriſti Reich erweitern könne, — Summa, daß endlich, da Gott ſeinen Segen gibt, durch friedliebende Rathſchläge zur chriſtlichen Liebe und Einigkeit in der Chriſtenheit Alles ſich anlaſſe." Leibnitz war jedoch ſeiner Zeit vorausgeeilt; das Große,

22) Sie heißt: Bedenken, welcher Geſtalt Securitas publica interna et externa und Status praesens im Reich jetzigen Umſtänden nach auf feſten Fuß zu ſtellen, b. Guhrauer I. S. 151 ff.

was er ihr bot, vermochte ſie noch nicht in ſich aufzunehmen, die Politik trennte ſich immer mehr von dem kirchlichen und theologiſchen Element und das Staatsrecht begann ſelbſtſtändig ſich zu entwickeln. Hierzu machte in Deutſchland Sam. Pufendorf, nach dem Vorgange des engliſchen Philoſophen Hobbes, einen Verſuch, indem er, mit Zurückſetzung des poſitiven Elements, das Syſtem des Naturrechts entwickelte. Noch tiefer, als er, wirkte der freiſinnige Thomaſius auf das Staatsleben ein, wie wir ſchon aus ſeiner Thätigkeit für die Reformation des proteſtantiſchen Kirchenrechtes entnehmen können; ihm gehört auch das große Verdienſt, auf den Rechtsgang der Criminalproceſſe gegen Zauberei und Hexerei einen entſchieden reformirenden Einfluß gehabt zu haben. Hatte Seckendorf ſchon darauf hingewirkt, daß die Juſtiz nach chriſtlich-rationellen Principien gehandhabt, daß ſie „durch chriſtliche Lehre und Liebe aus der gemeinen, und ſo zu ſagen wilden Art der menſchlichen Geſetze in eine vortrefflichere und beſſere verſetzt und veredelt werde", daß die Obrigkeit überhaupt „nicht nur nach weltlichen Satzungen, ſondern nach den Hauptlehren des Chriſtenthums ihr Amt führe", ſo lag hierin ſchon ein herrliches Reſultat des im Stillen fortwirkenden Geiſtes des evangeliſchen Proteſtantismus; es verhieß dem Staatsleben den Eintritt in eine neue Entwickelungsperiode. Dazu half nun vornehmlich die neu erwachte Philoſophie und die neue Pflege der Wiſſenſchaften, wodurch ſchon, wie wir oben geſehen haben, mancher herrſchende Aberglaube in der Wurzel angegriffen, deſſen ſicherer Sturz vorbereitet wurde. Mit dem Aberglauben hing vielfach das öffentliche Rechtsverfahren im Staate zuſammen. Tauſende von Opfern waren ihm ſchon gefallen und noch immer war er häufig genug Veranlaſſung zu den ſchauerlichſten Proceſſen, zu fürchterlichen Folterſcenen und gräßlichen Hinrichtungen. Daß nun hier das öffentliche Verfahren eine andere, eine menſchliche Richtung erhielt, war die Wirkung des Geiſtes im evangeliſchen Proteſtantismus, während die Prieſterkirche mit der Dummgläubigkeit auch jene empörende Rechtspflege zu erhalten ſuchte. Doch konnte die beſſere Richtung nur ſehr allmälig die ihr entgegenſtehenden Elemente überwinden; erſt mußte die richtigere Religionserkenntniß einigen Raum gewonnen haben.

Das Verdienst, die furchtbaren Hexen-Processe zuerst mit Nachdruck und Kraft, wenn auch anonym, angegriffen zu haben, hat der Jesuit Friedrich Spee, in dem ein hellerer Geist und ein besseres Herz wohnte, als sonst seinen Ordensbrüdern eigen war. Er schrieb für seinen Zweck die sogen. Cautio criminalis etc., Rinteln 1631. Zwar erhob er sich noch nicht speciell gegen den Glauben an Zauberer und Hexen, deren Existenz er allerdings noch annahm, doch griff er mit einer scharfen Kritik das ganze juridische Verfahren in den Processen an, mit Ernst und Strenge rügte er die Thorheit, die Geistesschwäche und den Fanatismus der geistlichen Ankläger, die Unwahrheit der Thatsachen, die nur durch die Folter zur Wahrheit gestempelt würden, wie überhaupt die Verwerflichkeit des ganzen Verfahrens und die Grausamkeit in der Anwendung der Folter. Das Verdienst, das sich Spee durch diese Schrift erwarb, gehört natürlich ihm persönlich, nicht auch dem Orden an, dessen Glied er war; dafür zeugt der Umstand, daß er es nicht wagte, das Buch mit seinem Namen zu bezeichnen, daß er nicht durch die Jesuiten als der Verfasser des Buches kund wurde, daß jene überhaupt nichts thaten, was im Geiste dieser Schrift war [23]). Spee wandte sich in eindringlicher Sprache namentlich auch an die Fürsten, um ihr Gewissen aufzuregen, da sie nach dem dogmatischen Glauben der Zeit an dem Proceßverfahren nichts änderten, ihren Räthen und den zu den Executionsgeschäften bestellten Beamten freies Spiel ließen. In ernster Mahnung sprach er in jener Schrift: „Wenn die großen Herren um ihre Landwirthschaft, Falkenbaizen und Hirschjagden selbst sich bekümmern und diesen Gegenständen oft große Aufmerksamkeit schenken, so sollten sie es auch nicht für eine Beeinträchtigung ihrer Majestät halten, — so sorglos, so unbekümmert um Vergießung so vieles Menschenblutes, so wenig aufmerksam auf ihre Beamten gewesen zu sein"; ja er wendete sich selbst an den Kaiser mit dem Ersuchen, die Klagen auf Hexereien nicht mehr annehmen zu lassen, und seinen Richtern nicht nur zu befehlen, die obschwebenden Processe abzustellen, sondern auch über die Grundsätze in ihrem Verfahren sich zu rechtfertigen. Inzwischen fanden die Vorschläge und Ermahnungen Spee's († 1635)

23) Soldan's Gesch. der Hexenprocesse S. 397 ff.

jetzt nur bei dem Erzbiſchof Johann Philipp von Mainz Eingang, während bis gegen das Ende des 17. Jahrh. hin der Glaube an die Gewalt des Teufels und der Verführungen deſſelben auch in der proteſtantiſchen Kirche ſich noch erhielt und die Anſchuldigungen von Teufelsbündniſſen, Zaubereien und Hexereien mit dem Feuertode immerfort beſtraft wurden. Da mußte endlich doch der Aberglaube mit der Juſtiz, die er übte, vor den Reſultaten weichen, welche das Studium der Philoſophie, die Pflege der Wiſſenſchaften, der Mathematik und Phyſik für die allgemeine Geiſtesbildung brachten. Dieſe Reſultate bedingten die eintretende Aufklärung, die allmälige Ausſcheidung des Irrigen, Verkehrten und Falſchen in der Glaubenslehre, in der Jurisprudenz, im öffentlichen Staatsleben, — der Glaube an die Teufeleien mit der Anwendung der Folterinſtrumente und ſchrecklichen Hinrichtungen wurde nun mit Erfolg bekämpft, wenn ſchon die Starrheit des orthodoxen Eifers nicht ohne Widerſtand ihn und das herkömmliche Proceßverfahren zu halten ſuchte.

Zu den Männern, welche den Geiſt des verſtändigen Denkens in ſich bargen und darum das Bollwerk des fortgeerbten Aberglaubens nicht blos angriffen, ſondern auch ſo mächtig erſchütterten, daß es in ſeinen Grundfeſten bebte und aus ſeinen Fugen geriſſen wurde, gehörte aber auch der ſchon oben genannte Balthaſar Bekker mit ſeinem berühmten Buche: „Die bezauberte Welt.“ Glaubte Spee noch an das Erſcheinen und die Wirkſamkeit des Teufels, der Hexen ꝛc., ſo ſtellte Bekker gerade Beides als einen „Streit gegen alle Vernunft und Verſtand“ dar und hob die ſchädlichen Einwirkungen des Zauberglaubens jeglicher Art ſowohl auf die Religion und Moral, als auch auf die Rechtspflege und das ſociale Leben mit großem Nachdruck hervor [24]). In Deutſchland hat Thomaſius das Verdienſt ſich erworben, die Lehren jenes aufgeklärten Holländers zur Geltung gebracht zu haben, — er, der als Mitglied der Juriſtenfacultät eben noch in der gewöhnlichen Weiſe über Hexen und Zauberer zu Gerichte ſaß. Aufgeklärt durch die Schriften eines Spee, Bekker u. A., unternahm er es jetzt, die herkömmliche Proceßführung zu ſtürzen. Kaum hatte er aber zu dieſem Zwecke ſeine „Kurzen Lehrſätze vom Laſter der Zauberei“

24) Soldan S. 432 ff. 443 ff.

(1701) veröffentlicht, als ihn nicht blos die Juristen von gewöhnlichem Schlage, sondern auch die exaltirten Schreier in der lutherischen Kirche angriffen, ja selbst als einen Zerstörer der christlichen Kirche und als Atheisten anklagten. Sie konnten es ihm nicht verzeihen, daß er mit ihnen nicht glauben wollte, die Verwerfung des Zauberglaubens führe zur Atheisterei; empfindlich verletzt waren sie durch seine Erklärung, „daß diejenigen Geistlichen und Prediger, die anstatt der seligmachenden Lehre auf der Kanzel und in ihren Schriften lauter alte Weiber-Lehren und abergläubische Mährlein erzählen, schuld sind, daß viele Leute, die noch ein wenig Verstand und etwas von ihren fünf Sinnen übrig haben und sich gerne von dem Schandfleck des Aberglaubens reinigen wollen, endlich in die äußerste Gefahr der Atheisterei verfallen." Ihr Toben brach sich indeß an der fortgeschrittenen geistigen Entwickelung, Thomasius fand in dieser einen starken Rückhalt, er hatte Muth genug, den Anklagen sich gegenüber zu stellen und mächtige Beschützer standen ihm zur Seite. Im J. 1712 veröffentlichte er seine Abhandlung „Ueber den Ursprung und Fortgang des Inquisitionsprocesses gegen die Hexen"; er zeigte hier, wie das übliche Proceßverfahren gegen Zaubereien und Teufeleien sich nur im Schooße der römischen Inquisition entwickelt und ausgebildet habe. Bereits offenbarte sich auch in der Anwendung der bestehenden Gesetze ein erfreulicher Einfluß der von Spee, Bekker, Thomasius u. A. gegebenen Aufklärung. Waren jetzt schon weit weniger Hexenbrände als in der Mitte des 17. Jahrh., so war nun auch das Ungeordnete und Willkürliche in den Verhandlungen überhaupt an gewisse Formen geknüpft, vielen Indicien, die man sonst ohne Weiteres als genügend anerkannte, schenkte man keinen Glauben mehr, und wenn auch der Kampf der Wissenschaft und Philosophie mit dem starren Eifern um den Buchstaben des Bekenntnisses noch geraume Zeit fortdauerte, so wirkten doch nun die bisherigen Bemühungen gegen die Teufels- und Hexenprocesse auf die Gesetzgebung ein, und im protestantischen Deutschland hörten die gerichtlichen Verfolgungen derer, die sonst als Opfer eines thörichten Aberglaubens gefallen sein würden, im zweiten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts gänzlich auf. Gewiß, hiermit feierte der evangelische Protestantismus einen großen, herrlichen Triumph und seiner Einwirkung konnte auch hier das

römiſch-kirchliche Deutſchland, trotz ſeines Feſthaltens am Aberglauben und peinlichen Verfahren, nicht widerſtehen. In der Beſchränkung und Abſchaffung der Teufels-, Hexen- und Zauberproceſſe ging auch Preußen den deutſch-proteſtantiſchen Staaten mit rühmenswerthem Beiſpiele voran. Zog Friedrich I. bereits im J. 1701 einen Gerichtsherrn zur Verantwortung, weil dieſer eine Hinrichtung wegen Hexerei hatte vollziehen laſſen, ſo ordnete er im J. 1706 an, daß die Hexenproceſſe überhaupt eingeſchränkt würden, und Friedrich Wilhelm ließ durch ſeinen freier denkenden Miniſter v. Plotho im J. 1714 das Edict veröffentlichen, daß eine genaue Unterſuchung des Verfahrens in Hexenproceſſen eingeleitet werden ſollte, damit man nicht mehr auf ungewiſſe Anzeigen hin irgend jemanden ohne Grund auf die Tortur oder gar um Leib und Leben bringe. Ausdrücklich behielt er ſich dabei vor, daß ihm alle Urtheile, welche die Anwendung der Folter oder der Todesſtrafe ausſprechen würden, zur Beſtätigung vorgelegt werden ſollten. Die Juſtizcollegien, Facultäten und Schöppenſtühle erhielten hiernach auch den Auftrag, ihre Anſichten über die Verbeſſerung des Proceßverfahrens zuſammenzuſtellen, damit der Hexengräul endlich aufhöre, aber die Frevler an der Ehre und dem Namen Gottes der verdienten Strafe nicht entgehen könnten. Auf ſeinen Befehl wurden zugleich die Brandpfähle, an denen die unglücklichen Opfer eines furchtbaren Aberglaubens ſtarben, weggenommen. Er ſelbſt gewährte keinem auf dem Grunde der Teufelsverbindung ausgeſprochenen Todesurtheile die Beſtätigung und als in ſeinem Lande noch im J. 1721 ein Hexenproceß eingeleitet wurde, ließ er der damit beſchäftigten Behörde ſeinen Unwillen darüber ausdrücken und erklären, daß er ſolche Proceſſe verboten habe. Das Beiſpiel, welches Preußen in der Handhabung der Criminaljuſtiz hier gab, fand in Sachſen, Heſſen, Würtemberg und den anderen Staaten des evangeliſch-proteſtantiſchen Deutſchlands raſche Nachahmung; der Eintritt der Aufklärungsperiode bezeichnete ſich auch hier mit dem Ablegen mancher abergläubiſcher, aus älterer Zeit fortgepflanzter Vorſtellungen, mit der Abſchaffung der Hexenproceſſe, mit der ſelteneren Anwendung der Folterinſtrumente in Criminalfällen und der verbeſſerten Einrichtung der Juſtizpflege überhaupt.

Wenn wir nun noch kürzlich die socialen Verhältnisse überhaupt in das Auge fassen, unter Berücksichtigung des Einflusses, den der evangelische Protestantismus auf sie geübt hat, so müssen wir dabei die schon oben in ihrer Entwickelung geschichtlich nachgewiesene Thatsache beachten, daß sich in unserer Periode das politische Element über das kirchliche erhob, daß die Drangsale des 30jährigen Krieges, welche die Gemüther so sehr verwildert, ja verhärtet hatten, nur sehr allmälig überwunden werden konnten. In der geistigen Lethargie, in welche Deutschland durch die politischen Zerwürfnisse und fortwährenden Kriege verfallen war, hatte es sich dem Franzosenthum in die Arme geworfen, das man nun als Vorbild der feinen Sitte und Lebensweise geflissentlich in allen socialen Verhältnissen nachahmte. Bei dieser Richtung ging das Volksthümliche und Nationale im deutschen Geiste unter, es verlor sich in einem Gemische von Sonderbarkeiten in Kleidung und Sitte, in dem wir nur noch das Abgeschmackte und Lächerliche der Zeit sehen, doch auch wohl erkennen müssen, wohin es führt, wenn das Volksleben sinkt und nur noch in der Nachahmung des Fremdländischen sich bewegen kann. Zu allen den Ursachen aber, welche auf das sociale Leben im Ganzen und Großen so nachtheilig wirkten, kam auch noch der furchtbare Haß zwischen den Gliedern der lutherischen und reformirten Kirche und dann wieder zwischen den Protestanten und den Unterthanen der römischen Priester überhaupt. Diese Zustände erbte das 18. Jahrh. noch von dem 17., und so wenig der alte, frische und gesunde Glaube der Kirche, getragen von dem lebendig machenden Geist, damals einen entsprechenden Ausdruck fand, ebenso wenig war dieß mit der Sitte des deutschen Volkslebens der Fall, das die rechte Tiefe des Geistes verloren hatte, darum auch das nationale Element in sich nur in schwachen Zügen erhalten, in kaum bemerkbaren Regungen fortbilden konnte. Wie sehr die Volksthümlichkeit Deutschlands gesunken war, erhellt klar genug aus den Klagen denkender Männer jener Zeit. „Sehen wir den jetzigen Zustand Deutschlands", bemerkt ein Beobachter jener Zeit [25]), „so finden wir einen großen Unterschied. Es ist ja leider mehr als zu sehr bekannt, daß, so lange der Franzosenteufel unter uns Deut-

25) Nach Förster's Friedr. Wilhelm S. 41.

ſchen regiert, wir uns an Leben, Sitten und Gebräuchen alſo verändert, daß wir mit gutem Recht, wo nicht gar naturaliſirte Franzoſen ſein und heißen wollen, den Namen eines neuen, ſonderlichen und in Franzoſen verwandelten Volks bekommen können. Sonſten wurden die Franzoſen bei denen Deutſchen nicht eſtimirt, heut zu Tag können wir nicht ohne ſie leben und muß Alles franzöſiſch ſein, franzöſiſche Sprache, franzöſiſche Kleider, franzöſiſche Speiſen, franzöſiſcher Hausrath, franzöſiſch Tanzen, franzöſiſche Muſik, franzöſiſche Krankheiten. Der lüderliche Franzoſengeiſt hat uns durch liebkoſende Werke und ſchmeichelnde Reden alſo eingeſchläfert, wie die Schlange unſere erſten Eltern im Paradieſe gethan, um uns nach und nach um unſere liebe deutſche Freiheit zu bringen. Die meiſten deutſchen Höfe ſind franzöſiſch eingerichtet, und wer heut zu Tag an denſelben verſorgt ſein will, muß franzöſiſch können, und beſonders in Paris, welches gleichſam eine Univerſität aller Leichtfertigkeit iſt, geweſen ſein. — Von den Höfen iſt es auf die Privatperſonen und bis zu dem Pöbel gekommen. Wenn die Kinder in ihrer Sprache kaum ausgekrochen ſind, und nun 4 oder 5 Jahre zurückgelegt, ſo werden ſie gleich dem franzöſiſchen Moloch aufgeopfert, und die Eltern ſind ſchon auf den franzöſiſchen Sprach- und Tanzmeiſter bedacht. In Frankreich redet Niemand deutſch, außer etwa die Deutſchen unter einander, ſo ſich darinn aufhalten; aber bei uns Deutſchen iſt die franzöſiſche Sprache ſo gemein worden, daß an vielen Orten bereits Schuſter, Schneider, Kinder und Geſinde dieſelbige zu reden pflegen. Will ein Junggeſell heut zu Tag bei einem Frauenzimmer Addreſſe haben, ſo muß er mit franzöſiſchen Hütchen, Weſten, galanten Strümpfen angeſtochen kommen, — und wenn er gleich nicht für einer Fledermaus Erudition im Kopf hat, er iſt und bleibt Monſieur, bevoraus wenn er etwas weniges parliren kann."

Treffend und wahr ſind dieſe Bemerkungen. Die große politiſche Erhebung Frankreichs, der Ruhm geiſtreicher Männer, die Gewandtheit und größere Feinheit jenes Landes in der Behandlung der Perſonen und Verhältniſſe übte aber auch einen nachhaltigen Einfluß auf die Geſammtheit des deutſchen Volkes in der Lebensweiſe und Sitte, — einen Einfluß, der ſich ſelbſt bis auf unſere Zeit noch erhalten hat, ſo wenig dieß auch den Deutſchen, die das Franzoſenthum in gar mancher Hinſicht übertreffen, zur Ehre gereicht.

Mit der franzöſiſchen Sprache drang der franzöſiſche Luxus in die Familien des deutſchen Bürgerhauſes, deſſen Glieder nun eine Zierde darin ſuchten, den Reichthum in Gold und Silber, Perlen und Edelſteinen, Sammt und Seide zur Schau zu bringen, die franzöſiſche Perücke mit Puder aufzuſetzen, von wohlriechenden Stoffen zu duften, die Schuhe mit langen Hörnern zu tragen. Die Männer ſchlugen nun, nach franzöſiſchem Muſter, die Zipfel und Schöße ihrer Röcke zurück, trugen eine kürzere und engere Kleidung, lernten den Gebrauch des Schnupftabacks und von den Holländern das Rauchen, die Frauen hielten es aber für eine große Schönheit, Bruſt und Nacken zu entblößen und was hier an einer ſchamhaften Kleidung fehlte, durch eine lange Schleppe zu erſetzen. Mit dem Luxus, der ſich durch alle Stände verbreitet hatte, ging dann die Ueppigkeit, Wolluſt, Unmäßigkeit ꝛc. Hand in Hand, — Gebrechen, die ſo allgemein waren, daß ſelbſt die Obrigkeiten Kleiderordnungen, Geſetze für den Aufwand in einem bürgerlichen Hauſe und andere dergleichen Beſtimmungen erließen, die aber ebenſo wie die Kirchenbuße eines Erfolges ermangelten, weil ſich das ſittliche Leben nicht durch Befehle einführen läßt, ſondern nur dadurch gehoben wird, wenn die Sittenlehre in das Herz des Menſchen eingedrungen iſt. Wir ſehen hier, wie gerade die Orthodoxie des todten Buchſtaben die Moralität nicht hervorrief, erweiterte und befeſtigte, ſondern ihr die freie Bewegung hemmte und erſchwerte. So iſt es immer geweſen, wie die Geſchichte des ſittlichen Völkerlebens hinlänglich erhärtet; darum mag auch unſere Zeit vor der Einſeitigkeit ſich hüten, gute Früchte von der geiſt- und lebensloſen Orthodoxie zu erwarten. Hätte dieſe das Volk vor jenen bürgerlichen Gebrechen, vor den Laſtern des Fluchens, leichtſinnigen Schwörens und anderen Unſittlichkeiten, die damals im Gange waren, befreien oder gar ſicher ſtellen können, ſo hätte ſie damals am Erſten ihre Wirkſamkeit zeigen können, da ſie noch die Oberhand hatte. Dazu kam noch, daß gerade der Eifer um den Buchſtaben, der Zelotismus für denſelben den Aberglauben beförderte, ja ſelbſt die Grenzen des Sittengeſetzes in kühner Weiſe überſchritt; er gab wohl vor, für Gottes Ehre zu ſtreiten und zu kämpfen, aber dabei zeigte er eine Liebloſigkeit, eine Härte gegen den Anders-, vielleicht freier Denkenden, die an Grauſamkeit gränzte und höchſt ſtörend in die ſocialen Verhältniſſe eingriff.

Und dennoch ſind dieſe Zuſtände höchſt bedeutungsvoll in dem Entwickelungsgange des ſittlichen Volkslebens; ſie ſind in der That eine jener Stufen, die Deutſchland in ſeiner Fortbildung unter dem Einfluſſe des evangeliſchen Proteſtantismus erſteigen und überſchreiten mußte. Sie zeigen uns klar, ebenſo wie die ſchon oben geſchilderten Bewegungen für die eintretende Aufklärung, daß jetzt etwas Neues entſtehen, etwas Veraltetes untergehen, daß ein neuer Geiſt der Gemüther ſich bemächtigen wollte, nur wußten dieſe den Schein von der Wahrheit noch nicht zu trennen. Statt das Gewiſſe und Bleibende des Alten zu bewahren, ſtatt das Wahre und Gute der Neuzeit zu ergreifen, und auf ſolchem Fundamente das Gottesreich weiter auszubauen, ſuchte das Volksleben ſich an Formen im Glauben und Leben zu binden, die ſeinem Character doch nur ein unnatürliches Gepräge aufdrückten. Solche Zuſtände zeigen ſich aber in dem Leben der Völker überhaupt, wenn ein mächtiger Umſchwung der Ideen im Eintreten begriffen iſt; er wirkt dann auch auf die ſocialen Verhältniſſe ein. Es iſt keine Frage, daß gerade die Spenerſche Schule oder der ſogenannte Pietismus, obſchon ſich dieſer in manchen Punkten einer auffallenden Uebertreibung hingab, daß die Pflege der Wiſſenſchaften und die neuere Philoſophie mit ihren guten und ſchädlichen Einwirkungen zum Beſſern führte; der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus bediente ſich dieſer Mittel, um das Leben des Volkes in ſittlicher, religiöſer und ſocialer Beziehung eine höhere Stufe erſteigen zu laſſen. Freilich konnte dieß, den Geſetzen der menſchlichen Entwickelung gemäß, nicht augenblicklich, ſondern nur allmälig und in dem Grade geſchehen, in welchem das geiſtige Leben ſich fortbildete. Speners Bemühungen gingen darauf hinaus, den Glauben und das Leben der Kirche dem todten Buchſtaben, der ja damals als das Weſen des Chriſtenthums angeſehen wurde, zu entreißen, mit einer Frömmigkeit zu erfüllen, die ſich durch ein practiſch-religiöſes Streben und Handeln äußern ſollte. Sitten und Wandel wollte er dem einfachen, ſtillen, enthaltſamen und religiöſen Leben der erſten chriſtlichen Kirche wieder zuführen, durch ſein eigenes Beiſpiel, durch Unterricht in Unterredungen, Predigten und Schriften wirkte er auf dieſes Ziel hin, und die Aufregung der Gemüther, die er in dem religiöſen und ſocialen Leben Vieler hervorbrachte, war ſo groß und heilſam, daß man ihn mit Recht als einen Reformator des an großen Gebrechen

leidenden Deutschlands betrachtet. Seine Schule glaubte aber auch den neuen Geist, der sie erfüllte, äußerlich durch Sprache und Mienen, durch Kleidung und Enthaltsamkeit von körperlichen und geistigen Genüssen, die an sich nichts Unsittliches haben, wie Scherz und Freude, Theilnahme am Tanze und Kartenspiele, Besuch des Theaters und geselliger Zirkel ꝛc., an den Tag legen zu müssen. Sie wirkte dadurch allerdings auf eine größere Sittlichkeit im socialen Leben und würde sicherlich einen größeren Erfolg in ihren Bestrebungen gesehen haben, wenn sie nicht in Extreme verfallen wäre, die würdigere und tiefere Bedeutung ihrer Tendenzen dadurch nicht verwischt, sich selbst dem Spotte nicht ausgesetzt, die Orthodoxie des todten Buchstaben nicht selbst angenommen, kein erzwungenes, geistloses, phantastisches Spiel mit einer angelernten Frömmigkeit und Demuth, die den geistlichen Hochmuth in sich barg, im Leben mehr und mehr bewiesen, aber auch bei den Großen und Vornehmen der bürgerlichen Gesellschaft, auf die der Blick des Volkes stets gerichtet ist, bei denen der vaterländische Sinn verschwunden war und das fremdländische Leben, namentlich das Franzosenthum mit seinen Genüssen und Gebrechen den verlorenen Nationalgeist ersetzen sollte, eine kräftige Unterstützung durch Nachahmung gefunden hätte. Treffend und wahr ist hier die Bemerkung eines geistreichen Historikers unserer Zeit: „Die übertriebene Strenge, welche aus einer Religion floß, deren Glaubenslehre die Erbsünde und die Verdorbenheit der Natur des Menschen zum Grunde legte, wirkte nicht besser und nicht nachtheiliger, als die schlaffe Milde und die Voraussetzung, der Mensch in der gebildeten Gesellschaft könne wie der Naturmensch erzogen werden in unsern Tagen. — Die ersten und bessern Pietisten würden, wenn ihre Schüler ihnen geglichen hätten, das deutsche Volk dahin geführt haben, daß es aus sich selbst durch seine Gemüthlichkeit und seine Sprache zu einer ihm eigenthümlichen Bildung gelangt wäre, und dann der Voltaire und Bolingbroke nicht bedurft hätte" [26]). So war zwar der Geist des evangelischen Protestantismus in seinem Einflusse und seiner Wirksamkeit auf das geistige Leben in Deutschland durch die Richtung der Zeit gehemmt, aber in seiner Kraft wie in der Art und Weise seiner Bewegungen war er immer derselbe, darum auch fähig, neue Wege in allen Verhältnissen ein-

26) F. C. Schlosser Gesch. des 18. Jahrhd. u. das 19. ꝛc. (Dritte Aufl.) Heidelb. 1843. I. S. 242—277; 592 ff.

zuſchlagen und anzubahnen, die zur Erhebung und Läuterung des religiöſen wie des ſocialen Lebens im deutſchen Volke dienten. In der That ſehen wir auch, wie Deutſchland in der folgenden Zeit eine ungeheure Anſtrengung entwickelt, um in dem Kampfe mit dem Alten und Neuen zu ſiegen, auf dem Grunde der vorangegangenen Bewegung ſich fortzubilden, mit der Nationalität die geiſtige Selbſtſtändigkeit wieder zu erringen, dem ſtaatlichen wie dem bürgerlichen Leben einen neuen Aufſchwung im Sinn und Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus zu verleihen!

In der Periode aber, die wir betrachtet haben, zeigten ſich auch ſchon in der Mitte der römiſchen Kirche einige Spuren der Theilnahme an der Arbeit des Jahrhunderts. Freilich wandte ſich jene Kirche von der geiſtigen Fortbildung Deutſchlands durch die geläuterte Religionserkenntniß, durch die Philoſophie und Wiſſenſchaft ab, das Dogma behandelte ſie in der herkömmlichen ſcholaſtiſch-ſpitzfindigen Weiſe fort, das Mönchs- und Kloſterweſen blieb mit dem Beichtſtuhle die Stütze und der Wächter der Tridentiniſchen Beſtimmungen, und um die durch die proteſtantiſchen Säculariſationen verloren gegangenen Kirchengüter und Reichthümer einigermaßen zu erſetzen, fand das Prieſterthum auch in der Erhaltung des Aberglaubens an Reliquien, in den Meſſen und Wallfahrten, in Erbſchaftsſchleichereien und Proſelytenmachereien unter Fürſten und Volk, in den Verletzungen ſtaatlicher Verträge mit Proteſtanten, wie in der ſtrengen Unterdrückung jedes freieren Gedankens und aller Einwirkung des evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes die geeigneten Mittel. Doch der proteſtantiſche Geiſt zeigte, daß er mächtiger war, als alle Sicherheitsmaßregeln des Aberglaubens und der Gewalt, hinter welche ſich das deutſche Prieſterthum zu verſchanzen ſuchte; es konnte ſich dem Einfluſſe jenes nicht entziehen! Freilich waren es nur einzele Männer, die ſich den neuen Bewegungen der Philoſophie und Wahrheit anſchloſſen, aber die Wahrheiten, die ſie vertraten, für die ſie zu wirken ſuchten, halfen doch dazu, daß die Spaltung im Inneren der deutſch-römiſchen Kirche ſich erhob, daß ſich eine freiere Partei in ihrem Schooße bildete, die nun mit dem evangeliſchen Proteſtantismus, wenn auch deſſen unbewußt, den Kampf aufnahm gegen den hierarchiſchen Despotismus im Glauben und Leben. Die folgenden Capitel werden die Wahrheit dieſer Bemerkung näher begründen.

Zweites Capitel.

Die Philoſophien und Wiſſenſchaften im evangeliſchen Proteſtantismus Deutſchlands ſeit der Mitte des 18. Jahrhunderts bis auf unſere Zeit. — Die philoſophiſchen Bewegungen in der deutſch-römiſchen Kirche.

Die Wolfiſche Philoſophie hätte den nach geiſtiger Entwickelung ſich ſehnenden, durch die Fortbildung der Wiſſenſchaft und durch die bereits erlangte religiöſe Erkenntniß gehobenen Gemüthern eine Bahn eröffnet, auf der ſie ohne die Leitung des poſitiven Chriſtenthums in der That leicht auf Abwege gerathen, in arge Extreme fallen konnten. Um Alles ergreifen und erklären zu wollen, um die Wahrheit der geoffenbarten Religionslehren zu erhärten, erhob man den Verſtand zu der höchſten Inſtanz. War er ſchon vielfach geübt durch die Vertheidigung der herkömmlichen Dogmatik, die ſich hinter dem Bollwerk eines orthodoxen Formelweſens ſicher zu ſtellen ſuchte, ſo lernte er nun immer mehr, das Dogma ſelbſt mit ſcharfem Schwerde zu zergliedern, ja von dem poſitiven Fundamente des Schriftwortes zu trennen, und indem er ſich mit gewaltiger Schwungkraft erhob, maßte er ſich die vollgiltigſte Beurtheilung alles Göttlichen und Menſchlichen an, widerſtrebte er, ſich an das poſitive Wort zu binden, wollte er ſelbſt den göttlichen Verſtand meiſtern, dieſen nur inſoweit anerkennen, ihm nur inſoweit einen Einfluß auf das geiſtige Leben des Menſchen geſtatten, als er ſelbſt es für gut hielt und ſeinen Begriffen es entſprach. Iſt es der ungeordneten Bewegung des Menſchengeiſtes eigen, leicht von einem Extrem in das andere zu fallen, ſo erklärt es ſich hieraus, wie nun auch dieſelbe Philoſophie, welche früher das kirchliche Syſtem zu ſtützen geſucht hatte, ſchonungslos alles Poſitive angriff und kühn umſtürzte. Sie ging ſelbſt ſoweit, daß ſie zur Popularität herabſtieg und mit der rückſichtloſeſten Verſtandeskritik die Hoheit und Heiligkeit Jeſu frech verletzte. Mit leidenſchaftlicher Haſt wurde bei dieſen Beſtrebungen das Princip des evangeliſchen Pro-

teſtantismus von der jeſuitiſchen Hierarchie der Zerſtörung angeklagt, während ſie es abſichtlich verkannte, daß ſich in dieſen Regungen nur ein Verkennen der Wahrheit und tiefen Bedeutung des proteſtantiſchen Geiſtes kund gab, daß dieſe Uebertreibungen dem hehren Weſen deſſelben widerſprachen, wie ſeine bisherige Entwickelung hinlänglich bewies, daß ſie nur einen Durchgangsproceß bildeten, der freilich außer dem Zuſammenhange der Geſchichte für jede Läſterung des evangeliſchen Proteſtantismus Raum gab, im Zuſammenhange der geiſtigen Entwickelung aber nach Urſprung und Ausbildung ſehr erklärlich iſt.

Man bezeichnet jene Richtung mit den Ausdrücken „Freidenkerei" oder „Deismus", — ſofern ſie ein höchſtes, göttliches Weſen, aber nur nicht Gott im chriſtlichen Sinne annahm, oder „Naturalismus", — ſofern ſie ihren Gott durch den natürlichen Verſtand, in den Geſetzen der Natur und der Zweckmäßigkeit der Schöpfung, nicht aber in einer Offenbarung fand, die über die Schöpfung hinausging. Zuerſt trat ſie in England und Frankreich hervor, wo theils der Gegenſatz zwiſchen dem ſtarren hierarchiſchen Romanismus und dem evangeliſchen Proteſtantismus, theils die Erhebung der politiſchen und bürgerlichen Freiheit die Gelegenheit gab, bald mit Anwendung der Wiſſenſchaft, bald nur mit Gründen eines gewöhnlichen Verſtandes die Behauptung zu rechtfertigen, oder als Wahrheit einzureden, daß die Religion, die der Menſch durch das Gewiſſen und den natürlichen Verſtand finde, vollkommen für ihn hinreiche. Daher ſchenkten manche von dieſen Freidenkern dem Chriſtenthume nur noch inſofern einige Beachtung, als ſie in ihm den Kern ihres Naturalismus zu finden meinten, während Andere wieder ihm jede hiſtoriſche Grundlage und Bedeutung geradezu entzogen, und es in frevelhafteſter Weiſe als einen Prieſterbetrug hinſtellten. Wenn nun auch nicht jeder dieſer Freidenker direct zur Feindſchaft gegen das Chriſtenthum aufregte, ſo verkündigte er doch in frecher Weiſe eine Aufforderung zur Gleichgiltigkeit gegen die poſitive Religion. Am berüchtigtſten und einflußreichſten auf Deutſchland waren von den engliſchen Freigeiſtern Herbert von Cherbury († 1648), Thomas Hobbes († 1679), Anton Schaftesbury († 1713), Jon Toland († 1722), Ant. Collins († 1729), Thom. Woolſton († 1733), Matth. Tindal († 1733),

Thom. Morgan († 1743), Henry Bolingbroke († 1751) [1]), von den franzöſiſchen Philoſophen aber Peter Bayle († 1706), die Encyclopädiſten d'Alembert († 1783) und Diderot († 1784), — Männer, welche durch eine Encyclopädie das Gebiet der Wiſſenſchaft in einer allgemein faßlichen Darſtellung auch den Ungelehrten zugänglich machen wollten, und unter dem Deckmantel der Wiſſenſchaft ihre verderblichen, irreligiöſen Grundſätze unter das Volk zu bringen ſuchten; ferner Helvetius († 1771), der jede Tugend durch die Selbſtſucht motivirt fand, der ſchändliche de la Metrie († 1751), der den Menſchen gar für eine Maſchine erklärte, ſein Daſein zwecklos nannte, den Glauben an Gott als etwas ganz Gleichgiltiges bezeichnete. Mehr noch als dieſe Naturaliſten zuſammengenommen wirkte auf Deutſchland, beſonders auch durch die Verbindung mit Friedrich dem Großen, der berüchtigte Religionsſpötter Marie Arouet de Voltaire († 1778), der ſeine reichbegabte, geiſtreiche Satyre, ſeine ganze Philoſophie und Wiſſenſchaft dazu aufbot, die Religion, die Geiſtlichkeit und die Kirche, die in ſeinem Vaterland tief gefallen waren, mit furchtbarem Spotte anzugreifen, der die ewigen Wahrheiten des heiligen Bibelwortes, unfähig daſſelbe zu verſtehen und im Ganzen aufzufaſſen, mit dem römiſchen Prieſterthum identificirte, den Diener der chriſtlichen Kirche mit dem gewaltthätigen Hierarchen ſeiner Kirche, die ächt chriſtliche Andacht und Frömmigkeit mit den römiſch-kirchlichen Gaukeleien keckhin vermiſchte, — alſo die Satyre, die doch nur auf das Blendwerk des Romanismus paßte, auch gegen die Erhabenheit des lauteren Chriſtenthums richtete. Gewiß, kaum hat ein Schriftſteller der Neuzeit gerade unter den ſogen. höheren Ständen, der Ehrfurcht vor der Religion mehr geſchadet, als er, — denn ſein Ausdruck riß die flachen Geiſter hin, mit ihm verband er ſchwülſtige, üppige Bilder, wodurch er der Leidenſchaft ſchmeichelte und den Eindruck deſto leichter ſchwächte, den die Religion haben ſollte; überdieß ward er in den höheren Kreiſen der menſchlichen Geſellſchaft als Genie, das er allerdings war, ſo verehrt und bewundert, daß ſeine Launen und Einfälle ſelbſt für die Beurtheilung der heiligſten Intereſſen des Menſchen Maßgebend wurden. Den verderblichen Ein-

1) Vergl. Lechler's Geſch. des engl. Deismus. Stuttg. 1841.

fluß, den er dadurch auf ſeine Zeit und namentlich auf Friedrich den Großen übte, der ſein Zeitalter mit ſich fortriß und auf das geiſtige Leben Deutſchlands unendlich tief einwirkte, iſt oft verkannt worden; um den Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus hat er nur ein einſeitiges Verdienſt, das nämlich, daß er manchen Aberglauben, den Gewiſſenszwang, die kirchlichen Verfolgungen, die Herrſchſucht und Gewaltthätigkeit des Prieſterthums und des Jeſuitismus kühn angriff und für die gegenſeitige Toleranz ſich erhob, — aber den Proteſtantismus wie das Prieſterthum von Rom hielt er dabei doch nur für den verſchiedenen Ausdruck desſelben Aberglaubens, den er durch ſeine Philoſophie und Satyre zu ſtürzen ſuchte.

Der Atheismus und Materialismus, den dieſe Freigeiſter der Welt als die wahre Erlöſung verkündigten, wurde in ihren Schriften nach Deutſchland gebracht. Schwerlich würde hier jene frivole Denkweiſe über Chriſtenthum und Kirche, ohne ihr Beiſpiel, das man wie alles Franzoſenthum eifrig nachahmte, Eingang gefunden haben. Sie fand ſolchen Anklang, daß man ſelbſt in dem Verfaſſer des den ärgſten Materialismus predigenden, jede Frechheit und Unſittlichkeit rechtfertigenden Buches „Syſtem der Natur" (1770) einen Deutſchen, — den Baron von Golbach (der in Paris und im Vereine mit Freidenkern lebte) — vermuthete. Der deutſche Character iſt von Natur religiös und hält feſt am Poſitiv-Religiöſen, bei aller Conſequenz in ſeinem Denken, — aber gern iſt er geneigt, in dem Fremdländiſchen alles Heil zu finden, und dieſe Neigung gibt ihm oft eine falſche Richtung, führt ihn oft auf Irrwege. Das war auch damals der Fall, — in einer Zeit, in welcher man die neu erwachte und gepflegte, aber richtig verſtandene chriſtliche Freiheit mit der philoſophiſchen Freigeiſterei vertauſchte, die nun im religiös-kirchlichen Leben jede poſitive Grundlage des Chriſtenthums vernichtete, den ſich ſelbſt genügenden, über alle Schranken der Vernunft und Religion hinausgehenden Verſtand auf den Thron erhob und vergötterte. Daß aber dieſe philoſophiſche Freigeiſterei auch in Deutſchland Aufnahme und Verbreitung fand, davon lag der Grund nicht allein in dem böſen Beiſpiele, das von Außen her auf Deutſchland einwirkte, ſondern auch in dem unnatürlichen Zuſtande, in welchem damals die pro-

teſtantiſche Theologie, das innere, geiſtige Leben der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche ſich befand. Wohl hatten Leibnitz, Wolf, deren Schüler und Freunde ein neues Leben ihr zu geben verſucht, aber noch waren ſie nicht im Stande geweſen, den dumpfen Geiſt zu bannen, der ſich durch die Herrſchaft des Glaubens an den todten Buchſtaben eines ſcholaſticirenden Formalismus der Theologie bemächtigt hatte. Von dieſem Formalismus wurde noch die rechte chriſtliche Freiheit im religiös-kirchlichen Glauben und Leben, wie die Reformatoren ſie gekannt und gelehrt hatten, in Schranken gehalten und der vielfach gemißhandelte Menſchengeiſt ſuchte nun nach Auswegen, die ihn zur freien, naturgemäßen Entwickelung führen konnten. In dem Kampfe zwiſchen dem Alten und Neuen betrat er dann die Irrwege, die ſchon in der bisherigen Bewegung gelegen, die in dem fremdländiſchen Beiſpiel Nahrung und Belebung gefunden hatten, und anſtatt daß die orthodoxe Partei durch einen verſtändigen Einfluß das Schiefe und Verkehrte dieſer Richtung hätte ausſcheiden, das Uebertriebene hätte mildern ſollen, brach ſie nur in das Klaggeſchrei über Unglauben, Ketzerei, Glaubensvermengung und Kryptocalvinismus aus, trug ſie dadurch ſelbſt ihre Ohnmacht zur Schau, bewies ſie, daß ſie das innere, glaubensſtarke und kräftige Leben der Reformatoren verloren habe. Dieſe ganze Richtung und Aeußerung des geiſtigen Lebens jener Zeit zeigt uns aber nicht nur, daß der todte Buchſtabe der Orthodoxie, der ſo lange die Herrſchaft geführt hatte, den Geiſt nie zu dämpfen vermochte, ſie bewährt auch hier die Wahrheit, daß die Extreme ſich ſchwer in die rechte Mitte finden, gewöhnlich aber gerade in den reinen Gegenſatz umſpringen; — hier führte die Ultra-Orthodoxie zu einem hochgeſteigerten Unglauben und dem gröbſten Materialismus. Wohl ſuchten viele kirchliche Theologen dem eingeriſſenen und noch immer mehr einreißenden Unglauben Schranken zu ſetzen, allein der Verſuch konnte ihnen nicht glücken, weil die Apologetik jetzt einen ganz anderen Gehalt forderte, als bei dem früheren theologiſchen und philoſophiſchen Meinungsgezänk nöthig war, und ſo kam es auch, daß ſie ſich oft von dem feſten Grund und Boden, von dem Fundamente des Offenbarungsglaubens weggehoben ſahen, während ſie noch glaubten, auf demſelben ſich zu befinden. War die Freidenkerei im proteſtantiſchen

Deutſchland während der Reformationsperiode (ſ. Th. I. S. 617 ff.) durch die Gewalt und das Leben des poſitiven Schriftwortes noch leicht überwunden worden, ſo hatte ſich doch das Element zur Freidenkerei gerade dadurch wieder erzeugt, daß ſich die Hyperorthodoxie wie ein dickes und finſteres Gewölk über den Himmel der Kirche ausbreitete und die erſten Aeußerungen, die theils während des Wiedererwachens der Philoſophie und Wiſſenſchaft, theils während des beginnenden Kampfes der Myſtik und des Pietismus gegen das orthodoxe Kirchenleben ſich erhoben, zeigen ſich in dem letzten Viertel des 17. Jahrh. Ein verunglückter Candidat aus Holſtein, Matthias Kuntſen, verkündete der Welt in einer Menge volksmäßiger kleiner Schriften den ausgeprägten Naturalismus (1774), indem er das hiſtoriſche Chriſtenthum frech und kühn umzuſtoßen, deſſen ganzen Inhalt durch das Gewiſſen zu erſetzen ſuchte. In Jena und Altorf wollte er eine philoſophiſch-naturaliſtiſche Gemeinde geſtiftet haben, die ſchon gegen 700 Seelen umfaſſen ſollte, — aber in der That nur in ſeiner Einbildung beſtand. Selbſt die Myſtik der Zeit half dazu mit, der Freidenkerei in Deutſchland Eingang zu verſchaffen, denn in mancher Regung gab ſie doch nicht undeutlich zu verſtehen, daß ſie, auf ihre unmittelbare Erleuchtung fußend, die hiſtoriſche Offenbarung für unzureichend, ja wohl für entbehrlich hielt. So ging u. A. der bittere Spott, den Conrad Dippel († 1734) über das Papſtthum im Proteſtantismus ſeiner Zeit ausgoß, ſelbſt von der orthodoxen Myſtik aus, und Dippel konnte eine ſo ſcharfe Kritik an der Bibel und an der bibliſchen Lehre üben, daß er ſogar alles Aeußere und Hiſtoriſche am Chriſtenthume bis zur Unkenntlichkeit ausdeutete [2]). An Kuntſen ſchloß ſich, angeregt von Dippel, Joh. Chriſt. Edelmann († 1767) an, der mit der frechſten Kühnheit und Schmähſucht die chriſtliche Lehre angriff und als vollendeter Freigeiſt in franzöſiſcher Weiſe auftrat. Er war ſicher nicht geiſtlos, aber verworren und eitel im höchſten Grade, — desohngeachtet wußte noch Strauß in unſeren Tagen ein beſonderes Licht in ihm zu erkennen [3]). Noch lebte aber im deutſchen Volke ein edler, geſunder Kern, der am poſitiven Chriſtenthume feſthielt und von

2) Abelung Geſch. der menſchl. Narrheit I. S. 314 ff.

3) Abelung a. a. O. I. S. 46 ff.; Dav. Strauß Glaubenslehre I. S. 199.

ſolchen naturaliſtiſchen Bewegungen ſich wegwandte, ja hier und da erhob ſich ſelbſt die weltliche Macht zum Schutze der Kirche, — Edelmanns Schriften wurden ſogar auf kaiſerlichen Befehl in Frankfurt a. M. verbrannt 1750 — aber unter den ſogen. gebildeten Ständen, die vornehmlich in der franzöſiſchen Philoſophie ein Muſter und Vorbild fanden, griff die Gleichgiltigkeit gegen die Kirche, der Abfall von derſelben mehr und mehr um ſich. Beides fand namentlich durch Friedrich den Großen Schutz und Beförderung, ja an ſeinem Hofe gehörte es zum guten Tone, deutſche Wiſſenſchaft, Tugend und Frömmigkeit mit franzöſiſcher Leichtfertigkeit zu beſpötteln. Was konnte nach der Richtung, welche die Aufklärung nun genommen, nach der Freiheit, mit welcher ſie ſich nun bewegte, nach den Extremen, die ſie jetzt zu erhaſchen ſuchte, natürlicher ſein, als daß die Schwärmerei, in die ſie gerathen war, überhaupt darauf ausging, das Chriſtenthum und die Kirche desſelben in Deutſchland völlig umzuſtürzen? Das Mittel dazu ſchien eine Schrift zu werden, die zu ihrer Zeit die Gemüther ſo allgemein und mächtig erfaßte, ſo lebhaft bewegte, ſo tief erſchütterte, wie kaum eine andere in jener und in ſpäterer Zeit. Dieſe Schrift trat in den viel berüchtigten Wolfenbüttler Fragmenten, — verfaßt von dem Profeſſor am Gymnaſium zu Hamburg, Samuel Reimarus († 1768), einem eifrigen Vertreter der naturaliſtiſchen Richtung, — ſeit dem J. 1777 durch Gotthold Ephraim Leſſing an das Licht. Freilich zog ſich Leſſing ſchnell den Verdacht zu, ein Freund und Beförderer der gegen das poſitive Chriſtenthum gerichteten Philoſophie zu ſein, und ſchwerlich kann geläugnet werden, daß er manche Feindſeligkeit gegen das Chriſtenthum geübt hat, doch kann es eine unparteiliche Beurtheilung auch nicht in Abrede ſtellen, daß ihn „ſein Gefühl oft näher zum Evangelium hinführte, als er ſich wohl ſelbſt geſtehen mochte, daß ihm die Erſcheinungen der Neologie weit widerlicher waren als Kirche und Orthodoxie" [4]). In dieſen Fragmenten bekämpfte der Verfaſſer

4) Gottf. Ephr. Leſſing Zur Geſchichte und Literatur aus den Schätzen der Herzogl. Bibliothek zu Wolfenbüttel. Beitr. 3. 4. Wolfenb. 1777. Von dem Zwecke Jeſu und ſeiner Jünger. Braunſchw. 1778. Acta hist.-eccles. nostri temp. V. S. 711 ff. — Herder's Zerſtreute Blätter. Gotha 1786. Ueb. die Fragmente u. die durch dieſe veranlaßten Streitigkeiten ſ. auch die neueſten Religionsbegebenheiten mit unpar-

nicht blos den Eifer der Ultra-Orthodoxen, welche alle Rechte und Regungen der Vernunft im kirchlich-religiöſen Leben entſchieden verwarfen, ſondern auch die Möglichkeit einer Offenbarung, welcher alle Menſchen mit guten Gründen Glauben ſchenken könnten; er erhob ſich gegen den geoffenbarten Lehrgehalt der Schriften des A. T., ja er griff mit verwegenen Worten die Apoſtel an und ſeine Frechheit ging dabei ſoweit, daß er ſelbſt in dem N. T. eine abſichtlich gemachte Geſchichte zum Betruge der Menſchen fand, und die Heiligkeit des Herrn in widrigſter Weiſe herabwürdigte. Dabei deducirte der Verfaſſer alle Behauptungen aus den bibliſchen Schriften ſelbſt, wodurch er ihnen den Schein von Wahrheit verlieh; er wollte ſich auf Widerſprüche ſtützen, die er fand, wo keine vorlagen, deren Auflöſung er gefliſſentlich überſah, wo ſie nahe lag, ja er war unredlich genug, die Erzählungen bisweilen zu verfälſchen und in das Lächerliche zu ziehen, um nur die Reſultate zu finden, die er gerade ſuchte. Hatte nun einmal jene verwerfliche Aufklärung ein Feld der Bewegung ſich geſchaffen, war nun die Saat, die ſie ausgeſtreut, wie ein wucherndes Unkraut aufgeſchoſſen, das jeden edleren Keim gierig umrankt, dem belebenden Sonnenſchein entzieht und erdrückt, — was war natürlicher, als daß jene verderbliche Philoſophie ſich fortwährend erhob, ja wenn es möglich geweſen wäre, ſich in ihren bisherigen Regungen noch zu überbieten ſuchte. In ſolchem Sinne erſchien von dem Profeſſor zu Frankfurt an d. Oder, Chriſt. E. Wünſch der „Horus" (1783), in ſolchem Sinne griff Mauvillon in ſeinem ſogenannten „Einzig wahren Syſtem der chriſtlichen Religion" (1787) den göttlichen Urſprung und die Sittenlehre des Chriſtenthums an, in ſolchem Sinne ſuchte dann der Philoſoph Karl Friedrich Bahrdt (geb. 1741; † 1792), — ein Mann, der mit einem höchſt leichtſinnigen Wandel auch ein heuchleriſches, unredliches Herz verband, — durch ſeine „Briefe über die Bibel im Volkston" (1782 f.) ſelbſt das Herz des Volkes mit ſeinen unchriſtlichen Ideen und freigeiſteriſchen Tendenzen zu vergiften, ihm die einzige Stütze des

theliſchen Anmerkungen f. J. 1778. St. 10. S. 770 ff.; St. 11. S. 797 ff.; f. d. J. 1779 St. 8. S. 595; (in Betreff des Streites mit dem Paſtor Götze in Hamburg) St. 1. S. 41; f. d. J. 1780. St. 4. S. 295 ff.; St. 9. S. 676 ff.; Illgens Zeitſchr. für die hiſt. Theologie 1839. H. 4. S. 99 ff.

religiöſen Glaubens und Lebens zu rauben [5]). So erreichte jetzt die modern gewordene Aufklärung ihren Höhenpunct, ſie hatte ſich auf die Spitze geſtellt, auf der es ihr ſchwindelte; ſie konnte ſich nicht mehr halten und ſtürzte unaufhaltſam nieder! Wohl ward Bahrdt durch das Concluſum des kaiſerlichen Reichshofraths nicht nur von allen ſeinen Aemtern ſuſpendirt, ſondern auch für unfähig erklärt, je ein geiſtliches Amt im Reiche zu verwalten, wohl blieben auch vor Bahrdt die frechen philoſophiſchen Angriffe der exaltirten Aufklärung auf das Chriſtenthum nicht ungeahndet, — aber die Wirkung, welche ſie hervorgebracht hatten, war ſchrecklich und niederſchlagend, denn nun hatte ſelbſt das Volk gelernt, nicht mehr vor dem Gedanken zu erſchrecken, daß die Freigeiſterei, oder beſtimmter der ausgeprägteſte Naturalismus die rechte, wahre Religion, der eines Menſchen würdige Gottesdienſt ſei, nun war das Wort von der Erlöſung mit frivoler Rede zu einer Chimäre gemacht, Gott und Chriſtus abſorbirt, die ganze chriſtliche Religion zu einem inhaltsloſen Deismus geſtempelt worden, dem man nur noch inſofern einige Beachtung ſchenken wollte, als ſich in ihm der hiſtoriſch gewordene Naturalismus zu erkennen geben ſollte!

Und dennoch war das Extrem, das die Freidenkerei aus dem gänzlich mißverſtandenen Princip des evangeliſchen Proteſtantismus entwickelte, eine nothwendige Stufe in dem Entwickelungsproceſſe des geiſtigen Lebens der Menſchheit. War die in Deutſchland aufgekommene deiſtiſche Philoſophie eine Krankheit der Zeit geworden, hervorgegangen aus der Starrheit des todten Buchſtabenglaubens und des neuen politiſchen Aufſchwunges, — ihr Extrem barg das Heilmittel ſchon in ſich, das jene dem Chriſtenthume feindſelige Richtung auflöſen, und ein neues, geſundes Leben herbeiführen konnte. Das Extrem rüttelte die Geiſter auf, ſie lernten einſehen, daß eine willkürliche, und darum bodenloſe Philoſophie dem menſchlichen Herzen die Ruhe nicht geben, eine religiöſe Be-

5) Hierher gehört auch Bahrdts Ueberſetzung des N. T. unter dem Titel: „Die neueſten Offenbarungen Gottes" (1773); üb. dieſe Schrift ſo wie über die durch ſie entſtandenen Bewegungen, ſ. Die neueſten Religionsbegebenheiten mit unpartheiiſchen Anmerkungen f. d. J. 1778. St. 1. S. 55 ff.; St. 2. S. 83 ff.; f. d. J. 1779. St. 2. S. 128 ff.; f. d. J. 1780. St. 6. S. 431 ff.; St. 7. S. 533 ff.; St. 8. S. 553 ff.; — (in Betreff der Briefe üb. d. Bibel im Volkston) f. d. J. 1782. St. 6. S. 599.

friedigung nicht gewähren, daß der kalte Verſtand in ſeiner Beſchränktheit die Tiefen der Weisheit und Erkenntniß Gottes, des Herren Sinn und Rath nicht ergründen kann, daß es eine eitle Thorheit iſt, nach einer Religion ohne Chriſtus und Chriſtenthum zu trachten, daß das hiſtoriſche Element der chriſtlichen Religion ein feſter, unerſchütterlicher Bau iſt, den keine Zeit und kein Scharfſinn zu zerſtören vermag. Die Reaction war daher unvermeidlich, ſie mußte mit Nothwendigkeit eintreten, man lernte nun wieder mit Beſonnenheit und chriſtlicher Wärme das Verhältniß der Vernunft zum Chriſtenthume, der Kirchenlehre zur Schriftlehre würdigen, man lernte es vom chriſtlich-philoſophiſchen Standpuncte aus wieder auffaſſen und darſtellen, — und der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus führte aus der Bewegung des Deismus und Naturalismus ganz andere Reſultate hervor, als das gläubige Herz ahndete, oder fürchtete. Jene Bewegung mußte eine religiöſere Zeit vorbereiten, ein auf ſeichtem Grunde aufgeführtes Gebäude verſenken und einen feſten Grund für den weiteren Ausbau des großen Gottesreiches ſuchen helfen. So war denn in der That auch jene Richtung nur eine untergeordnete Stufe, die der Menſchengeiſt erſtieg, um einen Fortſchritt zu ſeiner Entwickelung zu bewirken; ſie lag nicht in den Principien des evangeliſchen Proteſtantismus, der ſie darum von ſich ausſchied und ſeine göttliche Kraft dadurch bewährte, daß er ſie nicht blos überwand, ſondern auch ſo leitete, daß ſie ſelbſt ihm dienen mußte. Freilich konnte dieß nach der individuellen Beſchaffenheit der philoſophiſchen Geiſter nicht im geraden und raſchen Laufe geſchehen, freilich traten auch hier immer noch Einſeitigkeiten und Abwege hervor, — aber der religiöſe Geiſt erhielt doch immer mehr Stärke und bewahrte den feſten Grund, den er wieder gefunden hatte.

Hierzu trug vor Allem der Königsberger Weiſe bei, mit deſſen Auftreten die neue deutſche Philoſophie überhaupt in eine ganz neue Phaſe ihrer Entwickelung und ihres Lebens eintrat, — Immanuel Kant (geb. 1724 in Königsberg; † daſ. 1804), — ein Philoſoph von redlichem Sinne, trefflichem Character, ſittlichem Geiſte und umfaſſender Gelehrſamkeit, der ſein Zeitalter erhob, ja mit ſich fortriß. Während noch jene freigeiſteriſche Philoſophie die Wiſſenſchaft und das Leben beherrſchte, während ſie noch in frechſter Weiſe Gott, Chriſtum und Chriſtenthum zu läſtern fortfuhr,

die tiefſten, im menſchlichen Geiſte ruhenden göttlichen Wahrheiten mit frivolen Worten beſpöttelte, da wendete ſich Kant, angeregt durch die Einwürfe, welche der engliſche Philoſoph David Hume gegen die Realität des metaphyſiſchen Wiſſens erhoben hatte, zu einer neuen und gründlichen Unterſuchung des ganzen menſchlichen Erkenntnißvermögens. Er unterſuchte die Fragen, wie weit das menſchliche Wiſſen ſich erſtrecke, wieweit das Urtheil der Vernunft zuläſſig ſei, auf welchem Grunde ihr Urtheil beruhe, ſo daß er, wie er in ſeiner hierher gehörigen Hauptſchrift „Kritik der reinen Vernunft" bemerkte, „das Land des reinen Verſtandes nicht allein durchreiſet, und jeden Theil davon ſorgfältig in Augenſchein genommen, ſondern es auch durchmeſſen und jedem Dinge auf demſelben ſeine Stelle beſtimmt hat." Mit tiefem Geiſte und treffender Wahrheit bemerkte er von jenem Lande[5a]), daß es wohl „das Land der Wahrheit [ſei, aber] umgeben von einem weiten und ſtürmiſchen Oceane, dem eigentlichen Sitze des Scheins, wo manche Nebelbank, und manches bald wegſchmelzende Eis neue Länder lügt." In jenem Hauptwerke legte er das Reſultat vor, daß ein Wiſſen von den Dingen an ſich und vom Ueberſinnlichen für die menſchliche Vernunft unmöglich, daß Alles, was in die Formen unſeres Denkvermögens ſich nicht ſchließen laſſe, kein Gegenſtand des reinen Denkens ſei. Hiermit erklärte er aber nicht, daß es ein Ewiges, das über Zeit und Raum, über die Formen des Denkvermögens hinausgehe, nicht gebe, vielmehr meinte er, daß das Ewige und Unendliche kein Gegenſtand gelehrter Forſchungen und Beweiſe ſein könne. Als das allein und in ſich ſelbſt Gewiſſe betrachtete er nicht den religiöſen Geiſt, ſondern das Sittengeſetz oder das ſittliche Bewußtſein, in welchem er den nothwendigen Grund des Glaubens an Gott und Unſterblichkeit, ſo wie der Pflicht anerkannte, dem Chriſtenthum zu folgen, deſſen Dogmen und heilige Schriften auf das ſittliche Element hinführen. Den Menſchen erkannte er als das ſittlich-freie Weſen an, das natürlich auch ſeiner ſittlichen Natur gemäß denken und handeln kann, auch dann, wenn die Neigung zur Sinnlichkeit und der Hang zur Leidenſchaft den Ausſprüchen des Sittengeſetzes gegenüber tritt. Der Menſch, lehrte er, muß ſelbſt dieſen Ausſprüchen unbedingt

5a) Kritik der reinen Vernunft; Königsb. 1781. Elementarl. II. Th. 6. Abth. II. Bd. 3. Hptſt.

Folge leiſten (kategoriſcher Imperativ), dadurch auch das Gute thun, und zwar nur des Guten wegen, ohne Rückſicht auf Belohnung und Beſtrafung, denn ſonſt würde die Sittlichkeit als Zweck zum Mittel gemacht, in ihrer Würde, Kraft und Wahrheit herabgeſetzt werden. Bei dem Grundprincip des Sittengeſetzes war es keineswegs die Anſicht Kant's, die Religion als überflüſſig hinzuſtellen, er wollte vielmehr die Sittlichkeit vor der Herabwürdigung ſchützen, daß ſie einen äuſſeren Stützpunkt in der Religion finden ſollte, aber freilich überſah er hierbei, daß die Sittlichkeit erſt ihren rechten Gehalt, ihr wahres Leben durch die Religion erhält.

In der That erwarb ſich Kant durch ſeine Philoſophie um die organiſche Fortbildung des evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes für ſeine und die folgende Zeit außerordentliche und bleibende Verdienſte, in der Weiſe, daß man ihn ſelbſt den zweiten Socrates nannte. In ſeiner Kritik bekämpfte er mit ſtärkſtem Nachdruck das kühne Ueberſchreiten der Schranken, welche der excentriſch gewordene Verſtand ſeiner Zeit für das menſchliche Wiſſen und Erkennen auch im Ueberſinnlichen nicht mehr gelten laſſen wollte; gegen dieſe neue Scholaſtik erhob er ſich, wie einſt die Reformatoren gegen die ſpitzfindige Dialectik, deren ganzes Gebäude doch nur auf dem ſeichten Grunde des willkürlich ausſchweifenden Verſtandes ruhte. Kant brachte, vom ethiſchen Standpunkte ausgehend, nicht blos die Möglichkeit, ſondern auch die Nothwendigkeit einer äuſſeren Offenbarung zur Anerkennung, zeigte, daß die Offenbarung mit den Ideen, die in unſerer Vernunft liegen, ſelbſt in vollkommener Harmonie ſtehen, wies auf die Beſchränkung der Vernunft hin, erkannte aber auch deren Rechte an, weckte durch die Forderung, das Sittengeſetz anzuerkennen und den Werth des Menſchen von ſeiner Geſinnung, nicht von ſeinen Werken abhängig zu machen, einen ſittlichen Ernſt und Sinn, führte durch ſeine Theorie vom freien Willen zur Wiederherſtellung der Menſchenwürde, die durch die ſtarre Orthodoxie des Buchſtabens vernichtet wurde, beſeitigte, indem er neben dem ſittlich freien Willen auch einen natürlichen Hang des Menſchen zum Böſen hinſtellte, den Hochmuth, der ſich mit der eigenen Vollkommenheit brüſtet, brachte in dem Gemüthe des Menſchen die chriſtlichen Gefühle der Schwäche, der Sünde und der Demuth vor Gott zum klaren Bewußtſein, be-

wahrte dem proteſtantiſchen Geiſte, der ſich nicht an menſchliche Autoritäten binden ſoll, das Recht der freien Bewegung, und indem er die Vernunftideen mit den Principien der als göttlich geoffenbarten chriſtlichen Religion als identiſch, oder dieſen doch als ganz entſprechend hinſtellte, bahnte er neue Wege an, das Sittengeſetz im Menſchen mit dem göttlichen Geſetze in völlige Harmonie, den Himmel der Erde näher zu bringen, das Locale und Temporelle von dem ewig Wahren, Bleibenden und allgemein Gültigen zu ſcheiden. Nach der ſittlichen Vollkommenheit ſcheint ihm nun der Menſch „als Zweck der Schöpfung, der eingeborene Sohn Gottes als das Wort, in welchem Gott die Welt geliebt; dieſes Urbild hat ſich in Menſchengeſtalt erniedrigt und im praktiſchen Glauben an dieſen Sohn Gottes kann der Menſch hoffen, Gott wohlgefällig zu werden."

So groß nun aber auch das Verdienſt Kant's war, daß er den Menſchen zur freien und bewußten Sittlichkeit zu erheben ſuchte, ſo lagen doch auch in ſeiner Philoſophie Schwächen, die nachtheilige Wirkungen äußern mußten. Es verdient gewiß Anerkennung, daß er gerade zu ſeiner Zeit das religiöſe Element wieder begründete, daß er die Lehre des poſitiven Chriſtenthums hervorhob, deſſen hiſtoriſche Grundlagen als unerſchütterlich bezeichnete, daß er Gott und Chriſtus, Bibel und Kirche, Glauben und Glaubenslehre als heilige Gegenſtände mit Ehrfurcht betrachtete. Desohngeachtet läßt es ſich nicht verkennen, daß das lebendige und Leben gebende Feuer des chriſtlich-religiöſen Glaubens in ſeinem Herzen nicht zur lichten und hellen Flamme ſich entzündet hatte, eben darum ſollte der Menſch, nach ſeiner Philoſophie, zuletzt nur durch ſich ſelbſt das werden, was er, wie Schrift und Kirche lehren, erſt durch Gott werden ſoll. Der große Philoſoph verkannte offenbar den abſoluten Werth der Religion, die er nur zur Dienerin der Moral machte, in ihren Regungen dem Sittengeſetze unterordnete, während ſie gerade der Brunnen des Lebens iſt, aus dem die moraliſch-guten Handlungen hervorgehen, ihren Werth und ihre Bedeutung erhalten ſollen. Stellte aber Kant die Thatſache des Moralgeſetzes und der menſchlichen Freiheit als das Princip der practiſchen Philoſophie hin, bewies er dann die Nothwendigkeit des Glaubens an Gott und Unſterblichkeit dadurch, daß ohne dieſen Glauben überhaupt das Sittengeſetz nicht

beſtehen könne, ſo war es freilich ein Widerſpruch, wenn er dann wieder lehrte: „die Ideen von Gott und Unſterblichkeit ſind nicht Bedingungen des moraliſchen Geſetzes.“ Sollten dieſe Ideen nur als die Bedingungen des rein practiſchen Gebrauchs unſerer Vernunft gelten, ſo daß das Sittengeſetz in ſeiner Selbſtſtändigkeit nicht gefährdet ſei, — ſo iſt Kant die Begründung dieſer abſoluten Autonomie des Sittengeſetzes ſchuldig geblieben, er hat die Nachweiſung nicht gegeben, weshalb denn gerade jenem Geſetze ein höherer Werth zuſtehen ſoll, als den Ideen von Gott und Unſterblichkeit, weshalb es denn jede andere Regung oder Erſcheinung im inneren Leben übertreffen müſſe. Eben ſo wenig ſetzte er aber auch das religiöſe Bewußtſein in ſeine rechte Würde und Bedeutung ein, denn auch die freie ſittliche Kraft und That, auf die Kant mit Recht ein großes Gewicht legt, in der er das Mittel findet, das höchſte Gut zu erreichen, iſt ein Geſchenk der göttlichen Gnade, auf die das fromme religiöſe Bewußtſein die Freiheit, ſo wie die Sittlichkeit zurückführen muß, die der Menſch durch ſeine Freiheit erringt. Endlich aber hat man nicht mit Unrecht bemerkt, daß Kant, indem er „die reine ſpeculative Vernunft für unfähig hielt, über die objective Wahrheit der Ideen von Gott, Freiheit und Unſterblichkeit (— Ideen, die das Weſen unſeres religiöſen Glaubens bilden —) etwas auszuſagen,“ den Menſchen vielmehr nur durch das practiſche Vermögen der Vernunft zu der Ueberzeugung von der Wirkſamkeit jener Ideen gelangen läßt und die Giltigkeit jener Ideen durch moraliſche Beweiſe zu ſtützen ſucht, während er „auf die unmittelbare Erkenntniß der Vernunft hätte zurückgehen müſſen, da es mit keinem Glauben beſtehen kann, daß die Vernunft die Unmöglichkeit eines Gegenſtandes einſehen, und dennoch aus anderen Quellen die Wichtigkeit deſſelben erkennen könne.“

Der gewaltige Kampf des großen Philoſophen gegen das freche Antaſten und Zerſtören des Chriſtenthums wie gegen die unbedingte Nachfolge der herkömmlichen Autoritäten zur Herſtellung einer neuen, auf den Geiſt der Sittlichkeit baſirten Fortbildung ergriff die Gemüther in einer Staunen erregenden Weiſe; die Verehrung, die dem tiefen Denker von ſeinen Anhängern und Schülern erwieſen wurde, ſteigerte ſich ſelbſt bis zur Schwärmerei. Nicht genug, daß ſie ihn als den Weiſen bezeichneten, der dem Socrates gleich ſtehe, — ſie erhoben ihn ſogar über Chriſtus

und trugen die Worte der Schöpfungsgeſchichte auf ihn über, in welchen es heißt: „Gott ſprach, es werde Licht und es ward Licht," — während der große Mann eine ſolche ſchwärmeriſche Verehrung von ſich wies, das religiös-ſittliche Element in ſich bewahrte und frei bekannte, daß auch er ſich beuge vor dem Namen deſſen, der einen Namen trägt, der über alle Namen geht. Indem aber die Ideen ſeiner Philoſophie die Gemüther ſo ergriffen, daß ſie ſelbſt zur vollen Herrſchaft ſich erhoben, — ein Beweis dafür, daß ſie dem damaligen Menſchengeiſte Befriedigung gewährten und der Zeit angemeſſen waren, — wurden ſie das Schiboleth einer förmlichen Partei, die zu Mitgliedern nicht blos die Geiſtlichen, ſondern auch Staatsmänner, Diplomaten, Juriſten, Mediciner, — kurz Männer aus allen Ständen zählte. Und wenn auch gegenwärtig von der kritiſchen Philoſophie Kant's als Schule kaum noch die Rede ſein kann, ſo iſt es doch keine Frage, daß ihre Ideen noch jetzt den Geiſt einer großen Menge der gebildeten Laien leiten und tragen, daß ſie das Weſen des evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes zur rechten Freiheit zurückgeführt, in allen wichtigeren Verhältniſſen des Staates und der Kirche Staunenswerthes hervorgebracht haben. Treffend und wahr ſagte daher Herder: „Kant's eigene Worte werden bleiben. Ihr Geiſt, wenn auch in andere Form gegoſſen, wird weſentlich weiter wirken und leben. Er hat ſchon viel gewirkt, faſt in jedem Fache menſchlicher Unterſuchungen ſiehet man ſeine Spuren. Durch Kant iſt ein neuer Reiz in die Gemüther gekommen, nicht nur das Alte zu ſichten, ſondern auch die eigentlich menſchlichen Wiſſenſchaften, Moral, Natur- und Völkerrecht nach ſtrengen Begriffen zu ordnen. Sehr heilſam ſind dieſe Verſuche, ſie werden in Thathandlungen greifen und einſt, ſo Gott will, ſelbſt zu angenommenen Maximen werden." Partei aber erweckt wieder Partei, — ſo erging es auch der Kantiſchen Schule! Denn Viele mochten ſich mit der unbedingten Forderung des ſtrengen Geiſtes im Sittengeſetze nicht vereinigen und blieben nun entweder in ihrer freigeiſteriſchen Richtung, oder in dem alten Autoritätsglauben einer längſt vergangenen Zeit, oder verſenkten ſich in den ſchwärmeriſchen Pietismus, der ihre Phantaſie ſüß einwiegte, dem Geiſte keine Nahrung bot und mit affectirtem Schauer ſich über die Verworfenheit der Zeit beklagte. Auch nur Wenige vermochten in der That die große Idee der

freien Sittlichkeit des Menſchen zu begreifen, ſie deuteten ſie nur nach ihrer Subjectivität, erhoben die materielle, erfahrungsmäßige Anſicht der Sittlichkeit und entwickelten ein ſo niedriges geiſtiges Leben, einen ſolchen Indifferentismus für das Göttliche und Große, daß in der That eine Erſchütterung eintrat, die den äußeren Verhältniſſen, dem ganzen Zuſtande des jetzt raſch ſeiner Auflöſung entgegeneilenden deutſchen Reiches angemeſſen war. Aber es iſt auch nicht anders, als ob der religiös-chriſtliche, evangeliſch-proteſtantiſche Geiſt nur augenblicklich wieder zu ruhen ſchien, um eine neue Stufe ſeiner Erhebung zu beſteigen und von dieſer aus ſeine mächtigen Schwingen zum neuen, majeſtätiſchen Fluge zu erheben.

Zu den großen Denkern, die nächſt Kant auf den Gang der neueſten Philoſophie vom ſtärkſten Einfluſſe waren, die Entwickelung des religiöſen Geiſtes auf der einen Seite förderten, aber auf der anderen Seite durch Einſeitigkeiten oder falſche Richtungen hemmten, gehören vornehmlich Fichte, Schelling und Hegel, — Philoſophen, die als ſchöpferiſche Geiſter Schulen bildeten und auf die Geſtaltung der proteſtantiſchen Kirche und Theologie tief einwirkten. Joh. Gottl. Fichte (geb. 1762; † 1814), deſſen Syſtem [6]) wir hier, wie die Syſteme ſeiner Vorgänger und Nachfolger, nur inſoweit andeutend berühren, als es mit dem Zwecke unſeres Buches vereinbarlich erſcheint, gehörte Anfangs zu den begeiſterten Anhängern Kant's und ſeine Philoſophie bildete in der That den Kriticismus Kant's zum transcendentalen Idealismus aus, indem er den Grundſatz jenes auf das Höchſte ſteigerte, „daß unſere Erkenntniſſe nicht nach den Gegenſtänden unſeres Erkennens, ſondern dieſe nach jenen ſich richten." Indem aber Kant noch eine wirkliche Welt außer dem Menſchen anerkannte, die der Menſch nach ſeiner Erkenntniß auffaſſen und verſtehen ſollte, bezeichnete Fichte gerade die Welt auſſer dem Menſchen nur als den allen Individuen gemeinſamen Wiederſchein des eigenen Geiſtes, wodurch der Menſch zu dem abſoluten Geiſte hingeleitet werde. Nur das Selbſtbewußtſein (Ich) hat Realität; der Menſch denkt ſich die

6) S. hierzu Fichte's Schriften: Ueber den Begriff der Wiſſenſchaftslehre oder der ſogen. Philoſophie. Weim. 1794; Grundlage der geſammten Wiſſenſchaftsl. Weim. 1794; Grundriß des Eigenthümlichen der Wiſſenſchaftsl. Jen. 1795; Fichte's Abhdlgn. in dem von ihm und Niethammer herausgeg. philoſophiſchen Journale.

Dinge und nur inſofern ſind ſie für ihn vorhanden, denn, ſagt er, „man kann gar nichts denken, ohne ſein Ich, als ſeiner ſelbſt bewußt, mit hinzuzudenken, und ohne uns zuvor unſerer ſelbſt, als ſeiend, bewußt zu ſein.“ Daraus folgerte der Philoſoph, daß die Urthat des Wiſſens, oder „die urſprünglichſte Thathandlung des menſchlichen Geiſtes,“ darin beſtehe, daß das Ich als ſeiend ſich ſelbſt denkt, daß „das Ich urſprünglich ſchlechthin ſein eigenes Sein ſetzt,“ — daß dieſer Satz überhaupt an ſich wahr und gewiß ſei. Dieſer Satz der „Realität“ ſchließt nach Fichte aber auch noch den Act des Bewußtſeins in ſich, daß der Menſch das denken kann, was nicht das Ich iſt, — den Gegenſatz; daher folgerte er als zweiten Grundſatz alles menſchlichen Wiſſens den Satz: „das Ich ſetzt ſich ein Nicht-Ich entgegen.“ Dem abſoluten Ich kommt allein Realität zu; zu ihm im Gegenſatze iſt das Nicht-Ich ſchlechthin Nichts, nur dem individuellen Geiſte erſcheint es als eine relative Größe, wie denn überhaupt Alles, was wir als Stoff oder Materie betrachten, nur durch eine momentane Störung unſeres Denkvermögens hervortrete. Dieſer Idealismus Fichte's erkannte nun in dem abſoluten Ich den abſoluten Geiſt, — Gott, — der ſich in einer unendlichen Menge von Gegenſtänden darſtelle; von dieſem Geiſte ſuchte er überhaupt jede Vorſtellung entfernt zu halten, die auf etwas Materielles, oder Körperliches und Beſchränktes ſchließen ließe. Eben darum erklärte er ſich gegen jede Perſönlichkeit des abſoluten Geiſtes, da ſie ohne Schranken nicht gedacht werde. Fichte lehrte, „der Begriff von Gott als einer beſonderen Subſtanz iſt unmöglich; nur die fromme Einfalt denkt Gott als eine ungeheure Ausdehnung durch den Weltenraum. Mir iſt Gott ein von allem ſinnlichen Zuſatze befreites Weſen, dem ich nicht einmal den nur ſinnlichen Begriff der Exiſtenz zuſchreiben kann.“ So ſtreifte er nun alles Sein von Gott ab und bezeichnete ihn als „ein reines Handeln, wie auch ich kein Sein, ſondern ein reines Handeln bin.“ So wie nun jeder Begriff von Gott dieſen ſelbſt zu einem Abgotte mache, ſo werde überhaupt das unendliche Sein Gottes aufgelöſt, ſobald man Gott begreifen wolle; denke man ſich aber alles Begreifliche von ihm weg, ſo bleibe dann ein Weſen übrig, das nur allein abſoluter Geiſt ſei. Dieſen abſoluten Geiſt bezeichnete Fichte als das abſolute Ich, oder auch als die moraliſche Weltordnung, denn ausdrücklich

ſagte er: „jene lebendige und wirkende moraliſche Ordnung iſt ſelbſt Gott.“ Ueber den Begriff einer moraliſchen Weltordnung zu einem perſönlichen Gott als dem Gründer und Leiter dieſer Ordnung konnte er ſich nicht erheben.

In dieſem Syſteme lag offenbar ein idealiſtiſcher Pantheismus, der dem Philoſophen den Vorwurf des Atheismus zuzog, der ſelbſt unbegreiflicherweiſe dahin ausgedehnt wurde, als ob Fichte den menſchlichen Geiſt in ſeiner Wirklichkeit, ja ſich ſelbſt zum Gotte gemacht hätte. Um ſeiner von Churſachſen angeregten Entfernung von der philoſophiſchen Profeſſur in Jena zuvorzukommen, reichte er bei dem Weimariſchen Hofe ſeine Entlaſſung ein, ſiedelte nach Berlin über (1799), — und von jetzt an entwickelte ſich in ihm eine neue Richtung, die ſich den Grundſätzen des Chriſtenthums anſchloß und einen myſtiſch-religiöſen Character an ſich trägt. Sein Sohn ſagt von ihm [7]) in dieſer Beziehung: „Die tiefere Einkehr in ſich ſelbſt, die eigentliche Vollendung und letzte Reife in Lehre und Lebensanſicht beginnt ſeit der Epoche, wo er, abgekehrt von allem Getreibe herrſchender oder ſich bekämpfender Meinungen und unbekümmert um fremden Beifall wie Verwerfung, nur mit ſeiner Selbſtbildung ſich beſchäftigte. — Mildernd und manchen Gegenſatz verſöhnend ging ihm ſpäter die religiöſe Weltanſicht auf, die er mit nicht minderer Zuverſicht und Kraft umfaßte.“ Dieſer Umſchwung in dem inneren Leben des großen Denkers iſt und bleibt zwar merkwürdig, er iſt aber gerade nicht ſelten und pſychologiſch erklärbar. Oftmals iſt, je reiner der Character, je heißer das Streben nach Wahrheit iſt, eine auf die Spitze getriebene, falſche Richtung der Uebergang zu einer beſſeren Erkenntniß und die Vermittlerin zur Annäherung an die Wahrheit. Aber nicht blos in individueller Beziehung, auch objectiv, in Beziehung auf das geiſtige Leben und die Philoſophie nach chriſtlichen, evangeliſch-proteſtantiſchen Principien war jener Umſchwung in Fichte von großer Bedeutung. Lag nämlich, wie Fichte's Sohn richtig bemerkt, „der Gedanke an einen lebendigen Gott, wie er den Menſchen befreit von der Knechtſchaft der Unvollkommenheit, — der damaligen Zeit fern; ſollte ſie ihn wiederfinden, ſo bedurfte

7) Fichte's Leben und litterar. Briefwechſel, von ſ. Sohne J. H. Fichte. Sulzb. 1830 f. II. S. 409; über ſ. Schickſal in Jena ſ. Göthe's Werke XXXI. S. 53 ff.

es dazu ebenso der Heiligung durch Wissenschaft und höhere Ausbildung, wie diese zuerst von dem Glauben sich losgerissen hatte." Hatte nun der flache Rationalismus, der nichts anders kennt, als was der schlichte Verstand zu erfassen vermag und das Göttliche nach seiner Erkenntniß abmißt, bereits die Oberherrschaft geübt, war ihm eine neue und edlere Richtung durch Kant's moralisches Sittengesetz verliehen worden, so mußte die idealistisch-pantheistische Philosophie Fichte's den Uebergang dazu bahnen, die religiös-christlichen Ideen auch in der Philosophie wiederzufinden. So offenbart sich in den mächtigsten Anstrengungen der großen Geister jener Zeit unaufhörlich ein kräftiges Leben, das den Durchgangspunkt sucht, um das ganze religiöse Denken und Handeln des Menschen zu einer höheren und heiligeren Sphäre zu führen, das Christenthum in dem Menschen zu entwickeln, und durch dieses die geistige Wiedergeburt zu bewirken. Hierbei ist aber auch der Umstand besonders beachtenswerth, daß dieses Streben, diese ungeheure Anstrengung und Arbeit am Schlusse des 18. und am Anfange des 19. Jahrhunderts lediglich dem evangelischen Protestantismus angehört; der Romanismus blieb für diese geistige Regsamkeit verschlossen, beseufzte und beklagte sie mit dem mystischen Pietismus als den zweiten Sündenfall, weil Beide wohl ahnen mochten, daß jene Regsamkeit auch ihr Reich zu zerstören helfen werde. Erst späterhin trat eine deutsch-catholische Philosophie neben die evangelisch-protestantische und förderte bald mit dieser das Reich der göttlichen Wahrheit, bald trat sie in Gegensatz zur Philosophie des religiösen Protestantismus und suchte den priesterherrschaftlichen Tendenzen einen neuen Stützpunkt zu gewähren.

Allmälig hob nun Fichte in verschiedenen Schriften wieder das wahre ächte christliche Glaubensleben hervor, bezeichnete das Christenthum als die „einzig wahre Religion," wies dann nach, wie seine Philosophie mit dem positiven Schriftworte völlig harmonire, daß die reine mystische Vereinigung mit Gott in der That das rechte selige Leben sei, daß diese Philosophie völlig in dem Christenthume des Johannes-Evangeliums aufgehe. Diese Erörterung gab er vornehmlich in seiner berühmten „Anweisung zum seligen Leben ꝛc.," wo er u. A. erklärte [8]): „Nur mit Johannes kann der

8) Anweisung zum seligen Leben, oder auch die Religionslehre in Vorlesungen gehalten zu Berlin, 1806. Berl. 1806. S. 155.

Philoſoph zuſammen kommen, denn dieſer allein hat Achtung für die Vernunft, und beruft ſich auf den Beweis, den der Philoſoph allein gelten läßt, den inneren: So jemand will den Willen thun des, der mich geſandt hat, der wird inne werden, daß dieſe Lehre von Gott iſt. — Die anderen Verkündiger des Chriſtenthums aber bauen auf die äuſſere Beweisführung durch Wunder, welche für uns wenigſtens nichts beweiſet. Ferner enthält auch unter den Evangeliſten Johannes allein das, was wir ſuchen und wollen, eine Religionslehre: dagegen das Beſte, was die übrigen geben, ohne Ergänzung und Deutung durch Johannes, doch nicht mehr iſt, als Moral, welche bei uns nur einen ſehr untergeordneten Werth hat." Man erkennt auf den erſten Blick, wie ſich Fichte jetzt von Kant's Philoſophie gänzlich trennte; während dieſe das ganze religiöſe Leben des Chriſtenthums in der Moral fand, weiſt Fichte den Wert derſelben faſt ganz von ſich, — das Höchſte, was er kennt, iſt die innere Vereinigung mit Gott, eine myſtiſche Liebe deſſelben. Darum lehrte er auch (in der angef. Schrift S. 288): „Die Liebe iſt höher, denn alle Vernunft, und ſie iſt ſelbſt die Quelle der Vernunft und die Wurzel der Realität, und die einzige Schöpferin des Lebens und der Zeit; und ich habe dadurch den höchſten realen Geſichtspunkt einer Seins- und Lebens- und Seligkeitslehre, d. i. der wahren Speculation, zu welchem wir bisjetzt hinaufſtiegen, klar ausgeſprochen." Und ſo lehrte er weiter: „Das lebendige Leben iſt die Liebe, es hat und beſitzt als Liebe das Geliebte, umfaßt und durchdrungen, verſchmolzen und verfloſſen mit ihm, ewig die eine und dieſelbe Liebe. In dieſer Liebe iſt das Sein und das Daſein, iſt Gott und der Menſch Eins. In wiefern daher der Menſch die Liebe Gottes iſt, bleibt er ewig das Eine, Wahre, Unvergängliche, ſowie Gott ſelbſt und bleibet Gott ſelbſt." Dieſe Liebe, die nur ſchlechthin auf ſich ſelbſt ruht, macht uns auch Gott gewiß, über allen Zweifel erhaben; dieſer iſt nur in der Reflexion möglich. Darum iſt auch (a. a. O. S. 304) „der Religiöſe der Möglichkeit des Zweifels und der Ungewißheit auf ewig entnommen. In jedem Augenblick weiß er beſtimmt, daß er in alle Ewigkeit wiſſen wird, was er wolle und ſolle, daß in alle Ewigkeit die in ihm aufgebrochene Quelle der göttlichen Liebe nicht verſiegen, ſondern unfehlbar ihn feſthalten und ihn ewig fortleiten werde. Sie iſt die Wurzel ſeiner Exiſtenz.

— Daß in der Welt Gottes nichts ſein kann, das nicht zum Guten abzwecke, weiß er ſicher." Hier legte Fichte offenbar denſelben Pantheismus dar, den er früher lehrte, nur daß er jetzt Gott als das einzige Leben und Sein betrachtet, während er früher das abſolute Ich als ſolches betrachtete und an die Spitze ſeiner Philoſophie ſtellte. Nun erkannte er auch in der Liebe Gottes die Quelle der vollkommenen Wahrheit und der Moralität. — Richtig verſtanden liegt gewiß in dieſer Anſicht, daß die Liebe das Geſetz iſt, ein tief chriſtliches, und im Gegenſatze zur phariſäiſchen Werkheiligkeit ein ächt evangeliſch-proteſtantiſches Element. Das moraliſche Handeln betrachtete er nur als die Aeußerung des Lebens der Liebe, als ein Ausſtrömen aus der Liebe, wie Licht und Wärme der Sonne entſtrömt, und ſo meinte er nun (a. a. O. S. 145), daß „in dem, was der heilige Menſch thut, lebet und liebet, Gott nicht mehr bedeckt erſcheint von einer Hülle, ſondern in ſeinem eigenen, unmittelbaren und kräftigen Leben; — er iſt dasjenige, was der ihm ergebene und von ihm begeiſterte thut." Dann aber fügt er (S. 149) hinzu: „Wirkliche und wahre Religioſität iſt nothwendig thätig. — Iſt nun in uns überhaupt kein wirkliches Leben und geht keine Thätigkeit und kein erſcheinendes Werk von uns aus, ſo iſt auch Gott nicht in uns thätig. Unſer Bewußtſein von der Vereinigung mit Gott iſt ſodann täuſchend und nichtig. — (S. 150) Wer auch nur einen niederen Beruf hat, dem wird ſelbſt dieſer niedere durch die Religion geheiligt, und erhält durch ſie, wenn auch nicht das Materiale, dennoch die Form der höheren Moralität, zu welcher nichts mehr gehört, als daß man den Willen Gottes an uns und in uns erkenne und liebe." Das Mittel aber, durch das der Menſch zu dieſer abſoluten Liebe (Gott) gelangen ſollte, fand Fichte darin, daß der Menſch die eigene Freiheit und Selbſtſtändigkeit aufgebe, dann werde dieſer mit Gott Eins und verſinke in Gott, — und eben hierdurch fiel er in den idealiſtiſchen Pantheismus zurück. Dieſes Einsſein mit Gott fand er in dem Evangelium des Johannes vorgezeichnet, das er darum auch ſo hoch ſtellte, daß er alle übrigen Schriften des N. T. gering ſchätzte. Die chriſtliche Lehre von der Erlöſung faßte er nicht im bibliſchen Sinne auf. Zwar meinte er, daß Alle, „die ſeit Jeſu zur Vereinigung mit Gott gekommen, nur durch Jeſus und vermittelſt ſeiner dazu gekommen ſeyen, ja

bis ans Ende der Tage werden vor dieſem Jeſus von Nazareth alle Verſtändigen ſich tief beugen, und alle, je mehr ſie nur ſelbſt ſind, deſto demüthiger die überſchwängliche Herrlichkeit dieſer großen Erſcheinung anerkennen," — aber er fand darin nur die Wahrheit, nicht die Nothwendigkeit der chriſtlichen Lehre von der Erlöſung, da das hiſtoriſche Moment hier kein Gewicht habe, das metaphyſiſche aber ſelig mache. So erklärte er denn auch beſtimmt: „Iſt nur jemand mit Gott vereinigt, ſo iſt es ganz gleichgiltig, auf welchem Wege er dazu gekommen." Nun führte ihn auch dieſe Anſicht, der Gedanke an das ſubjective myſtiſche Verſenken in Gott und die gänzliche Zurückſetzung der Erlöſungsbedürftigkeit und Sünde des Menſchen conſequent zu der Behauptung: „Das Chriſtenthum iſt kein Ausſöhnungs- oder Entſündigungsmittel; der Menſch kann mit der Gottheit ſich nie entzweien, und inwiefern er ſich mit derſelben entzweit wähnt, iſt er ein Nichts, das eben darum auch nicht ſündigen kann, ſondern um deſſen Stirn ſich blos der drückende Wahn von Sünde legt, um ihn zum wahren Gott zu führen." Das Falſche und Unhaltbare des von Fichte gegebenen Syſtems iſt oft ſcharf und gründlich genug dargelegt worden; vor Allem liegt ein offenbarer Widerſpruch darin, daß Gott ewig Menſch werden ſolle, daß dieß aber doch nie geſchehen könne, „weil die Perſönlichkeit als Schranke des Göttlichen gedacht iſt, die nun gerade, wenn das Daſein Gottes vollſtändig würde, aufgehoben werden müßte, ſo daß, damit Gott vollkommen Menſch würde, der Menſch aufhören müßte." Trotz der Schwächen aber und der Feindſeligkeit, die in Fichte's älterem und neuerem Idealismus gegen das poſitive Chriſtenthum ſich darlegte, hat dieſe Philoſophie dennoch einen wohlthätigen Einfluß auf die Fortbildung der neueſten Religionsphiloſophie geübt, ja ſie iſt in dieſer Beziehung ſelbſt von großer Bedeutung geworden. Sie half dazu, daß der Geiſt der Nothwendigkeit ſich bewußt ward, mit der Erſcheinungswelt ſich zu verſöhnen, daß er erkannte, wie das reine Ich doch nicht der reine und unerſchöpfliche Quell ſei, um die unabweisbaren Forderungen des Geiſtes in allen Verhältniſſen, vornehmlich aber in religiöſer Beziehung zu befriedigen. Aber auch das Verdienſt kann Fichte nicht vorenthalten werden, daß er die Unterordnung der Religion unter die Moral, wie Kant ſie aufgeſtellt hatte, beſeitigen half, daß er auf die ganze innere Heiligung

des Lebens in und nach der Religion hinarbeitete, daß er das künftige Leben mit dem gegenwärtigen in eine innigere Verbindung brachte, als es der ſtrenge Kirchenglaube lehrte, daß er darum auch das menſchliche Herz ſchon hienieden in die ſelige Gemeinſchaft mit Gott geſetzt ſehen wollte.

Durch dieſe Philoſopheme war der denkende Geiſt mächtig an- und aufgeregt worden, mit den gewonnenen Ergebniſſen konnte er ſich nicht beruhigen; das gemüthliche Leben, gehoben von dem hehren Hauche der Religion, konnte keine Befriedigung in dem philoſophiſchen Wiſſen finden, es ſtrebte nach einer neuen Entwickelung, nach dem Eintritte in eine neue, höhere Phaſe — und fand ſie in der geiſtreichen Philoſophie von Friedr. Heinr. Jacobi (geb. 1743; † 1819) [9]), der wohl mit Kant's Anſicht über die Beſchränkung des menſchlichen Wiſſens harmonirte, aber nicht deſſen ſtrenge Conſequenzen aus den Vernunftprincipien annehmen mochte; er ehrte die Rechte und die Würde der Vernunft, aber mit jenem ſpeculativen Denken, das in dem „logiſchen Enthuſiasmus" aufgeht und in dieſem das letzte Princip findet, konnte er ſich nicht befreunden, vielmehr ſtrebte er, wie er ſich ausdrückte, nach der „freieſten Anſtrengung des innerſten, urſprünglichen Sinnes", und dieſer Sinn offenbarte ſich ihm in dem „Gefühle des Geiſtes," — dem Grundprincip ſeiner Philoſophie. Die Vernunft faßte er nicht als das Vermögen auf, die Wahrheit aus ſich ſelbſt zu deduciren, ſondern als die unmittelbare Vernehmung des Ueberſinnlichen (— Gottes und der Religion —), das man nur glauben, aber nicht zur Wiſſenſchaft machen könne. Eben darum erkannte er Vernunft und Glauben nur als eins an; er meinte, daß demjenigen, der dem Ausſagen des Gefühles, dieſer inneren Offenbarung keinen Glauben ſchenke, auch Gründe des Verſtandes nichts nützen, da der Geiſt doch nur durch das Gefühl Sicherheit erhalte. Hiernach wies er die Religion allein dem Gefühle und Glauben zu. So erklärte er nun ausdrücklich: „Wohl gibt es ein Wiſſen von dem Uebernatürlichen, von Gott und göttlichen Dingen, und zwar iſt

9) Schriften, beſonders: Ueber die Lehre des Spinoza in Briefen an Moſ. Mendelsſohn. Bresl. 1785. 1789. David Hume, üb. d. Glauben, oder Idealismus und Realismus. Bresl. 1787. Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung Lpz. 1811; ſeine ſämmtl. Werke Lpz. 1812—1822.

dieſes Wiſſen das Gewiſſeſte im menſchlichen Geiſte, ein abſolutes, aus der menſchlichen Vernunft unmittelbar entſpringendes Wiſſen, aber zu einer Wiſſenſchaft kann ſich dieſes Wiſſen nicht geſtalten," — denn „der Geiſt verträgt keine wiſſenſchaftliche Behandlung, weil er nicht Buchſtabe werden kann." Daß Jacobi dem religiöſen Geiſte die wiſſenſchaftliche Bewegung verſagte, lag in ſeiner Individualität, aber auch der Mangel einer tieferen, oder eigentlich gelehrten Bildung war von Einfluß, denn nach ſeiner früheren Thätigkeit gehörte er dem Handelsſtande an. Man hat ihn daher nicht mit Unrecht als einen wiſſenſchaftlichen, geiſt- und gemüthvollen Dilettanten bezeichnet, der ſich ſelbſt einen „Unphiloſophen" nannte, weil ſeine Philoſophie „im Nichtwiſſen ihr Weſen hat," und in der That war ſeine philoſophiſche Wirkſamkeit „eine Polemik gegen das Streben nach philoſophiſchem Wiſſen." In dieſer Polemik ging er ſelbſt bis zu der Behauptung, „daß jeder ſpeculative Weg, die höchſten Wahrheiten zu ergründen, nothwendig im Atheismus oder Spinozismus enden müſſe." So wollte er nun alles philoſophiſche Wiſſen nur auf das Gefühl und den Glauben gründen, den er als ein Wiſſen aus unmittelbarem Geiſtesgefühl, oder als ein unmittelbares Vernehmen des Wahren und Ueberſinnlichen ohne Beweis, als einen Vernunftinſtinct auffaßte und von dem poſitiven Glauben gar wohl unterſchied. Wie nun aber, nach ſeiner Meinung, das Ueberſinnliche durch einen inneren Sinn unmittelbar vernommen werde, ſo ſollte es auch eine fortwährende Offenbarung Gottes an die Menſchen geben, die in dem vernünftigen Geiſte des Menſchen ruhe. Dieſe Offenbarung betrachtete er als die einzige und wahrhafte Offenbarung, und hier trat er mit dem chriſtlich-kirchlichen Glauben an die Offenbarung in geraden Widerſpruch. Desohngeachtet verläugnete er den hiſtoriſchen Chriſtus nicht, vielmehr umfaßte er ihn, — dem Streben ſeiner Zeit gegenüber, — mit aller Wärme und Lebendigkeit, ja er erkannte in Chriſtus ſelbſt die vollkommene Offenbarung, doch nur nach dem Principe ſeiner Gefühls- und Glaubensphiloſophie, d. h. inſofern, als in Chriſtus die auf das religiöſe Element gewendete Vernunft des Menſchen in der reinſten Vollkommenheit und Erhabenheit erſchienen ſei. Nicht darauf kam es ihm an, daß Chriſtus auf Erden gelebt und gelehrt hatte, geſtorben und auferſtanden war, ſondern nur auf das, „was Chriſtus in uns iſt," denn — ſagt

er, — „nur der Geiſt macht lebendig, wer vom Geiſte des Guten getrieben wird, der iſt auf dem Wege der Gottſeligkeit und es iſt gleichgiltig, welche Mittel der Einbildungskraft ihn auf demſelben unterſtützen, etwa zuerſt ihn erweckten und leiteten, und fortwährend ihm behülflich ſind.“ Und dennoch fühlte ſich Jacobi auch von dem göttlichen Geiſte, von einer tiefen Verehrung zum hiſtoriſchen Chriſtus hingezogen, daß er in ihm das Heiligſte und Erhabenſte, das Element alles wahren und hehren Lebens erkannte. Konnte er doch an Matthias Claudius, den gefeierten Wandsbecker Boten, die Erklärung geben: „Es leuchtet uns ein, wie ſich Dir Alles, was vom Menſchen Göttliches kann angeſchaut werden und mit dieſem Anſchauen ihn zur Tugend und einem göttlichen Leben erweckt, unter dem Bilde und mit dem Namen Chriſtus darſtellt. Das allein in ihm verehrend, was göttlich iſt an ſich, erhält ſich Deine Seele aufrecht, erniedrigſt Du nicht Vernunft und Sittlichkeit in Dir durch Götzendienſt.“ Aber ebenſo merkwürdig und Jacobi's Liebe zum hiſtoriſchen Chriſtenthum beurkundend iſt die anderwärts von ihm gegebene Aeußerung: „Gerne vertauſchte ich mein gebrechliches philoſophiſches Chriſtenthum gegen ein poſitives hiſtoriſches. Durchaus ein Heide mit dem Verſtande, mit dem ganzen Gemüthe ein Chriſt, ſchwimme ich zwiſchen zwei Wäſſern, die ſich mir nicht vereinigen wollen, ſo daß ſie gemeinſchaftlich mich trügen; ſondern ſowie das eine mich unaufhörlich hebt, ſo verſenkt auch unaufhörlich mich das andere.“ Dieſe Aeußerung erklärt ſich eben aus der eigenthümlichen Geiſtesrichtung Jacobi's, die in dem göttlichen und religiöſen Elemente wohl lebte und webte, aber der dogmatiſchen Speculation feindlich gegenüberſtand. Und wenn auch Jacobi keineswegs über die poſitiven Lehren des Chriſtenthums zur Klarheit gekommen war, ſo hat er und bleibt ihm doch ſicherlich das mittelbare Verdienſt, für die Entwickelung des religiöſen Geiſtes förderlich gewirkt zu haben; eben dadurch leiſtete er auch dem evangeliſchen Proteſtantismus weſentliche Dienſte. Durch ſeine Philoſophie bahnte er den Weg an, den ſelbſtſtändigen Geiſt mit der poſitiven Religion zu verſöhnen, er hielt die chriſtliche Lehre von dem Glauben an den wahren, außerweltlichen Gott feſt, der ſich auch in dem Geiſt und Herzen des Menſchen ankündigt, und indem er den ſo nahe liegenden Weg zum Pantheismus vermied, den reinen Theismus,

den rechten erwärmenden und belebenden Gottesglauben des Chriſtenthums, gegenüber den pantheiſtiſchen Beſtrebungen ſeiner Zeit bewahrte und vertrat, machte er die Offenbarung Gottes in dem Geiſte des Menſchen durch Wort und That geltend. Seine Philoſophie fand großen Beifall, namentlich bei denjenigen, die, wie er, dem Glauben und Gefühl einen Vorzug vor den übrigen Aeußerungen des Geiſtes zuerkannten, doch deuteten ſie dieſe Glaubens- und Gefühlsphiloſophie nach ihrer Subjectivität aus, je mehr dieſelbe dazu half, den nach Kantiſchen Principien auf die Spitze geſtellten Rationalismus in die rechte Bahn wieder zurückzuführen, je ſtärker ſie in Gegenſatz zu der pantheiſtiſchen Philoſophie Schellings und Hegels trat. Jacobi's Philoſophie fand aber einen Vertreter, der zu den geiſtreichſten Männern aller Zeiten gehört.

Während nämlich der Rationalismus und Supernaturalismus gegenſeitig in heftigſtem Principienkampfe theologiſch und philoſophiſch ſich äußerte, dadurch aber die Entwickelung des evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes im kirchlichen Leben mächtig gefördert werden mußte, bildete ſich aus der reformirten Kirche in Deutſchland, deren Vertreter außerdem nicht von beſonderer Bedeutung waren und im Ganzen nur den theologiſchen Richtungen der Zeit ſich anſchloſſen, ein Philoſoph von großer Schärfe des Geiſtes, tiefer Gelehrſamkeit und gewandter Dialectik, der aus dem Kampfe zwiſchen Rationalismus, Supernaturalismus und ſtrenger Orthodoxie ein neues Leben im Geiſte hervorzurufen ſich beſtrebte, in dem das Wiſſen und Glauben, die neue Bildung und die lautere Frömmigkeit ſich gegenſeitig ergänzen, als Gegenſätze auflöſen und in harmoniſche Wechſelwirkung treten ſollten. Dieſer Philoſoph, der indeß bei ſeinen großen Verdienſten um die Kirche und Wiſſenſchaft doch auch theoretiſche Fehlgriffe that, war Friedr. Schleiermacher[10]), geb. 1768 zu Breslau, geſt. 1834 als Profeſſor der Theologie und Prediger in Berlin. Im Streben gegen die Richtung der Zeit ſuchte er die Religion wieder auf das Gebiet des Gefühls, d. h. in das ganze innere, geiſtige Leben des Menſchen

10) Zu den im Folgenden von Schleiermacher angeführten Schriften ſ. noch: Monologen. Berl. 1800 (1829). Die Weihnachtsfeier Berl. 1803 (1837). Darſtellung des theol. Studiums Berl. 1830. Seine ſämmtl. Werke herausgeg. v. Brandis, Bonnel, Lachmann u. Lommatzſch, ſeit 1834.

zu verſetzen. Das that er namentlich in ſeinen „Reden über die Religion ꝛc.“ (1799), in welchen er das „Himmliſche und das Ewige darſtellt als einen Gegenſtand des Genuſſes und der Vereinigung, als die einzige unerſchöpfliche Quelle, worauf das ganze Trachten der ganzen Seele, aufgelöſt in ein unmittelbares Gefühl des Unendlichen und Ewigen, gerichtet iſt.“ Für die Auffindung des eigenthümlichen Weſens jeder Religion weiſt er auf die Grundanſchauung derſelben. Wohl ſpricht er in jenen Reden von der chriſtlichen Religion mit Begeiſterung und Würde, aber dennoch bezeichnete er ſie nicht gerade als die, welche die allein wahre Religion iſt und ſein ſoll, ja weder der perſönliche Gott noch die Unſterblichkeit des Menſchen wird hier verkündet, Gott wird erſetzt durch das univerſelle All, durch die Einheit des Alls, die das menſchliche Gefühl berührt und den Menſchen die eigene Unendlichkeit auch geiſtig empfinden läßt. So ſagt er nun: „Mitten in der Endlichkeit Eins werden mit dem Unendlichen und ewig ſein in jedem Augenblicke, das iſt die Unſterblichkeit der Religion,“ und dann wieder: „Strebet darnach, ſchon hier eure Perſönlichkeit zu vernichten und in Einem und Allem zu leben, ſtrebet darnach, mehr zu ſein, als ihr ſelbſt, damit ihr wenig verliert, wenn ihr euch verliert, und wenn ihr ſo mit dem Univerſum, ſoviel ihr davon findet, zuſammengefloſſen ſeid, und eine größere und heiligere Sehnſucht in euch entſtanden iſt, dann wollen wir weiter reden über die Hoffnungen, die uns der Tod gibt, und über die Unendlichkeit, zu der wir uns durch ihn unfehlbar emporſchwingen.“ Mit dieſen Anſichten trat Schleiermacher offenbar zu dem modernen Pantheismus über, den wir bei ihm eben ſo wenig wie bei anderen Philoſophen, durch den Zweck, den er verfolgte, oder durch den Zuſtand der Zeit, für den ſeine „Reden“ berechnet waren, mildern oder durch Ausdeutungen wegdemonſtriren dürfen; gerade dieſes dürfte ebenſo leicht bei dem Pantheismus der Hegel'ſchen Theologie anwendbar ſein. War daher die gegen ihn erhobene Anklage des Pantheismus nicht ungerecht, ſo war es nach ſolchen Aeußerungen wohl auch ſehr natürlich, daß er, wie er ſelbſt erklärte, „von den Ungläubigen für einen Schwärmer, von den Abergläubigen aber und von denen, die in der Knechtſchaft des Buchſtabens ſich befanden, für einen Ungläubigen gehalten wurde“ [11]). Einen poſi-

11) Zu dieſer Anſicht führte auch Schleiermachers freie Beurtheilung einiger Theile des N. T. und die eben ſo freie Beſtimmung des Ver-

tiven Standpunkt nahm dagegen Schleiermacher, der in ſeiner Stellung als Gelehrter und als Prediger weithin eine ſegensreiche Thätigkeit entwickelte, in ſeiner „chriſtlichen Glaubenslehre" (1821) ein; hier erfaßte er das chriſtliche Element und indem er die wiſſenſchaftlichen, wie die religiöſen Bedürfniſſe zu befriedigen ſuchte und berichtigte, ſtrebte er darnach, die religiöſe Ueberzeugung zu fördern und zu befeſtigen. Auch hier bezeichnete Schleiermacher die Religion nur als Sache des Gefühls und zwar der Abhängigkeit von Gott. Das Chriſtenthum erfaßte er hier als die höchſte Gemeinſchaft der Frömmigkeit, als die vollendete Erlöſung, in welcher alle übrigen Religionen aufgehen werden. So betrachtete er nun auch Chriſtum als den Mittelpunkt des religiöſen Lebens; in der freien Gnade Gottes in Chriſto fand er das Weſen des Chriſtenthums. Kann es nun nicht in dem Zweck unſerer Erörterung liegen, Schleiermacher's Syſtem näher darzuſtellen, — dieſes dürfte in einem kurzen Ueberblicke nicht leicht verſtändlich ſein, — ſo mag nur noch bemerkt werden, daß ſich eine Reihe geiſtreicher und gelehrter Männer, wie Bretſchneider, Delbrück, F. C. Baur, H. Schmid, Steudel u. A., ſelbſt Hegel und Männer aus deſſen Schule gegen Schleiermacher erhoben, der auf der anderen Seite auch wieder durch große Denker und tief gelehrte Theologen, wie Tweſten, Nitzſch, Sack u. A. vertheidigt wurde, wie er auch ſelbſt jederzeit als rüſtiger Kämpfer den Gegnern ſich gegenüberſtellte. Der Kampf beſteht noch zwiſchen den Parteien und erſt die folgende Zeit wird die Reſultate der Schleiermacher'ſchen Philoſophie und Theologie für Kirche und evangeliſchen Proteſtantismus noch ſchärfer hervorheben, noch gerechter würdigen können, als es jetzt möglich iſt. Man findet jene Reſultate darin, daß er die vom Glauben abgewichene Theologie zum Glauben wieder hingeleitet und dadurch einen heilſamen Gegenſatz gegen die pantheiſtiſchen Syſteme Schelling's und Hegel's gebildet hat.

Fr. Wilh. Joſeph von Schelling ſchloß ſich in ſeinen früheren Jahren an Fichte an[12]; er wollte von dem Standpunkte des Idea-

hältniſſes dieſer Theile zum N. T. überhaupt. Hierher gehören ſeine Schriften: Ueber den ſogen. erſten Br. des Paul. an Timoth. ꝛc. ꝛc. Berl. 1807; die Schriften des Lucas, ein krit. Verſuch. Berl. 1817.

12) Schelling hat bis heute ſein Syſtem noch nicht vollſtändig vorgelegt! Zu ſeinen Schriften, die hier vornehmlich in Betracht kommen, ge-

liſmus aus die Natur oder das All des Seins mit dem Gedanken umfaſſen und conſtruiren. Durch die lebendige und noch freiere Einbildungskraft, den noch mehr dichteriſchen Geiſt, die größere Fülle realer Kenntniſſe, beſonders in der Geſchichte des Alterthums und der alten Philoſophie, ſo wie durch den größeren Reichthum der Naturkenntniß und durch die Beſchäftigung mit den Naturwiſſenſchaften wurde er jedoch vom Idealismus abgeführt, ſo daß er die Welt nicht mehr für einen bloßen Wiederſchein, für ein Schattenbild unſeres Geiſtes halten konnte, ſondern ihr dieſelbe Wirklichkeit wie dem Geiſte zuſchrieb, ſie für nichts anderes erklärte, als für den „ſichtbaren Geiſt," ſo daß ſie und der Geiſt identiſch ſeien. Die Naturphiloſophie und den transcendentalen Idealismus erklärte er nur für die nothwendigen Grundwiſſenſchaften aller Philoſophie. Sein Idealismus iſt aber ein anderer, als der von Fichte; jenen, nach welchem „Alles abſolut Eins wird," der „in ſeinen erſten Anfängen aus der Natur ſelbſt, welche bisher der lauteſte Widerſpruch gegen ihn zu ſein ſchien," abgeleitet wird, — erklärte er für den urſprünglichen, den anderen dagegen für den abgeleiteten. Seiner Naturphiloſophie und ſeinem Idealismus legte er das Syſtem der Identität unter, die er in dem Abſoluten findet, das Geiſt und Natur in ſich ſchließt, wie die Knoſpe den Duft der Blume (Geiſt) und dieſe ſelbſt in ihrer Erſcheinung enthält, — kurz, in welchem „Alles und auch das begriffen iſt, was im gemeinen Bewußtſein als Natur und Geiſt ſich entgegengeſetzt wird." So ſind nun auch, nach Schelling, Gott und das All völlig gleiche Ideen, beide ſind nicht von einander verſchieden. „Es iſt eine Totalität der Dinge," ſagt er, „ſo wie das Ewige iſt, aber Gott iſt das Eine in dieſer Totalität; dieſes Eine in Allem iſt erkennbar in jedem Theile der Materie, alles lebt nur in ihm. Aber eben ſo unmittelbar gegenwärtig und in jedem Theil erkennbar iſt das All in Einem, wie es überall das Leben aufſchließt und im Ver-

hören, außer ſeinen Abhandlungen in den Zeitſchriften für ſpeculative Phyſik, die: Von der Weltſeele ꝛc. Hamb. 1798 (3. Aufl. 1809) mit einer Abhandlung: „Ueber das Verhältniß des Realen und Idealen in der Natur. Syſtem des transcend. Idealismus. Tüb. 1800. Vorleſungen über die Methode des akadem. Studiums. Stuttg. u. Tüb. 1803. (1818); Philoſophie u. Religion. Tüb. 1804. Philoſoph. Schriften. Landsh. 1809. Denkmal der Schr. von den göttl. Dingen des Hrn. F. H. Jakobi ꝛc. Tüb. 1812.

gänglichen ſelbſt die Blume der Ewigkeit entfaltet." Nach dieſem Pantheismus kann nun nichts an ſich endlich ſein, vielmehr ſoll jedes Ding, deſſen Sein eben die Einheit mit Gott iſt, ewig ſein, wie Gott ſelbſt. Dieſes Sein bildet das Band jedes Dinges mit Gott; die einzelen Dinge an ſich, nach ihrem Entſtehen und Vergehen, haben nur ein Scheinleben; Aufhören gehört nicht zu ihrem Weſen, ſondern gleicht nur dem Schatten des Körpers. So ſtellt nun auch dieſe Naturphiloſophie die Unſterblichkeit des Menſchen überhaupt in Abrede und bezeichnet ſie als eine „eitle Freude," — denn das ewige Leben beſtehe nur in dem Aufſchwunge zur abſoluten Identität des Geiſtes und der Natur, in dem Anſchauen dieſer heiligen Einheit empfange der Menſch die höchſte Weihe der Seligkeit.

Dieſes Syſtem ſchließt natürlich die Verneinung der Auſſerweltlichkeit, der Perſönlichkeit Gottes, — wenn man dieſen Ausdruck gebrauchen darf, — ebenſo, wie die Verneinung der menſchlichen Freiheit in ſich. Schelling ſuchte daher die Exiſtenz Gottes von Gott als Grund der Exiſtenz, den verborgenen Gott von dem Gotte, der ſich in der Natur zum Bewußtſein erhebt, zu unterſcheiden, die menſchliche Freiheit und das Böſe in Zuſammenhang mit der Naturnothwendigkeit zu ſtellen. Nach der altgnoſtiſchen und ſpäteren myſtiſch-theoſophiſchen Weiſe legte er in jedes Weſen ein gutes und böſes Princip; beide Principien bezeichnete er als untrennbar in Gott, aber als trennbar in dem Menſchen und zwar ſo, daß in dieſem die ganze Kraft des guten, wie des böſen Princips, des Lichtes wie der Finſterniß vereinigt ſei. Aus dieſen Principien im Menſchen leitete Schelling die Möglichkeit des Guten und Böſen her. Bleibe der menſchliche Wille in Harmonie mit dem Univerſalwillen des Geiſtes, ſo bleibe auch das Gleichgewicht der in Menſchen wohnenden Kräfte ungeſtört, trenne er ſich aber von dem Univerſalwillen, geſtalte er ſich zum „Eigenwillen," ſo werde jene Harmonie geſtört, der Menſch vermöge die in ihm liegenden Kräfte nicht zu beherrſchen, nun entfalten ſie ſich in ungeordneten Bewegungen, — das Böſe tritt ein und erhebt ſich mit Naturnothwendigkeit. Die moraliſche Welt ſelbſt ſtellte Schelling ganz unter den Geſichtspunkt eines Abfalles und indem er einen urſprünglichen Gegenſatz annahm, erkannte er „die Weltgeſchichte als den Entwickelungsproceß des göttlichen Selbſtbewußtſeins durch

die gleichlaufenden Sphären der Natur und des Geiſtes"[18]). Wie das Böſe eine geiſtige perſönliche Macht wurde, ſo mußte dann auch die Macht, die das Böſe bekämpft; perſönlich erſcheinen in der Menſchheit. Das Medium dazu iſt die Offenbarung des Geiſtes, der als „urbildlicher und göttlicher Menſch" erſchien. Nun ſagt Schelling: „Die Geburt des Geiſtes iſt das Reich der Geſchichte, wie die Geburt des Lichtes das Reich der Natur iſt. Dieſelben Perioden der Schöpfung, die in dieſem ſind, ſind auch in jenem, und eins iſt des anderen Gleichniß und Erklärung." Solcher Perioden im Reiche der Geſchichte ſtellte er fünf auf und bezeichnete ſie mit dem Ausdrucke „Weltalter." Die erſte Periode iſt „das goldene Weltalter, eine Zeit der ſeligen Unentſchiedenheit, da weder Gutes noch Böſes war," der Menſch in bewußtloſer Unſchuld „als Naturweſen" dahin lebte, Gott aber ſich nicht nach ſeiner Geiſtigkeit oder Liebe offenbarte. Darauf trat das Weltalter der „waltenden Götter oder Heroen, oder der Allmacht der Natur" ein, die Zeit, in welcher „das Weſen des Grundes" ſeine Macht zeigte, der Geiſt, der „aus der Tiefe" in Orakeln ſich erhob, das menſchliche Leben leitete, die Natur in der Herrlichkeit der Künſte und Wiſſenſchaften ihre größten Triumphe feierte, bis endlich am Schluſſe dieſer Zeitdauer das Weſen des Grundes ſich dahin entwickelte, „ein feſtes und dauerndes Weltreich zu gründen." Doch konnte es die wahre Einheit nicht hervorbringen und darum mußte das dritte Weltalter, die Zeit des Schickſals und Zerfallens eintreten. Nun geſtaltete ſich die Herrlichkeit der Welt zu einem Chaos, die Gottheiten, die ſich mit der Einheit der Natur in Gegenſatz ſtellten, wurden böſe Geiſter, die Entzweiung erhebt ſich und herrſcht zwiſchen den Principien des Lichtes und der Finſterniß, bis ſich Gott im Streite gegen das Böſe nach ſeinem Herzen und ſeiner Liebe als Geiſt offenbarte. In dieſer Offenbarung mußte Gott, ſowohl um „das perſönliche geiſtige Böſe" zu überwältigen, als auch um das geſtörte Verhältniß zwiſchen dem Weſen des Grundes und der Schöpfung wieder herzuſtellen, perſönlich in menſchlicher Geſtalt „als Mittler" erſcheinen, — „Gott mußte Menſch werden, damit der Menſch wieder zu Gott komme." Hierdurch war „das Heil und die Heilung" der geſtörten Harmo-

18) Kirchengeſch. v. Dr. K. Haſe. Lpz. 1844. S. 523.

nie möglich gemacht, der Eintritt des Heiles durch einen „Zuſtand des Hellſehens" in einzelen Menſchen, durch Zeichen und Wunder, wobei göttliche Kräfte den überall ſich erhebenden dämoniſchen gegenübertraten, eingeleitet, — und nun begann mit der Menſchwerdung Gottes in Chriſtus das vierte Weltalter und ein neues Reich, in dem der göttliche Geiſt ſich immer mehr verwirklicht. Da wird das Schickſal überwunden, das Böſe beſiegt, die ganze Natur vom idealen Princip durchdrungen, das fünfte Weltalter, — das der Vorſehung — tritt ein, das natürliche Princip unterwirft ſich dem Geiſte, der als göttliches Bewußtſein auch in jenem Princip lebt, Gott wird nun ganz verwirklicht und „Alles in Allem." So ſoll das Reich des Geiſtes und der Natur das Abſolute enthalten, die Weltgeſchichte eine Gottesgeſchichte werden, das Abſolute zum Bewußtſein kommen, — die Weltgeſchichte „ein Epos im Geiſte Gottes gedichtet ſein!" So ſoll nun auch vor aller Zeit das Weltall in dem Abſoluten eingeſchloſſen geweſen ſein, in ihm geruht haben, — da ſoll Gott werden, die Weltgeſchichte beginnen, Gott, ſo lange ſie dauert, ein werdender Gott ſein und zum vollkommenen Bewußtſein ſeiner ſelbſt, zur vollkommenen Perſönlichkeit kommen, wenn die Weltgeſchichte vollendet, Alles in Gott zurückgekehrt, „das Weltreich vollkommen ein Gottesreich geworden iſt." Das iſt der Gott, den die Schelling'ſche Offenbarung noch in unſeren Tagen verkündet!

Die Philoſophie Schellings betrachtet hiernach die Religion „als das unmittelbare Zuſichſelbſtkommen Gottes" und in der Entwickelungsgeſchichte Gottes findet ſie die Grundlehren des Chriſtenthums. Schelling erkennt in dem Gott, der ſich ſelbſt gebährt, *Gott den Vater*, in dem Weltall nicht blos die Entwickelung Gottes, ſondern auch das, was *aus Gott* geworden iſt, und in dieſem aus Gott Gewordenen ſoll Gott *als Gott der Sohn* erſcheinen. In dem Sohne ſoll ſich Gott erkennen und zum Bewußtſein kommen. Einen Sohn Gottes nennt der Naturphiloſoph den Menſchen, ſofern in ſeinem Geiſte das Bewußtſein der Einheit mit Gott aufgeht, doch bezeichnet er vornehmlich Chriſtus mit jenem Namen, weil das Bewußtſein jener Einheit in ihm vollkommen entwickelt geweſen. Der *Glaube* an jene Einheit, wie ſie zuerſt in Chriſtus ſich kundgegeben, ſoll die Theilnahme an der Gemeinſchaft und *Gemeinde Chriſti* oder *Kirche* bedingen.

Wohl ſei Gott der Sohn Gott dem Vater gleich, aber weil jener ſich in der Zeit entwickelte, ſo muß er freilich auch den Bedingungen der Zeit unterworfen, — ein leidender Gott ſein; wolle man dieſen Begriff aufgeben, ſo würde überhaupt die Geſchichte für uns nicht mehr zu begreifen ſein. Iſt aber Gott ein Leben und das Leben dem Werden und Leiden unterworfen, ſo unterwarf ſich Gott dieſem Schickſale freiwillig, — als ein menſchlich-leidender Gott trat Chriſtus in den Stand der Erniedrigung. Dann ſoll aber Gott aus der Entäußerung wieder in die Einheit zurückgekehrt, Chriſtus dadurch in den Stand der Erhöhung eingetreten ſein; dieſe Rückkehr wird als die Verſöhnung, der Geiſt, welcher in die göttliche Einheit zurückführt, als der heilige Geiſt, und Gott nun, inſofern er im Weltall die Einheit mit ſich ſelbſt findet, als Gott der heil. Geiſt betrachtet. Jeder Menſch, den das Bewußtſein der Gotteseinigung durchdringe, ſoll den heiligen Geiſt haben, die Sünde aber durch die ganze Natur hindurchgehen, aus dem beſtändigen Widerſtreben hervorgehen und dadurch als Erbſünde erſcheinen, die Schelling — mit anderen Worten — als die endliche Natur und Perſönlichkeit auffaßt, in welcher die Menſchen geboren werden. So wird nun natürlich die ſogen. Erbſünde nicht von einem Sündenfalle abgeleitet, wie es von dem kirchlichen Lehrbegriffe geſchieht, vielmehr ſagt Schelling: „Der Menſch hat ſich von Ewigkeit in der Selbſtſucht ergriffen, und alle, die geboren werden, werden mit dem angeborenen finſtern Princip des Böſen geboren.“ Eine Willensfreiheit gibt es nicht, denn „diejenige Freiheit, die man in dem empiriſchen Handeln ſucht oder zu erblicken glaubt, iſt ebenſo wenig wahre Freiheit und ebenſo Täuſchung, wie die Wahrheit, die im empiriſchen Wiſſen beſteht. Es gibt keine Freiheit, als durch abſolute Nothwendigkeit.“ Ueber die Verſöhnung ſelbſt erklärte ſich Schelling dahin: „Verſöhnung des von Gott abgefallenen Endlichen durch ſeine eigene Geburt in die Unendlichkeit iſt der erſte Gedanke des Chriſtenthums und die Vollendung ſeiner ganzen Anſicht des Univerſums und der Geſchichte derſelben in der Idee der Dreieinigkeit. Dieſe Beziehung auf die Geſchichte der Welt liegt darin, daß der ewige, aus dem Weſen des Vaters geborene Sohn Gottes das Endliche ſelbſt iſt, wie es in der ewigen Anſchauung Gottes iſt, und welches als ein leidender und den Verhängniſſen der Zeit un-

tergeordneter Gott erſcheint, der in dem Gipfel ſeiner Erſcheinung in Chriſto, die Welt der Endlichkeit ſchließt und die der Unendlichkeit, oder der Herrſchaft des Geiſtes eröffnet." So iſt nun auch für Schelling das Chriſtenthum nichts weiter als ein Wendepunkt der Weltgeſchichte; in dieſer Beziehung äußerte er noch mit beſtimmten Worten: „Die erſte Idee des Chriſtenthums iſt der Menſchgewordene Gott, Chriſtus, als Gipfel und Ende der alten Götterwelt. Auch er verendlicht in ſich das Göttliche, aber zieht nicht die Menſchheit in ihrer Hoheit, ſondern in ihrer Niedrigkeit an und ſteht als eine von Ewigkeit zwar beſchloſſene, aber in der Zeit vergängliche Erſcheinung da, als Grenze der beiden Welten; er ſelbſt geht zurück ins Unſichtbare, und verheißt ſtatt ſeiner nicht das ins Endliche kommende, im Endlichen bleibende Princip, ſondern den Geiſt, das ideale Princip, welches vielmehr das Endliche zum Unendlichen zurückführt und als ſolches das Licht der neuen Welt iſt." — Das iſt die philoſophiſche Glaubenslehre Schellings, von der man in unſeren Tagen ſo viel geredet hat, deren Offenbarungen ein neues Stadium in den geiſtigen Entwickelungsgang der Menſchheit bringen ſoll, — in Berlin und München als die neue Erlöſung gefeiert wird! Wohl ſagt Schelling ſelbſt, daß er dieſe Philoſophie jetzt mit dem Banne belegt und aufgegeben, daß er nun eine neue Philoſophie aufgeſtellt habe, in welcher die Ideen von Perſönlichkeit Gottes und Geiſtesfreiheit die Principien ausmachten, — aber noch hat er für ſeine Angabe keine Gewährſchaft, keine beſtätigende Darſtellung gegeben![14])

Gewiß iſt, daß dieſe Naturphiloſophie der auflöſenden, zerſtörenden Richtung der damaligen Zeit gegenüber gar Vielen ſich empfahl, die am Myſtiſch-Unklaren hingen, durch die fromme Sprache und das fromme Spielen mit den Ausdrücken von dem leidenden Gotte, von Vater, Sohn, Geiſt, Offenbarung, Verſöhnung, Chriſtus ꝛc. ſich täuſchen ließen. Viele glaubten, weil ſie

14) Schelling, ſeit 1841 in Berlin, hat ſich hierüber bis jetzt ſchriftlich nicht vernehmen laſſen. Seine neue Philoſophie hat er nur angekündigt (in der Vorrede zu v. Couſin Ueber franz. u. deutſche Philoſophie. Aus dem Franz. v. H. Beckers. Stuttg. 1834) und was von ihr verlautet, führt wieder auf ein Tändeln mit kirchlichen Formeln, auf Gnoſticismus und eine „Johanniskirche" hin; ſ. Schelling's erſte Vorleſung in Berlin. Stuttg. 1841. Paulus Die endlich offenbar gewordene poſitive Philoſophie der Offenbarung ꝛc. Darmſt. 1843.

den Schein von der Wahrheit nicht unterſcheiden konnten, die in dem Buchſtaben der Symbole, nicht aber in dem Geiſte der Reformation das Weſen des evangeliſchen Proteſtantismus fanden, daß jene Philoſophie das poſitive Chriſtenthum erhalte und befeſtige, von dem Rationalismus aber, — auch von dem, welchen das N. T. kennt und lehrt, — untergraben werde. Und doch gibt ſchon ſelbſt eine geringe Kenntniß der h. Schrift und die einfachſte Anwendung ihrer Principien auf dieſe neue, hinter kirchlichen Formeln ſich verſteckende pantheiſtiſche Philoſophie das beſtimmte Reſultat an die Hand, daß ſie ſich gerade in den wichtigſten chriſtlichen Dogmen von den chriſtlich-religiöſen Begriffen gänzlich entfernt, daß ſie von den hiſtoriſch-bibliſchen Lehren völlig abführt, und an ſich, wie alle ſpeculativen Deutungen ſolcher Art, gewiß am Wenigſten mit der Aufrichtigkeit ſich verträgt, welche das Chriſtenthum und die Religionswiſſenſchaft fordert. Ueberhaupt hat aber dieſe Philoſophie kaum noch etwas von dem evangeliſch-proteſtantiſchen Character; ſie verliert ſich mit ihren kirchlichen Phraſen ohne Wahrheit und Gehalt in einen ſchwächlichen Myſticismus, der den äſthetiſchen Seelen von weibiſcher Natur zuſagt und mit dem Zwielichte, das ſie in ihrer andächtigen Sprache zur Selbſttäuſchung verbreitet, hat ſie ſelbſt ſchon dem kirchlichen Romanismus zur Stütze dienen müſſen. In der That, die ganze Philoſophie Schellings, die von klar denkenden Philoſophen und Theologen unſerer Zeit mit Recht hart angegriffen wurde, iſt kaum etwas anderes, als eine luftige Speculation; ſie hat kein Princip der Religion und Sittlichkeit, ſie führt ſelbſt dahin, Bibel und Chriſtenthum gar als eine myſtiſche Contemplation über die Natur der Dinge anzuſehen, durch eine Verzerrung des bibliſchen poſitiven Dogma's dem Pantheismus in der religiöſen Denkweiſe der Zeit wie in der Religionswiſſenſchaft den Weg noch mehr zu ebnen. Kann eine Geſchichte der Menſchheit auch eine Geſchichte Gottes ſein? Geſtattet ein Pantheismus noch die Idee eines perſönlichen, auſſerweltlichen Gottes? Steht nicht der werdende Gott Schellings in grellem Widerſpruche mit der bibliſch-chriſtlichen Lehre von dem ewigen, vollkommenen, höchſten Gott? Birgt das unendliche Weſen auch das Schickſal des Endlichen in ſich? Was iſt ein Gott, der erſt allmälig zum Bewußtſein kommen ſoll? Was iſt das Leben noch, was ſoll es noch ſein, wenn auch keine Unſterblichkeit des

Geiſtes mehr iſt? Wo findet noch die moraliſche Würde des Menſchen einen Stützpunkt, wenn die Individualität und die moraliſche Freiheit nur noch Schein, das individuelle Bewußtſein nur noch ein verſchwindender Durchgangspunkt für die Idee iſt, die ſich entwickelt? Wird nun nicht die Sünde ebenſo nothwendig, als die Tugend, wenn jene auch ein nothwendiger Durchgangspunkt der Entwickelung des Abſoluten ſein ſoll? Wird nicht die vollendete Offenbarung des Chriſtenthums geradezu in Abrede geſtellt, wenn der hiſtoriſche Chriſtus nichts weiter, als nur ein Wendepunkt und der Anfang eines neuen Zeitalters iſt? Iſt es nicht ein loſes Spiel, antichriſtliche Lehren hinter chriſtlich-kirchlichen Formeln zu bergen, oder „hinter einer willkürlichen gegen den Geiſt philoſophiſcher Unterſuchungen erfundenen Kunſtſprache oft ganz Gewöhnliches ſchon längſt [aus den gnoſtiſchen Syſtemen und myſtiſchen Theoſophien, beſonders eines Weigel und Böhm] Bekanntes zu verſtecken, abgeriſſene Behauptungen willkürlich an einander zu reihen, und Widerſprechendes von dem Nämlichen auszuſagen — als wahre höhere Erkenntniß"? Treffend und wahr ſagt der gefeierte Tzſchirner über dieſe vielgeprieſene Naturphiloſophie Schellings: „Was mich am Meiſten von ihr entfernte, das waren die troſtloſen Reſultate, mit denen ſie endigte. Mehr hat mir keine Philoſophie verſprochen, weniger keine gehalten. Sie trägt ein liebliches, glänzendes Gewand, ſtreifen wir aber die ſchöne Hülle ab, ſo tritt uns hohl und bleich eine Geſtalt entgegen, deren Anblick wir nicht ertragen können. Die Philoſophie, die ſoviel von dem Anſchauen des Unendlichen, von den Offenbarungen Gottes, von dem ſeligen Leben in dem Abſoluten redet, endigt mit dem Reſultat, daß Alles was iſt und geſchieht, mithin auch der Menſch mit ſeinen Gedanken, Entſchlüſſen und Handlungen, die nothwendige Wirkung einer nothwendigen Lebenskraft ſei, welche — — unabläſſig zeuge und gebähre und ihre Zeugungen verwandle und umgeſtalte, um wieder neue Productionen aus ihrer nie erſchöpften Fülle hervorgehen zu laſſen. Das iſt das Reſultat der Naturphiloſophie, mit welchem ſie Alles, was dem Leben Würde, Zweck und Bedeutung gibt, die Idee der Gottheit, der Unſterblichkeit, der Freiheit und der Sittlichkeit hinwegnimmt."

So nachtheilig aber auch der Einfluß der Schelling'ſchen Naturphiloſophie auf die Entwickelung des religiöſen Geiſtes eingewirkt

hat, ſo iſt ſie doch von einer anderen Seite für die Philoſophie und überhaupt für das kirchliche Leben und Streben von großer Wichtigkeit und hoher Bedeutung geworden. Ihr kommt allerdings das Verdienſt zu, die Einſeitigkeit des rein transcendentalen Idealismus und des herkömmlichen Dogmatismus recht erkannt, der äuſſeren wie der inneren Welt die ihr zukommenden Rechte geſichert und den dadurch ſcheinbar ſich bildenden Dualismus in der abſoluten Identität aufgelöſt zu haben. Gewiß aber wurde der Begriff der Offenbarung, die ſie als Weltentwickelung in der Natur und im Menſchengeiſte darſtellte, in einem höheren Sinne aufgefaßt, als es von denjenigen Theologen geſchah, welche die göttliche Offenbarung allein in den todten Buchſtaben der ererbten Orthodoxie bannten. Ja indem Schelling die Offenbarung auf das Weltall ausdehnte, konnte er ſelbſt dem engherzigen Particularismus entgegenarbeiten, daß man das Chriſtenthum nicht als eine religiöſe Anſtalt unter und neben anderen religiöſen Inſtituten, ſondern als „die wahre Daſeinsweiſe des Geiſtes überhaupt auffaſſen lernte, als die göttliche Seele der Geſchichte, welche ſich der Menſchheit einverleibt hat, um ſie zu organiſiren zu einem großen Leib, deſſen Haupt Chriſtus iſt.“ Aber auch das iſt ein Verdienſt der Schelling'ſchen Philoſophie, daß ſie die Betrachtung Gottes im Sinne der todten Orthodoxie zu beſeitigen ſuchte, als ob die Heiligkeit des Höchſten beleidigt würde, wenn Gott als der Geiſt aufgefaßt wird, der „überall und lebendig wirkt im Weltall, der der Grund und das Weſen aller Dinge iſt“, wenn das Göttliche im Menſchen nicht ausgeſchloſſen, wenn er auch als der betrachtet wird, welcher in uns lebt, webt und wirkt, als der, welcher Alles in Allem, außer dem kein wahres Leben iſt, wenn ſchon hienieden für den Menſchen, der ſeinen Willen dem göttlichen unterzuordnen weiß, der ſich ganz mit Gott eint, die Pforten des ewigen Lebens ſich öffnen. Auch für die Behandlung der Wiſſenſchaft war es ein Gewinn, daß das ganze Reich der Natur und des Geiſtes als die Wirkung und Selbſtoffenbarung Gottes angeſehen, die Weltregierung als die feſte Ordnung allgemeiner Naturgeſetze bezeichnet wurde, denn nun mußte von ſelbſt eine Menge dialectiſcher Spitzfindigkeiten aus dem dogmatiſchen Syſteme fallen. Und ſofern nun dieſe Philoſophie überhaupt das Weltall als die Entwickelung des göttlichen Lebens betrachtete, förderte ſie auch die Achtung vor

allem Sein und Leben in der Natur; man kann es auch nicht in Abrede ſtellen, daß gerade die lebensvolle Betrachtung und Darſtellung alles Lebendigen in der neueren Wiſſenſchaft durch die Schelling'ſche Philoſophie angeregt worden iſt. Mit ihr kehrte das Leben und der lebendige Geiſt in die Erforſchung der Natur, in das Studium der Kunſt zurück; für die poetiſche Auffaſſung ganz geeignet, hat auch in der That der römiſch-kirchliche Kunſtſinn an Schellings poetiſchem Pantheismus reiche Nahrung gefunden. Vortheilhaft wirkte ſie aber auch auf die Religionswiſſenſchaft und Theologie inſofern ein, als ſie auf die innere Erfaſſung des Geiſteslebens, auf die hehre Bedeutung der Kirche nach ihrer Lehre und ihrem Cultus, auf eine rechte Anſicht und Würdigung der Geheimniſſe des Glaubens, auf die ehrfurchtsvolle Betrachtung des Unerforſchlichen hinarbeitete. Darum half das philoſophiſche Syſtem Schellings eine höchſt erſprießliche Vereinigung des in der kritiſchen Philoſophie wurzelnden und ausgedeuteten Rationalismus mit der rechten, lebensvollen Myſtik voller Wahrheit und Chriſtenthum (Th. 1. S. 584 ff.) vermitteln, und ſicher wurden viele Geiſter mit der Religion und Kirche wieder befreundet, die ſich von Beidem getrennt hatten, weil ſie nun erkannten, daß ſich die Philoſophie und das Dogma durch eine geiſtige Deutung und Auffaſſung ausgleichen laſſe, nur daß die von Schelling bis zum Gnoſticismus geſteigerte Vergeiſtigung als ein Extrem vermieden werden müſſe.

Noch bleibt uns eine Philoſophie zu erwähnen übrig, und zwar die, welche neben der Schelling'ſchen ſich erhob und der durch dieſe eingeſchlagenen Richtung, den ererbten Buchſtabenglauben zu bewahren, ein neues Leben in ſolchem Grade verlieh, daß der ächte und rechte Rationalismus des Chriſtenthums von der Orthodoxie des ſymboliſchen Buchſtabens zu Grabe getragen, und die altväterliche Auffaſſung des Chriſtenthums, der Glaube einer vergangenen Zeit mit allen Auswüchſen zur Herrſchaft gebracht werden ſollte. Wie am Schluſſe des vorigen Jahrhunderts eine freigeiſteriſche Philoſophie ſich entwickelte, die alles Poſitive mit kecker Hand in den Staub zog und ausſchied, ſo erhob ſich nun wieder das andere Extrem, daß man noch chriſtlicher, noch proteſtantiſcher als die Reformatoren ſein wollte. Die Philoſophie, die dazu führen ſollte, und durch die Schule, die ſie ſtiftete, auf die neueſte Geſtaltung des evangeliſchen Proteſtantismus von großem Einfluſſe war,

aber auch arge Zerwürfniſſe in der Kirche des proteſtantiſchen Deutſchlands nicht nur hervorrief, ſondern auch erhielt und das kirchliche Leben des evangeliſchen Proteſtantismus in eine große Spannung verſetzte, — dieſe Philoſophie war die Hegel'ſche, — die aber nicht minder ein loſes Spiel mit kirchlichen Formeln trieb, wie die Schelling'ſche, doch in dem, was ſie Wahres enthielt, ebenſo wie dieſe dem lauteren Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus diente und von dieſem in dem Unwahren theils ſchon überwunden iſt, theils wie mancher anderer menſchlicher Irrthum, der zur Erkenntniß kommt, zuverläſſig überwunden werden wird.

Der Philoſophie Hegel's [15] (geb. 1770; † 1831) kann ein tiefes Denken und großer Scharfſinn nicht abgeſprochen werden, doch hat ſie eine eigenthümliche Darſtellung und Terminologie, eine ſolche Trockenheit und Härte, daß ihr Verſtändniß dadurch ungemein erſchwert iſt; man weiß, daß Hegel von ſeinen Schülern nicht verſtanden worden iſt, — vielleicht weil er ſich ſelbſt nicht verſtanden hat. Als das Erſte und Höchſte ſetzte Hegel die Erkenntniß, in der er die religiöſe Vorſtellung, die aus dem Gefühle hervorgeht, von dem Begriffe oder der Idee unterſcheidet; liegt in den Vorſtellungen ein Widerſpruch, indem ſie etwas ganz Anderes bezeichnen, als ſie wirklich ausdrücken, ſo muß dieſer Widerſpruch durch etwas, das über ihn ſteht, ausgeglichen werden. Das Geſetz der Logik iſt das Weltgeſetz; der Gegenſatz muß ſich in der höheren Einheit aufheben. Für die religiöſe Erkenntniß iſt es nur ein Durchgangspunct, daß der Menſch das von Außen ihm ſich darbietende religiöſe Element in ſich aufnimmt; will er ſich deſſelben ganz bemächtigen, ſo muß es ganz in ſein Inneres übergehen. Indem aber dieß geſchieht, nimmt der Menſch der religiöſen Idee die Objectivität und prägt ihr einen anderen Character auf, als ihr eigentlich zukommt. So ſeien nun in das religiöſe Leben überhaupt die Phaſen eingetreten, daß der Menſchengeiſt das religiöſe Element in ſich aufnahm, ohne deſſen Gehalt erfaßt zu haben, daß dann die poſitive Orthodoxie dieſes Element nach ihrer

15) Hegel's Syſtem der Wiſſenſchaft. I. Die Phänomenologie des Geiſtes. Bamb. u. Würzb. 1807. Wiſſenſchaft der Logik I. II. III. Nürnb. 1812 ff. Encyclopädie der philoſoph. Wiſſenſchaften im Grundriſſe. Heidelb. 1817. (1831.) Vorleſungen über die Philoſ. d. Relig. herausg. v. Marheineke. Berl. 1832. (1840).

Subjectivität verarbeitete, während die jüngſte Entwickelung die eigentliche Geiſtesarbeit vornahm, die Religion zum wahren Eigenthum des Menſchen zu machen und in dem Menſchen nach dem objectiven Gehalte zu geſtalten ſuchte. Als das Mittel dazu und überhaupt zur Ausgleichung der Gegenſätze wird „der Chemismus des Gedankens, die Immanenz, die Selbſtbewegung des Begriffes" bezeichnet, wodurch der Menſch ſich der Einwirkung des waltenden Geiſtes öffnet, daß nun der wahre, reine Begriff in ſein Bewußtſein tritt. Die Volksreligionen bezeichnete dieſe Philoſophie als die Entwickelungspuncte des göttlichen Selbſtbewußtſeins und Gott ſoll nun im Menſchen zum Bewußtſein kommen, nur im Menſchen ſich begreifen, noch Menſch in uns werden, wie er Menſch in Chriſtus geworden war. Daher betrachtete Hegel auch das Chriſtenthum „als die Religion der Einheit des Göttlichen und Menſchlichen" und die Vernunft, meinte er, könne mit der Offenbarung nicht im Widerſpruche ſtehen, aber jene bewege ſich in der niederen Form der Vorſtellung und was ſie ſo auffaſſe, ſtelle die Offenbarung ſchlechthin als eine allgemeine Wahrheit für den Begriff hin. Wie die Philoſophie, ſo lehre auch die chriſtliche Offenbarung Gott nach ſeiner Objectivität kennen, der nach ſeinem Weſen dreieinig iſt — der Vater nach ſeiner abſtracten Allgemeinheit, der Sohn (eins mit dem Vater) ſofern er „als der Gewußte von dem Wiſſenden ſich unterſcheidet", der h. Geiſt, der Vater und Sohn „in dem Weſen Gottes zur Einheit des Bewußtſeins" erhebt. Ueber den hiſtoriſchen Chriſtus aber ſchwankte Hegel in ſeinen Aeußerungen ſo, daß es unklar iſt, ob er über ihn, oder über den idealen Chriſtus ſpricht. Iſt aber das Weſentliche im Menſchen das Denken, ſo bleibt dieſes nicht blos ein inneres, vielmehr entſchließt es ſich auch und tritt objectiv als Wille hervor. Denken, Wiſſen und Wollen bleiben ungetrennt und die Freiheit des Menſchen beſteht darin, nicht nur die ihm gegenüberſtehende Welt zu der Seinigen zu machen, ſondern auch den Geſetzen zu gehorchen, die ihm eingeboren ſind, — weil er will. In Hinſicht auf das Verhältniß des Denkens, alſo auch der Philoſophie zur Wirklichkeit ſtellte Hegel den oft und viel mißverſtandenen, darum auch oft falſch angewandten Satz auf: „Was vernünftig iſt, iſt wirklich (d. h. kein Abſtract-Leeres), und was wirklich iſt, iſt vernünftig", — wobei es allein darauf ankommt, daß man in dem Scheine des Vergänglichen und Vorübergehen-

den die immanente Subſtanz und das Ewige, das gegenwärtig iſt, erkenne.

Auch dieſe Philoſophie übte theils einen fördernden, theils einen nachtheiligen Einfluß auf die Bewegungen des religiöſen Geiſtes, ja dieſer Einfluß tritt ſelbſt in den neueſten Erſcheinungen des kirchlichen Lebens hervor und äußerte ſich gerade in ſeinen nachtheiligen Wirkungen um ſo ſtärker, je gewaltiger ſie in Extreme umſchlug und in den politiſchen Bewegungen Staatsumwälzender Parteien einen Haltpunkt fand. Wie die Philoſophie Fichte's und Schelling's, dem Hegel ſich anſchloß, ſo tritt dieſe neueſte Philoſophie ſelbſt unter bibliſchen und kirchlichen Formeln dem poſitiven Chriſtenthume in mehr als einer Hinſicht entgegen, während ſie ſcheinbar demſelben eine neue Stütze gewähren wollte. Auch ſie durchzieht ganz und gar der Pantheismus; der hiſtoriſche Chriſtus bildet nicht den Grund und Glanzpunkt, den eigentlichen Kern des geſammten religiöſen Lebens, ſo kirchlich auch das Wort „dreieinig" klingt! So viel auch Vater, Sohn und Geiſt als das Schiboleth der „Wiſſenden" bezeichnet wird, ſo ſind doch dieſe Ausdrücke nicht im Sinne des kirchlichen Lehrbegriffs, noch viel weniger im Sinne der h. Schrift aufgefaßt, und mindeſtens iſt es eine arge Selbſttäuſchung, wenn dieſe ſpeculative Philoſophie, die in ſich das ganze Chriſtenthum und die ganze chriſtliche Religionswiſſenſchaft auflöſt, meint, daß ihre willkürliche Ausdeutung oder richtiger Verzerrung der Kirchen- und Bibellehre, eine Belebung, ein Ausbau derſelben in die Breite und in die Tiefe ſei, daß die Sprache der Bibel die Fülle des Geiſtes und Lebens der „Wiſſenden" nicht erreiche, daß der Pantheismus, den ſie kennt und lehrt, nur ein eingebildetes Phantom derer ſei, die mit einem inweltlichen Gott nicht übereinkommen könnten und zur Förderung egoiſtiſcher Intereſſen einen auſſerweltlichen, perſönlichen Gott forderten. Und wo redet das Chriſtenthum, wo ſpricht der evangeliſche Proteſtantismus von einer Gemeinde „der Wiſſenden," denen etwa eine höhere Offenbarung zu Theil geworden ſei und eine Gemeinde „der Nichtwiſſenden" gegenüberſtehen müſſe? Aus dem Angedeuteten aber ergibt ſich ſchon, welche Bewandtniß und Beſchaffenheit eigentlich die Hegel'ſche Orthodoxie hat; ſie ſchmückt ſich mit dem kirchlichen Nimbus und ſchiebt das Chriſtenthum durch ihre Philoſophie, als die rechte Wiſſenſchaft, bei Seite. Mit dem

orthodoxen Anſtrich erhob ſie nun wieder das altgläubige Dogma nach ſeinem ganzen Umfange, ja ſie verhalf ihm um ſo raſcher zur Verbreitung, je mehr ſie durch ihren orthodoxen Formalismus täuſchte, durch ihre Wiſſenſchaftlichkeit beſtach, durch dieſe der ganzen altkirchlichen Orthodoxie eine feſte, unwandelbare Stütze zu gewähren ſchien, und die rationale Theologie noch in Uebertreibungen übertraf. Ueberhaupt ſtellte ſich die Hegel'ſche Philoſophie dem Rationalismus ſchroff entgegen und während ſie die Anwendung deſſelben auf Religion, Kirchenthum und practiſches Leben ſchlechthin nur als Flachheiten, arge Vorurtheile und lebensloſes Formelwerk bezeichnete, redete ſie ſich ſelbſt und ihren Verehrern den Glauben ein, als ob ihre Religionslehre das Weſen der wahren chriſtlichen Rechtgläubigkeit in der ganzen Tiefe erfaßt habe. Nun wurde dem chriſtlichen Rationalismus lauter als je der Vorwurf gemacht, einen Gott zu bekennen, der in keiner Bedeutung zum Leben ſtehe, weil man nicht wiſſe, wie man ihn denken ſolle, nun griff die Herrſchaft des todten Buchſtaben wieder um ſich und machte ſich in einer ſtumpfſinnigen Pietiſterei breit, welche die Erforſchung der Schrift verwarf, die hiſtoriſch-grammatiſche Erklärung des Bibelwortes als Geiſtloſigkeit, den Fortſchritt in der religiöſen Erkenntniß als eine Anmaßung des Verſtandes beklagte und dabei einen geiſtlichen Hochmuth kund gab, der in allen ſeinen Regungen an eine römiſche Prieſterherrſchaft lebhaft genug erinnerte. In der That, dieſe ganze Richtung, die nun auch auf das politiſche Leben hier und da Anwendung fand, — gleichſam als ein Bollwerk gegen die aus Frankreich nach Deutſchland überſtrömenden demokratiſchen Tendenzen, — arbeitete der geiſtigen Verdumpfung in die Hände, arbeitete ſelbſt, wenn auch deſſen unbewußt, für die römiſch-prieſterlichen Beſtrebungen und hat ſich für Staat und Kirche nicht ſelten als ein proteſtantiſcher Jeſuitismus geltend gemacht. Solche Wirkungen hatte dieſe neue, viel geprieſene Philoſophie der „Wiſſenden", und in der That iſt dagegen der gute Einfluß, den ſie auf das religiöſe Geiſtesleben übte, von weit geringerer Bedeutung geweſen, ja er wurde durch die blinden Anhänger Hegels, für die ſich der Spottname „Hegelingen" bildete, faſt ganz neutraliſirt, indem dieſe nichts weiter als willkürliche Abſtractionen erfanden und mit Worten ſpielten, die ſie von ihrem Meiſter angenommen hatten. Eben hierdurch ging

ein Verdienſt verloren, das ſich die Hegelſche Philoſophie noch um die Förderung des religiöſen Geiſtes erworben hatte, denn Hegel ſetzte dem Abſtracten das Concrete entgegen, forderte, daß der Gedanke das Leben in ſeiner Wirklichkeit erfaſſen ſollte, und leitete dadurch überhaupt den Geiſt von den Phantaſiegebilden des Idealismus zur Wirklichkeit hin; von der großen Menge ſeiner Nachbeter wurde gerade das Umgekehrte erſtrebt und dadurch ein zerſtörendes Element für Kirche und Staat geweckt, das nicht nur die von Hegel neu geſtützte Orthodoxie untergrub, ſondern ſelbſt bis zur frechen Atheiſterei, bis zur Blasphemie Gottes und des Chriſtenthums ſich ſteigerte.

Das Räthſelhafte und Dunkle, das Zweideutige und Geſchraubte, das ſich in Hegel's Philoſophie, ohngeachtet der viel geprieſenen logiſchen Strenge und Wiſſenſchaftlichkeit, offenbarte, trennte die Schule ſchon bald nach des Meiſters Tode nach zwei Seiten hin, — in eine orthodoxe und heterodoxe Partei, von denen die letzte ſelbſt in das politiſche Leben übergriff und auch hier durch das Streben, idealiſtiſche Träume zu verwirklichen, in gewaltſamer Weiſe das Beſtehende umzuſtürzen verſuchte. Während die orthodoxe Partei, vertreten durch gelehrte und achtungswürdige Männer, die kirchliche Denkart in und nach dem Sinne Hegel's zu deuten bemüht war, verkündigte die heterodoxe Schaar freihin den Atheismus, bezeichnete ſie als den ſich ſelbſt anbetenden Gott die zur Vernunft gekommene Religion und läugnete, daß Chriſtus jemals als Individuum auf Erden geweſen. Nun führte die neue Erhebung der Orthodoxie, die Hegel erſtrebt hatte, geradehin zu einem höchſt erbitterten Kampfe um Sein und Nichtſein, um die Grundprincipien des Chriſtenthums, — hier war die Verwerfung und Zerſtörung der ganzen bibliſchen Geſchichte, der Grunddogmen von Gott, von ſittlicher Freiheit und Unſterblichkeit ausgeſprochen, und dieſer Ausſpruch ſollte noch überdieß auf der „Vorausſetzungsloſigkeit" baſirt ſein. Doch dieſe Vorausſetzungsloſigkeit, die mit einer nicht geringen Fülle von Scharfſinn und Gelehrſamkeit, am Stärkſten und mit großer dialectiſcher Kunſt von David Strauß ausgeſprochen wurde, täuſchte ſich ſelbſt; Strauß verkannte die Vorausſetzungen, von denen er in ſeiner die Bibel und das Chriſtenthum willkürlich zerſtörenden Kritik ausging. Nach den ſpeculativen Prinzipien dieſer Schule wandte Strauß in ſeinem bekannten Buche

„das Leben Jeſu" das ganze hiſtoriſche Chriſtenthum in eine Sage, einen Mythus um; das individuelle Leben Jeſu ſollte nur das Product einer religiöſen Dichtung ſein, entſtanden aus der glühenden Phantaſie frommer Gemüther, die es ſich aus den Weiſſagungen des A. T. und aus Erwartungen, die in die Weiſſagungen gelegt worden, conſtruirt hätten. Das Individuum, das ſo gebildet worden, ſei durch die Dichtung in eine Reihe von Wundern gehüllt worden, — wer könne nun noch in Chriſtus, ſeinem Leben und ſeiner Lehre eine hiſtoriſche Wahrheit erkennen? In dem Mythus aber fand Strauß eben die Vorausſetzungsloſigkeit! Und nun ſollte das idealiſtiſche Hegelthum das poſitive Chriſtenthum vergeiſtigen, Chriſtus der religiöſe Genius ſein, „ſo bleibend als die höchſte Geſtaltung der Religion ſelbſt," und dieſer ideale, gottmenſchliche Chriſtus überhaupt das Gemüth höher ſtimmen, zur Andacht, zur Tugend und Frömmigkeit mehr begeiſtern, als der Chriſtus der h. Schrift, dem keine Idealität inne wohne. So meinte die Orthodoxie der Hegel'ſchen Philoſophie dem ganzen Chriſtenthume überhaupt einen höheren Gehalt zu geben; es ſchob die geſchichtliche Baſis deſſelben bei Seite, um die rechte und wahre Erlöſung zu bringen. Da nun aber der Pantheismus in jeder Form, unter welcher er erſcheint, keine Grundlage zu einem feſten Baue gewährt, ſo konnte auch das Gebäude, das Strauß in ſeiner „Glaubenslehre" aufrichtete, nur in der Luft ſchweben! Der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus ſchied das Extrem von ſich aus, die Stärke ſeines Princips, getragen von der ächten Wiſſenſchaft und dem geſunden Sinne des Volkes, (— in der That war die Reaction des religiöſen Volksgeiſtes gegen die, auf den Umſturz des religiös-kirchlichen Volkslebens berechneten, vermeintlichen Reformverſuche des Radicalismus die Grundurſache gegen die Berufung von Strauß[16]); doch traten dieſer Grundurſache allerdings auch nicht religiöſe, d. h. rein politiſche Tendenzen zur Seite —), erhob ſich für die ewige Wahrheit, und während ſie ſiegte, während Strauß ſelbſt von ſeiner Berufung als Lehrer der chriſtlichen Dogmatik an die Univerſität Zürch abſtehen mußte, erklärte die Hegel'ſche Partei keckhin (gleichſam unter krampfhaften Zuckungen noch den Umſturz des Chriſtenthums verſuchend), daß

16) H. Gelzer Die Straußiſchen Zerwürfniſſe in Zürich von 1839. Hamb. u. Gotha 1843.

eine Ausgleichung und Harmonie der modernen Wiſſenſchaft und Bildung mit dem chriſtlichen Glauben in keiner Weiſe möglich ſei. Nun blieb die Hegel-Strauß'ſche Partei auch nicht mehr bei den ſchon gegebenen Negationen ſtehen, denn nun enthielt auch die religiöſe Dichtung, welche Strauß noch zugab, zuviel Poſitives. So ging dann Bruno Bauer von dem einen Extrem des Hegelthums zum anderen über, predigte den Sansculottismus und die Atheiſterei, wie man in Frankreich Beides während der Revolutionsperiode des vorigen Jahrhunderts gelehrt hatte, trat mit dem philoſophiſchen Wiſſen das Heilige und Göttliche, ebenſo die ganze Religionswiſſenſchaft in den Staub, ſtellte die Evangelien als abſichtliche Betrügerei hin, ſo daß ſie nach Form und Inhalt nur aus einem ſpäteren Gemeindebewußtſein, mit mehr und weniger Geſchick in den einzelen Theilen, zuſammengeſtellt ſein ſollten. Noch weiter ging Ludwig Feuerbach, der mit der modernen Bildung das Chriſtenthum ſogar für eine fixe Idee, alle Religion für eine Träumerei des Geiſtes, für eine arge Selbſttäuſchung, ja für ein loſes Spiel erklärte, daß der Menſch ja doch nur das als Gott anſehe, was er in ſeiner Phantaſie als ſolchen erkenne, daß er, wenn er aus der Träumerei erwache, allein ſich ſelbſt finde[17]). So erhob nun dieſe neue Philoſophie den religiöſen Nihilismus und die ſogen. „Rehabilitation des Fleiſches" auf den Thron und in dem Communismus, den ſie in das Volk einführte, ſuchte ſie für dieſe Richtung eine Gemeinde zu bilden! Aber auch dieſe Richtung mußte eintreten, um dem Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus neue Wege für das Gottesreich anzubahnen; dieſe diente dazu, ihn nach ſeinen lauteren Principien als unzerſtörbar, nach ſeinem Fundamente als in der ewigen, unvergänglichen Wahrheit begründet, nach ſeinem ganzen Baue als unerſchütterlich zu bewähren. Je gewaltiger der evangeliſche Proteſtantismus und das ganze Chriſtenthum durch die Philoſophie angegriffen wurde, ebenſo ſehr wurde er durch den Kampf der ſich entgegenſtehenden Elemente gehoben und geläutert und klar liegt es uns vor, daß ſelbſt die Philoſophien, die als Verirrungen ſich uns characteriſiren,

17) Br. Bauer Kritik der evang. Geſchichte der Synoptiker, Lpz. 1841. Edgar Bauer, Bruno Bauer und ſeine Gegner. Berl. 1842. — Ludw. Feuerbach Philoſophie und Chriſtenthum, Mannh. 1839. Das Weſen des Chriſtenthums, Lpz. 1841 (1843).

doch nur als nothwendige Bedingungen zur Förderung der wahren Cultur der Vernunft, der religiöſen Erkenntniß und der ächt-chriſtlichen Weisheit erſcheinen. Unter allen Umſtänden hat ſich der lebendige und belebende evangeliſch-proteſtantiſche Glaube bewährt und ebenſo nachdrücklich und überzeugend in ſeiner philoſophiſchen und religiöſen Entwickelung gezeigt, daß ihm neben dem Glauben auch das Wiſſen eine Sache von der höchſten Wichtigkeit iſt. Und hat die Philoſophie ſtets eine anregende, fördernde Kraft bewährt, hat ſie mit dem Leben des evangeliſchen Proteſtantismus ſtets in Wechſelwirkung geſtanden, hat ſie immer Elemente geweckt, die in der Kirche feindlich ſich gegenüberſtanden und noch gegenüberſtehen, ſo daß auch jetzt noch das Leben der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche in ſeinen inneren wie in ſeinen äußeren Regungen tief bewegt, durch Zerwürfniſſe mancherlei Art gehemmt wird, ſo zeugt doch die Geſchichte der Entwickelung des menſchlichen Geiſtes dafür, daß hierdurch immer eine höhere Stufe der Erkenntniß und Bildung erſtiegen wird und wurde. Die Geiſter mußten und müſſen, wie Luther ſagt, „auf einander platzen," und wenn auch die menſchliche Leidenſchaft oder individuelle Geiſtesrichtung zu Extremen führte, ſo ward doch in dem Kampfe das Edle von dem Unedlen nach verſchiedenen Seiten hin ausgeſchieden, eine leere Polemik mehr und mehr zurückgedrängt, die Wiſſenſchaft mächtig gehoben, das Göttliche und Ewige in dem Menſchen an- und ausgebaut. So kann auch der denkende und prüfende Chriſt in den Gegenſätzen, die jetzt noch die Philoſophie hervorgerufen hat, nur Durchgangspuncte zu einer größeren Läuterung, zu einer tieferen religiöſen Erkenntniß finden, die dem Reiche Gottes dienen und den Rathſchluß des Höchſten ausführen helfen muß, daß einſt ein Hirt und eine Herde werden wird!

Hier iſt es nun von der größten und wichtigſten Bedeutung, daß ſeit der allgemeinen Verbreitung der Aufklärung und der Gewalt, welche der Kantiſche Kriticismus auf die Geiſter übte, auch in der deutſch-römiſchen Kirche eine philoſophiſche Bewegung mächtig ſich erhob, die den philoſophiſchen Reſultaten evangeliſch-proteſtantiſcher Denker ſich anſchloß und ſie auf ihre Kirche und Kirchenlehre anwendete. Dieſe Bewegung hatte ihre Wurzel in der freieren Partei, die ſich während der politiſch-kirchlichen Stürme gebildet, unter Leibnitz's und Wolf's Einfluß auf den Zeitgeiſt

mehr conſolidirt und verbreitet, unter Friedrich dem Großen und Joſeph II. aber feſten Fuß gefaßt hatte. Jene freiere Partei, die ſich überhaupt, wie wir ſchon oben im 1. Abſchnitt geſehen haben, in ihren ſtaatsrechtlichen Angriffen auf Hierarchie und Prieſterthum vom Standpunkte der geſunden Vernunft, der Wiſſenſchaft und Geſchichte kund gab, ſchloß ſich den Reſultaten der proteſtantiſchen Philoſophie und Wiſſenſchaft ſehr natürlich an, denn ihr Leben war nicht Stillſtand, ſondern fortſchreitende Entwickelung, und ihre Wirkſamkeit ſtellte ſich dadurch von ſelbſt unter den Einfluß des evangeliſchen Proteſtantismus, ohne ſich deſſen bewußt zu ſein. Die furchtbaren ſtaatlichen Erſchütterungen während der franzöſiſchen Zeit konnten den damaligen Beſtrebungen nach geiſtiger Mündigkeit der Kirche und des Staates, unabhängig von einem fremdländiſchen Prieſterthume, nur förderlich ſein und wo ſich Jeſuiten und Römlinge gegen das Streben ſelbſt zu denken erhoben, geſchah es nur in der herkömmlich rohen Art, nach welcher Stumpfſinn und Gewalt als die ſchlagendſten Beweiſe gelten ſollten. Das iſt die Philoſophie der Prieſterkirche aller Zeiten und Länder bis auf den heutigen Tag geweſen, — doch das Geſetz des Menſchengeiſtes und der Geiſt Gottes im evangeliſchen Proteſtantismus haben nun die Entwickelung der gebildeten Völker, namentlich Deutſchlands dahin geführt, daß hier das Prieſterthum in ſeinem Fundamente zerſtört, aus ſeinen Fugen geriſſen und — ohngeachtet ſeiner Jeſuiten und Bruderſchaften — ſich ſelbſt verderben wird. Hier treten die verſchiedenſten Kräfte zu gemeinſamer Wirkſamkeit zuſammen, — die Autonomie des Thrones, die Mündigkeit des Volkes durch das mündliche und ſchriftliche Wort, die Regſamkeit der Philoſophie und Wiſſenſchaft, die Einwirkung des evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes, das Beſtehen und Ankämpfen antihierarchiſcher Kirchen, — der gallicaniſchen und janſeniſtiſchen, — jüngſt das Auftreten der deutſch-catholiſchen Gemeinden. Die freiere Partei der römiſchen Kirche ſchloß ſich in ihren Bewegungen ſo ſehr an die Philoſophien evangeliſch proteſtantiſcher Denker, daß auch hier dieſelben Erſcheinungen hervortreten, wie im Proteſtantismus, — dieſelbe Freigeiſterei oder derſelbe flache Rationalismus, der alles Ueberſinnliche von ſich weiſt, das er nicht mit ſeinem Verſtande erfaßt, derſelbe Kriticismus, derſelbe Idealismus und Pantheismus mit den ſpeculativen und myſtiſchen Formeln, die

das Kirchenſyſtem und den ganzen Dogmatismus zurechtlegen, oder durch Auslegungen neu geſtalten, überhaupt die Aufklärung auch in dem römiſch-kirchlichen Deutſchland fördern ſollten. Und dieſem Einfluſſe des evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes konnte Rom mit allen ſeinen Dienern nicht widerſtehen, ſo viel es auch durch offene und heimliche Gewalt ſich dagegen erhob. Die liberale Partei, — die philoſophiſche und wiſſenſchaftliche im deutſchen Romanismus, — bildete unter manchen ſchwierigen Kämpfen doch einen feſten Körper, der dem ſtarren Ultramontanismus jetzt ebenſo entſchieden entgegentritt wie der evangeliſche Proteſtantismus, aus dem ſie hervorgegangen iſt und durch den ſie ihren Haltpunkt findet, ohne jenes und dieſes noch zuzugeben.

Wie mächtig die philoſophiſche Aufklärung durch und unter Friedrich dem Großen in die deutſch-römiſche Kirche gedrungen war, dafür zeugen merkwürdige Erſcheinungen, ja Rom mußte ſie ſelbſt wider Willen unterſtützen, ſofern der Papſt der Zeitforderung nachgab und den Jeſuitenorden aufhob, denn nun konnte der fortſchreitende Geiſt des 18. Jahrhunderts auch frei in die römiſch-kirchlichen Theile des deutſchen Reiches eintreten und der römiſche Stuhl gab ihm indirect die Sanction. Die Flachheit des Rationalismus, wie ſie durch die Ausbeutung der Wolfiſchen und Aufnahme der franzöſiſchen Philoſophie damaliger Zeit zur Herrſchaft gekommen war, erkennen wir in den philoſophiſchen Sätzen des Profeſſors Martin Wiehrl (ſ. oben S. 345), der die Selbſtliebe als den einzig urſprünglichen Grundtrieb des Menſchen bezeichnete und lehrte: „Aus vernünftigen Begriffen von Gott erhellt, daß Ehrfurcht, Liebe, Dankbarkeit, Anbetung und Vertrauen auf Gott die unmittelbarſten Folgen der Selbſtliebe ſind“[18]). Faſt gleichzeitig rief Adam Weishaupt, ein Zögling der Jeſuiten und Profeſſor in Ingolſtadt, den Illuminatenorden in das Leben, den er unter jeſuitiſchen Formen nach dem Muſter der Freimaurergeſellſchaft einrichtete und den Zweck verfolgen ließ, eine Aufklärung zu verbreiten, die ſich über den Zwieſpalt in der Kirche erhebe. Doch eine ſolche Aufklärung fand das Prieſterregiment in Baiern gefährlich, — es verfolgte den Orden mit aller Heftigkeit und es gelang ihm auch, die weltliche Macht zur Zerſtörung deſſelben in

18) Walch Neueſte Religionsgeſch. IX. S. 455 ff.

Thätigkeit zu ſetzen[19]). Neben dieſen Verſuchen zur Aufklärung des Verſtandes und zur Einführung einer freien Philoſophie, die freilich durch die prieſterliche Reaction immer beſchränkt wurden und kaum in directen Aeußerungen ſich vernehmen laſſen durften, erhob ſich in der deutſch-römiſchen Kirche eine philoſophiſch-kirchliche Richtung, die der einſeitigen Aufklärung entgegenarbeitete, aber auch die Zähigkeit des Dogmas geſchmeidig zu machen, dieſe und jene mit einer tieferen Frömmigkeit, einem warmen Gefühlsleben zu verſetzen ſuchte. In dieſer Weiſe wirkte vornehmlich der edle Biſchof von Regensburg, Johann Michael Sailer (geb. 1751; † 1832), der in dem geiſtreichen und frommen Fénélon († 1715) Muſter und Vorbild fand, nach deſſen Anleitung in einem demüthigen, kindlichen Sinn, in einer lebensfriſchen Frömmigkeit, nicht aber allein in der Strenge der Wiſſenſchaft und Philoſophie das Heil der Kirche fand. Gerade durch dieſe Richtung konnte Sailer keine Partei ſeiner Kirche befriedigen; die Ultramontanen verketzerten ihn, weil er nach ſeinen Principien der kirchlichen Werkheiligkeit keinen Werth beilegen konnte, die freier Denkenden aber, die der Zeitphiloſophie ſich angeſchloſſen hatten, verſpotteten ihn und machten ihm den Vorwurf der Pietiſterei und Schwärmerei. Ihm zur Seite, doch nicht auf eine Stufe mit ihm, kann man den edlen Ignaz Heinrich von Weſſenberg, den berühmten Verfaſſer der Schrift: „Die großen Kirchenverſammlungen des 15. und 16. Jahrhunderts in Beziehung auf Kirchenverbeſſerung ꝛc.," ſtellen, der von dem Standpuncte eines äſthetiſch-gemüthlichen Rationalismus aus, ohne Ueberſpannung, mit Umſicht, Klarheit und Beſonnenheit auf die Kirche, der er angehörte, reformatoriſch einwirkte. Er gehört zu den Vertretern der jetzt noch in der deutſch-römiſchen Kirche geltenden Richtung, welche dem Idealismus angehört, in den Dogmen und Cultusformen die religiöſen Ideen nachweiſt und den Dogmatismus von Rom mit der Bildung und Wiſſenſchaft der neuen Zeit zu verſöhnen ſucht. In der That hat auch ſeine und Sailers Wirkſamkeit dazu beigetragen, die Wirkſamkeit der von ſtrengen Romaniſten angeregten Beſtrebungen zu neutraliſiren, die Fundamente des herrſchenden Kirchenglaubens philoſophiſch zu

19) (Weishaupt) Geſch. der Verfolgung der Illuminaten. Frkft u. Lpzg. 1786. Syſtem und Folgen des Illuminaten-Ordens. Münch. 1787.

erſchüttern und die alleinſeligmachende Kirche überhaupt durch eine alleinſeligmachende Religion des Herzens zu erſetzen. Nach jener Richtung ſtrebte nun auch die neueſte deutſche Philoſophie in der römiſchen Kirche darnach, die Dogmen derſelben entweder allegoriſch oder in orthodoxer Weiſe auszudeuten. Hier zeichnete ſich beſonders die Wirkſamkeit von Franz Xaver v. Baader aus (geb. 1765), der als Profeſſor der ſpeculativen Dogmatik in München die Philoſophie, nach den Principien der Natur- und Religionsphiloſophie von Schelling, durch die römiſch-chriſtliche Religion auf dem Wege der Myſtik zu reſtauriren ſuchte [20]). Doch auch dieſe Richtung fand in der Mitte der Kirche einen philoſophiſchen Gegenſatz; zu den neueſten Vertretern deſſelben gehört Carové.

Dagegen fehlte es auch nicht an Uebertreibungen in der römiſchen Kirche, welche die naturphiloſophiſche Speculation hervorriefen; ſie verloren ſich in der vollendeten Myſtik des Ultramontanismus. Als Wortführer dieſer Richtung hat ſich in neueſter Zeit Joſeph Görres, — der ehemalige bekannte Jacobiner und Revolutionär, welcher der gegen ihn ausgeſprochenen Verhaftung durch die Flucht nach Frankreich entging — (geb. 1776 zu Coblenz) in München bemerklich gemacht, wo er ſeit dem Jahr 1817 als Profeſſor der Geſchichte fungirt. War ein ungezügelter politiſcher Liberalismus und die Revolution das Princip, das ihn durchdrang, ſo iſt er nun einer der ungemäßigſten Vertreter des ſtarren Ultramontanismus geworden und die Reformation, der geſammte evangeliſche Proteſtantismus iſt ihm, mit hartnäckiger Abweiſung aller Philoſophie und Geſchichte, ein zweiter Sündenfall geworden. In ſeinem Organ, den viel berüchtigten „Hiſtoriſch-politiſchen Blättern" hat er alle Geiſter des finſtern Mittelalters heraufbeſchworen zum Kampfe für das unbeſchränkte Papſtthum und die gewaltthätige Prieſterherrſchaft, ſo daß er nun ſeine ganze Wiſſenſchaft und Philoſophie — der geſchichtlichen Wahrheit zum Trotze — auf den Nachweis verwendet, daß die Kirche, wie ſie der Romanismus und die Scholaſtik geſtaltet, zu allen Zeiten dem menſchlichen Gemüthe die wahre Befriedigung gegeben habe, in ihrer mittelalter-

20) Fr. v. Baader Vorleſungen über ſpeculat. Dogmatik. Münſt. 1828—1838. Philoſ. Schriften u. Aufſätze. Münſt. 1831. Reviſion der Philoſopheme der Hegelſchen Schule bezügl. auf d. Chriſtenth. Stuttg. 1839.

lichen Ausbildung auch allein die rechte Würde finde und das wahre Leben verleihe. Gibt ihm allein das Mittelalter, wie dieſes die Prieſtergewalt ausgebildet hatte, philoſophiſch und theologiſch den Maßſtab für die innere und äußere Bewegung der Kirche, für deren Verhältniß zum Staat und deren Stellung zur gegenwärtigen Zeit überhaupt, — was iſt nun erklärbarer, als daß Görres den Proteſtantismus mit einem ſo wilden Zelotismus angreift, der an Niedrigkeit des Ausdruckes nur noch in dem bis zur Wuth geſteigerten Haſſe unwiſſender Mönche eine Aehnlichkeit finden dürfte. Hier verräth ſich bis heute noch der Jacobiner und Revolutionär aus früherer Zeit. Mit ſeiner Scholaſtik erhob er ſich beim Kampfe des Erzbiſchofs Droſte v. Viſchering gegen den König von Preußen in ſeinem „Athanaſius," — ſo erhebt er ſich noch fortwährend mit den jüngeren römiſchen Prieſtern, die er durch den Einfluß ſeiner Richtung an ſich gefeſſelt hat, gegen jede freie Bewegung, insbeſondere gegen die evangeliſch-proteſtantiſche Kirche nach ihrem Beſtehen, nach ihrem inneren und äußeren Leben, nach ihrer Philoſophie und Wiſſenſchaft. In dieſelbe Richtung trat auch Joh. Adam Möhler († 1838), der ſich früher dem freien Wiſſen mit aller Lebendigkeit hingab, dann aber, angeregt von Schleiermacher, Schelling und Hegel, ganz der vorgeblichen Hoheit ſeiner Kirche zuwendete, durch ſeine „Symbolik" (1832) auf das Gebiet des Glaubens ſich ſtellte, den ſpeculativen Geiſt mit dem kirchlichen Leben zu einigen und von dieſem Standpuncte aus, philoſophiſch und theologiſch die Gewißheit des römiſch-prieſterlichen Dogmas gegen den evangeliſchen Proteſtantismus zu begründen ſuchte.

Gleichzeitig neben jenen philoſophiſchen Richtungen in der Prieſterkirche erhob ſich aber noch eine andere, die ſich bis auf die neueſte Zeit herab geltend gemacht und in der deutſch-römiſchen Kirche mächtige Stürme hervorgerufen hat, — die Philoſophie von Georg Hermes[21]) (geb. 1785; † 1831), deren Bewegungen auch

21) ſ. das treffl. Schriftchen mit der reichen Literatur (Pag. VII): Philosophiae Hermesii Bonensis novarum rerum in Theologia exordii explicatio et existimatio. Scripsit Chr. Guil. Niedner. Lips. 1838. — Allg. Kirchenztg. 1839. Nro. 96. Meletemata theologica oder theologiſche Studien. Herausg. von Dr. Braun u. Dr. Elvenich. Köln 1839.

dafür zeugen, daß die Prieſterkirche die Einigkeit und Einheit des Glaubens und Lebens bis auf den heutigen Tag nicht hat, deren ſie ſich dem Proteſtantismus gegenüber rühmt. Hermes ſtellte ſich dem Autoritätsglauben gegenüber und auf Kantiſch-Fichte'ſche Principien ſich ſtützend, verwarf er die Grundlehre, daß jener Glaube überhaupt über dem Zweifel ſtehe, wollte er vielmehr durch den Zweifel zur vollkommenen Beſtätigung der römiſchen Kirchenlehre vordringen, und darum meint er: „der zweifelſüchtige Beweis iſt die Wurzel und Bedingung des frommen Glaubens, wie der fromme Glaube die Wurzel und Bedingung der Tugend." In dem abſoluten Zwange der Vernunft, das Dogma anzuerkennen, wollte er dann die Beſtätigung deſſelben finden. Dieſe Philoſophie wollte die herkömmlichen Dogmen überhaupt nicht umdeuten, oder die herkömmliche Autorität der Prieſterſchaft erſchüttern, ſie erkannte vielmehr in den Tridentiniſchen Beſtimmungen die rechte Lehre, die in jeder Prüfung, auch in der, welche von der Scepſis ausgehe, beſtehen könne; ſie wollte der Kirchenlehre eine Baſis verleihen, die auch von der Reflexion der Vernunft nicht erſchüttert werden könne, und dadurch den Autoritätsglauben der römiſchen Kirche, als in ſich ſelbſt bewährt, darſtellen. Es iſt offenbar, daß dieſe Philoſophie von der gewöhnlichen Begründung und Entwickelung der römiſch-kirchlichen Theorie allerdings abweichen, aber doch in ihren Reſultaten der herkömmlichen Kirchenlehre ganz günſtig ſein mußte; ſie ging vom rationalen Standpuncte aus, traf jedoch an ihrem Ziele mit der Kirchenlehre zuſammen. Den Wundern ſpricht ſie die unmittelbare Beweiskraft ab, als zureichende Glaubensgründe erkennt ſie nicht immer nur philoſophiſche, natürliche, innere, ſondern auch poſitive und äußere, da auch dieſe mit der Vernunft in eine ſolche Verbindung gebracht werden könnten, daß ſie ihr vollkommen genügen. Nicht der hier obwaltende philoſophiſche oder wiſſenſchaftliche Irrthum war es aber, der die deutſch-römiſche Prieſterſchaft gegen die Hermeſianiſche Philoſophie aufrief, ſondern vielmehr die Erkenntniß, daß eine ſolche Begründung der Dogmatik gefährlich ſei, daß die Geiſtesrichtung der Hermeſianer den evangeliſch-proteſtantiſchen Principien ſich annähere, dieſe ſelbſt auf dem Boden der Prieſterkirche ausſtreue und unterſtütze. Wir haben ſchon oben geſehen, in welcher widri-

gen Weiſe die päpſtliche Curie hier, wo ſie ſich in den Streit der Philoſophie mit dem ſtarren Dogma und den herkömmlichen Prieſtertendenzen einmiſchte, entſchied, und wenn es auch der Curie mit ihren offenen und geheimen Intriguen gelang, manchen Anhänger der von ihr verdammten Philoſophie wieder auf ihre Seite zu ziehen, ſo zerfielen andere, und gerade wiſſenſchaftliche, denkende Männer, mit der Kirche und erhoben, fußend auf chriſtlich-rationeller Baſis, ein mächtiges Bollwerk gegen Rom, von dem aus der Kampf um den mittelalterlichen Scholaſticismus und die mittelalterliche Finſterniß von Neuem begann. Dieſer Kampf wird jetzt noch nach philoſophiſchen Principien mit großer Heftigkeit in Frankreich und Deutſchland geführt; er zeugt für die Zerriſſenheit der Prieſterkirche und in ihm ſtehen ſich die Parteien der Liberalen und Ultramontanen, — jene als Pfleger und Fortbildner der Philoſophie und Wiſſenſchaft mit Anwendung auf das kirchliche Dogma nach Theorie und Praxis, dieſe als die Vertreter der Geiſtesknechtſchaft, — mit Erbitterung entgegen. Mag nun auch immerhin dieſer Kampf noch lange dauern, ehe die neue Partei die volle Oberhand über die andere erhält, — das iſt keinem Zweifel unterworfen, daß die freiere Richtung in der römiſchen Kirche Deutſchlands aus dem Einfluſſe der evangeliſch-proteſtantiſchen Philoſophie und Wiſſenſchaft hervorgegangen iſt, wie ſie auch fortwährend an den Reſultaten Theil nimmt, die der evangeliſche Proteſtantismus zur Förderung der Entwickelung des Menſchengeiſtes hervorbringt. Dieſe freiere Richtung wird mit dem evangeliſchen Proteſtantismus immer mehr zum Siege kommen, dafür bürgt die Beſtimmung des lauteren Chriſtenthums zur Weltreligion, die Geſchichte der geiſtigen Fortbildung der Menſchheit, die Wahrheit, daß das Geiſtig-Erſtorbene nicht zum zweitenmale in das Leben tritt!

Drittes Capitel.

Entwickelung des Dogmas, der Kirche, der Schule und des geiſtigen Lebens im Staate überhaupt durch den Einfluß der Philoſophien und Wiſſenſchaften im evangeliſchen Proteſtantismus.

Die Starrheit des Dogmas, die weder das religiöſe Gefühl befriedigte noch die Rechte der menſchlichen Vernunft, als einer natürlichen Offenbarung Gottes an die Menſchheit, ehrte, rief die Reaction hervor, welche durch die Philoſophie einen geläuterten religiöſen Zuſtand in das Leben der Kirche einzuführen ſuchte. Politik und Philoſophie gingen Hand in Hand; ſie beſtimmten den Zeitgeiſt, der ſich um ſo mächtiger in negirenden Aeußerungen und Wirkungen zeigte, je weniger Leben in der Orthodoxie des Buchſtabenglaubens herrſchte, je weniger die ausgeartete Pietiſterei den Verſtand anſprach oder das wahrhaft religiöſe Gemüth befriedigte, je größer das Verlangen nach einem einfacheren und tieferen Glauben war, als die bisherige todte Orthodoxie gewährte. Dieſe Richtung aber, der man ſich in der Zeit der allgemeinen Aufklärung unter Friedrich dem Großen mit Schwärmerei anſchloß, führte zu dem Extrem, vom Chriſtenthume als einer göttlichen Offenbarung überhaupt Alles abzuſtreifen, was die ſubjective Vernunft für unbegreiflich fand. Nun verwarf die Neuerung die kirchlichen Dogmen überhaupt als einen Aberglauben und der Geiſt, der ſich in ihr ausſprach, erkannte in dieſem Verfahren den wahren Erlöſungsact. Je mehr ſich die Neuerung ausbildete, um ſo mehr ſchlug ſie in Deismus, in völlige Freigeiſterei um. Die Aufklärung, die ſich zuletzt in eine ſchrankenloſe Freidenkerei auflöſte, ging allmälig in die geſammte Literatur über und wenn man früher nur von Sünde und Gnade, Glauben und Rechtfertigung, Erleuchtung und Heiligung reden hörte, ſo waren nun die Ausdrücke: Vernunft und Aufklärung, Toleranz und Freiheit, Tugend und Menſchenwürde die Anker, an die man ſich hielt, das Schiboleth

des rechten Glaubens, der Maßstab für die Bildung und wahre religiöse Erkenntniß. Und dennoch war diese Bewegung im deutschen Geistesleben ein mächtiger Fortschritt zum Besseren, denn man lernte endlich die Verwandtschaft des menschlichen Geistes mit Gott immer mehr erkennen, die Menschen- und Christenwürde richtiger beurtheilen! Daß sie in das Extrem der Freigeisterei ausartete, war ein Fehltritt, der in seinen zerstörenden Wirkungen nicht etwa durch Gegenschriften oder durch persönliche Verfolgungen überwunden wurde, sondern allein durch die Entwickelung der Theologie mittelst der Philosophie und Wissenschaft. Und eben dadurch bewährte sich wiederum das volle, frische und gesunde Leben des evangelischen Protestantismus, dem gegenüber das römische Priesterthum wie eine todte, erstarrte Mumie erschien. War aber schon in der vorigen Periode der Umschwung im ganzen geistigen Leben der Kirche und des Staates ausserordentlicher Art, so konnte nun, nachdem einmal die Philosophie und Wissenschaft sich geltend gemacht hatten, der weitere Fortschritt nicht mehr aufgehalten werden und in der That erhob er sich wie ein Sturmesbrausen. Eben dadurch konnte er auch leicht auf schwere Irrungen gerathen, die sogar das Wahre und Bewährte nur nach subjectivem Ermessen bestehen lassen wollten, doch bald gelang es dem Geiste des evangelischen Protestantismus, die Gemüther auf den rechten Weg wieder zu leiten, auf dem sicheren Fundament der durch die Philosophie und Wissenschaft gewonnenen Resultate Kirche und Staat weiter auszubauen. Merkwürdig, daß dieß gerade zu der Zeit geschah, als Deutschland durch furchtbare politische Stürme mächtig bewegt wurde!

Die bisher geführten geistigen Kämpfe, hervorgegangen aus der Anwendung der Philosophie und Wissenschaft auf die kirchliche Glaubenslehre, hatten in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Folge, daß es eine unabweisbare Zeitfrage geworden war, das Verhältniß der Schriftlehre zur Kirchenlehre zu untersuchen und ebenso festzustellen, wie das Verhältniß der menschlichen Vernunft zum Christenthume überhaupt. Man forschte nun unbefangener in der h. Schrift, zunächst fußend auf den Boden der von Siegm. Jac. Baumgarten angeregten historischen Auslegung. Indem diese weiter entwickelt und die historisch grammatische Interpretation geltend gemacht wurde, erkannte man, daß die herkömmliche Her-

meneutik und Auslegung der h. Schrift im Sinne der ſymboliſch-kirchlichen Lehre weder der Philoſophie, noch der geläuterteren Wiſſenſchaft entſprach, daß in der That die Bibellehre mit den Dogmen der geltenden Orthodoxie nicht immer harmonirte, ja daß beide oft in geradem Widerſpruche ſtanden. Nun kehrte man wieder zu dem ächt evangeliſch-proteſtantiſchen Princip zurück, „daß Niemand, auch nicht ein Engel vom Himmel einen anderen Glaubensgrund legen könne, als der iſt, den Chriſtus gelegt hat"; man erkannte es, daß ſich die Bibel nicht nach der von den Theologen aufgeſtellten Glaubenslehre, daß ſich das Dogma der Kirche vielmehr allein nach der fortſchreitenden Erkenntniß der bibliſchen Urkunden richten müſſe, daß es folglich auch ebenſo unevangeliſch als unproteſtantiſch ſei, die Chriſtuslehre nur immer nach der einmal aufgeſtellten, aus vergangenen Jahrhunderten ererbten Erklärung zu verſtehen. Je ſchärfer die Philoſophie die Rechte der Vernunft für jegliche Erkenntniß wiederherſtellte, um ſo mehr trug man die Ausſprüche der Vernunft auf die heil. Schrift über und ließ das ruhig fallen, was ſich als ſchriftgemäß nicht herausſtellte. Die Anwendung der Philoſophie und Wiſſenſchaft leitete man nun auf eine kritiſche Unterſuchung des A. und N. T.; man prüfte die einzelen Theile der Schrift, indem man die Wort- und Sachinſpiration der heil. Schriftſteller als unhaltbar und unbeweisbar darſtellte, nach ihrer Aechtheit, ihrem Zwecke, ihrer Form, ihrem Gehalt und ihren Schickſalen im Beſonderen wie im Allgemeinen, geſtaltete die Einleitung in die h. Schrift zu einer beſonderen Wiſſenſchaft, die mit dem Entwickelungsgange der Philoſophie und Wiſſenſchaft gleichen Schritt hielt, aber auch das poſitive Chriſtenthum, das ein ungebundener Rationalismus bereits keckhin zu abſorbiren ſtrebte, als göttlich und wahr erkannte, von kirchlichen und theologiſchen Satzungen reinigen und läutern, in ſeiner Herrlichkeit und Heiligkeit ſichern und darſtellen half. In dieſer Weiſe erwarb ſich am Schluſſe des 18. Jahrhunderts Joh. Dav. Michaelis bleibende Verdienſte um die Kirche; mit ihm nahm die ſelbſtſtändig gewordene Einleitungswiſſenſchaft raſch einen hohen Aufſchwung. Aus ſeiner Schule gingen Männer wie Semler, Griesbach, Hänlein u. A. hervor, die auf dem von ihm betretenen Wege mit Geiſt und Umſicht weiter fortſchritten. Nächſt ihnen glänzen in älterer Zeit die Namen eines Eichhorn und Berthold, in neuerer

und neueſter Zeit die eines Schott, de Wette, Credner durch ſpecielle Behandlung jener Wiſſenſchaft, die eines Dav. Schulz, Lücke, Ullmann, Gieſeler, Wiener, Wieſeler, Fritſche (Vater und Sohn), Tholuck, Lachmann, Meyer, Geſenius, Knobel und vieler Anderen durch gelehrte Forſchungen, welche die Einleitungswiſſenſchaft noch weiter förderten, als leuchtende Sterne am reinen Himmel der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche.

Die raſchen Fortſchritte in der Einleitungswiſſenſchaft gründeten ſich freilich auf die trefflichen Vorarbeiten, welche ſchon in den alten Sprachen, der Geſchichte und der Kritik vorlagen. Wie nützlich und nothwendig dieſe Zweige im Gebiete der Wiſſenſchaft für die evangeliſch-proteſtantiſche Religionswiſſenſchaft ſind, erkannte man immer allgemeiner und in der That fehlte es auch nicht an glücklichen Anwendungen auf letzte. Während Joh. Matthias Gesner zur rechten Behandlung der Profanſchriftſteller hinleitete, wandte Joh. Aug. Erneſti (geb. zu Tennſtädt 1707; † 1781 zu Leipzig) die von Gesner eingeſchlagene Methode auf die Erklärung der h. Schrift an. Hatte er ſchon früher auf die herrſchenden Fehler hingewieſen, die der Ausleger der h. Schrift vermeiden müſſe, ſo zeigte er nun in ſeinem lateiniſch geſchriebenen „Unterricht für den Ausleger des N. T." (Lpz. 1761), was überhaupt den Ausleger des N. T. bilden müſſe. Dadurch gab er der geſammten Exegetik einen neuen und mächtigen Aufſchwung; Meiſter in der claſſiſchen Sprachauslegung wollte er die Regeln derſelben auch auf die heil. Schrift angewendet wiſſen, dadurch begründete er die grammatiſche Interpretation, zerſtörte er viele Vorurtheile, entwickelte er die Nothwendigkeit anderer Wiſſenſchaften für die bibliſche Auslegung, lenkte er den Kirchenglauben auf die h. Schrift zurück, bahnte er, unterſtützt durch andere tüchtige Kräfte und den Einfluß der Philoſophie ſeiner Zeit, eine neue geiſtige Richtung an, die der Orthodoxie gegenüber auf eine freiere geiſtige Bewegung drang, ſowohl die kirchliche Autorität, als auch die myſtiſchen und allegoriſchen Erklärungsarten ausſchied und eine nüchterne Einfachheit in die theologiſche Auffaſſungsweiſe einführte. Erneſti hielt indeß im Ganzen immer noch feſt an dem Lehrbegriffe der Kirche, aber die Saat, die er durch ſeine Methode zu exegeſiren ausgeſtreut und in ſeiner „Neuen und Neueſten Bibliothek" (1760—1779) ſorgſam gepflegt hatte, wucherte kräftig auf. Von

ſeinen zahlreichen Schülern wurde das Dogma zu freiſinnigen Syſtemen entwickelt. Zuerſt ſehen wir dieſe Richtung, die nothwendig dazu führen mußte, die herkömmlichen Glaubensmeinungen umzugeſtalten, fortgebildet durch Joh. Salomo Semler (geb. zu Saalfeld 1725; † 1791 zu Halle), — einen Mann von umfaſſender Gelehrſamkeit und kühnem Forſchungsgeiſte, den die Uebertreibungen des Pietismus, zu dem er in ſeiner Jugend geführt wurde, nicht befriedigen konnten, der das Extrem ausſchied, mit dem frommen Herzen den Verſtand behielt und als Lehrer der Theologie in Halle auch hier, wo der pedantiſche Pietismus ſo lange geherrſcht hatte, dem Rationalismus, — die Loſung ſeiner Zeit — das Uebergewicht verſchaffte. Semler iſt und bleibt ein Zeugniß für die Behauptung, daß die Beſeitigung des Veralteten im kirchlichen Glauben aus einem redlichen und frommen Herzen hervorgehen und auch mit dieſem beſtehen kann. Er war es, der dadurch, daß er viele neue hiſtoriſche, exegetiſche und dogmatiſche Wahrheiten vortrug, — wenn auch oftmals mit Muthmaßungen und Hypotheſen vermiſcht, — der wiſſenſchaftlich-freien Unterſuchung ein weites Feld öffnete. Durch ihn vornehmlich erhob ſich die hiſtoriſche Erklärung der heil. Schrift, denn „er fühlte, daß man ſich in einen Zeitgenoſſen der Verfaſſer des N. T. verwandeln, und ihren Sinn aus den Sitten und Gewohnheiten, aus der Denkungs- und Vorſtellungsart ihrer Zeiten erläutern, und die zeitmäßig eingekleideten Sätze auf unſere Vorſtellungsart zurückbringen ſollte. — Bei dem Briefe an die Römer faßte er dieſe Anſicht zuerſt auf; bei dem erſten Brief an die Corinther kam er dieſer Erklärungsart immer beſſer auf die Spur; und bei dem Evangelium Johannis befand er ſich ganz im Beſitze derſelben.“ [1]) So abſtoßend bisweilen ſeine hiſtoriſchen und kritiſchen Behauptungen erſchienen, ſo waren ſie doch nicht in der Härte von ihm gemeint, als er ſie ausgeſprochen hatte; eben dieſe Härte war für Viele ein Grund, ihn eines freigeiſteriſchen Rationalismus zu bezüchtigen, um ſo mehr, da er in ſeinen hiſtoriſchen Forſchungen den unwiderlegbaren Beweis gab, daß doch gar manche kirchliche Lehre nur durch eine unwiſſenſchaftliche oder ganz willkürliche Legung der Schrift entſtanden ſei, daß folglich auch die herrſchende Autorität der ſymboliſchen Bücher

1) Eichhorn's Allgem. Bibliothek der bibl. Literatur V. S. 87 ff.

für den evangeliſchen Proteſtanten keine Verbindlichkeit haben könne. Hier machte jedoch Semler einen Unterſchied zwiſchen der Volksreligion und Privatreligion. Er meinte, daß ein Chriſt nach ſeinem Sinn und Wandel ächte Tugend und Frömmigkeit beweiſen könne und mit dem der ganzen Kirche gemeinſamen Glauben in den weſentlichen Puncten übereinſtimmen müſſe, während er doch das Recht habe, einzele Sätze nach ſeiner Subjectivität, nach ſeinem Verſtande, ſeinen Lebenserfahrungen oder Lebensanſichten ſich zurecht zu legen. Wenn auf der einen Seite dieſe Scheidung der Religion leicht zum Indifferentismus, auf der anderen Seite zu jener zweideutigen Richtung führt, die unter dem Namen der „Accommodation" bekannt iſt und zur Folge hat, daß man äußerlich dem Bekenntniß und Cultus einer kirchlichen Gemeinſchaft ſich anſchließt, aber für ſich noch eine Privatreligion hat, — ſo war doch Semler vom Indifferentismus, wie von jeglicher religiöſen Zweideutigkeit frei, er ſchuf auch gar nicht erſt dieſe Trennung von Volks- und Privatreligion, ſie war vielmehr durch den Geiſt der Zeit und der herrſchenden Philoſophie ſchon hervorgerufen und das Streben nach Läuterung des religiöſen Lebens, die um ſich greifende Aufklärung und Verſtandesrichtung, die ſich doch von der Geltung der öffentlichen Kirchenlehre loszuſagen wagte, glaubte gerade in jener Trennung einen Ausweg zur Vermittelung des Veralteten und jetzt neu Eintretenden gefunden zu haben. So war allerdings das Band zwiſchen der gemeinſamen Kirchenlehre und dem religiöſen Glauben des Einzelen ſchon aufgelöſt, aber Semler trug ganz beſonders durch ſeine hiſtoriſch-kritiſchen Forſchungen dazu bei, jene Auflöſung allgemein zu machen. Als der Vertreter und Wortführer dieſer eigenthümlichen Richtung gleicht er in der That einem Janus, der mit dem einen Geſichte noch in die alte, mit dem anderen in die neue Zeit hinüberſieht, ja ſpäterhin, als er ſah, zu welchen Reſultaten ſeine mit Uebertreibung aufgefaßten Meinungen oder mit ſtrenger Conſequenz durchgeführten Hypotheſen führten, als er namentlich vor den Extremen eines Bahrdt und der Partei deſſelben erſchreckte, zerfiel er mit dieſer keck vorſchreitenden Bewegung ſeiner Zeit und behauptete mit Entſchiedenheit die volle Verbindlichkeit der öffentlichen Kirchenlehre für das Volk und die Volkslehrer, während er doch nicht die Freiheit der einmal ſtatuirten Privatreligion aufgab. Man ſieht

aber auch, wie ſich in ihm ſchon eine neue Richtung vorbereitete, die auf eine Ausgleichung des todten Pietismus, dem keine Intelligenz und Wiſſenſchaft innewohnt, und der Kälte und Trockenheit des Verſtandes und der Wiſſenſchaft ohne warmes religiöſes Gefühl hinarbeitete; man fühlte den Widerſpruch zwiſchen dem ſtarren Pietismus und freien Rationalismus und ſchien es zu fühlen, daß beide Denkarten, wenn der religiöſe Glaube gefördert, das religiöſe Leben gedeihen ſollte, ſich gegenſeitig ergänzen müſſen. Semlers hiſtoriſche und kritiſche Forſchungen erſtreckten ſich beſonders auf die Kirchen- und Bibellehre [2]) und auf die kirchliche Geſchichte. Wie kühn und frei ſie waren, wie geeignet, neue Reſultate herbeizuführen, ſehen wir daran, daß von ihm die Bewegung zur Bearbeitung der Dogmengeſchichte als einer für ſich beſtehenden Wiſſenſchaft ausging, daß er in ſeiner Unterſuchung über die Geſchichte der h. Schrift einzelen Theilen derſelben eine ſehr verſchiedene Autorität beilegte, die Bibel überhaupt als eine Sammlung von Büchern betrachtete, die zu ſehr verſchiedenen Zeiten durch verſchiedene Verfaſſer entſtanden und von verſchiedenem Gehalte ſeien, daß er in der Schrift das Locale und Temporelle von dem Weſentlichen des Chriſtenthums ausſchied. So erklärte er nun die Dämoniſchen des N. T. für Gemüthskranke und brach damit gänzlich den Glauben an den Teufel und die Teufelsbeſitzungen, ſo erklärte er viele Vorſtellungen der Juden und Heiden für ſolche, die Jeſus und die Apoſtel aus Lehrweisheit nicht geradezu verworfen, denen dieſe ſich vielmehr accommodirt hätten, um den neuen Ideen Eingang zu verſchaffen, ſo erklärte er die weiteren Vorſtellungen vom Meſſias, den Opfern und dergl. in dem jüdiſch-nationalen Sinne, — an die ſich dann die chriſtlichen Dogmen anſchließen ſollten; ſo zerſtörte er das ganze Fundament der herkömmlichen Lehre einer Erbſünde (Röm. 5, 12), indem er zeigte, wie jene Lehre nur auf einer falſchen lateiniſchen Ueberſetzung des griechiſchen Textes beruhe, ſo erkannte er überhaupt jeden als einen rechten Chriſten, der das chriſtliche Leben aus dem N. T. herleitete, und ſo führte

2) Semler Von freier Unterſuchung des Kanon. Halle 1771—75. Verſuch einer bibl. Dämonologie. Halle 1776. Verſuch einer freieren theol. Lehrart. Halle 1777. Neue Verſuche, die Kirchengeſchichte der erſten Jahrhunderte mehr aufzuklären. Lpz. 1788. — Eichhorn Allg. Bibliothek ꝛc. V. S. 1 ff.

ihn ſeine Erklärung der h. Schrift auch zu der Anſicht, daß den rechtſchaffenen Heiden die Seligkeit nicht abgeſprochen werden könne, wenn ſchon ſie nicht den höheren Grad erreichten, der den gläubigen Chriſten zu Theil werde. Seine Auslegung verfuhr offenbar, bei aller Schärfe der Kritik, ſo, daß ſie das kirchliche Syſtem mehr von fremdartigen Zuſätzen reinigte und ausbeſſerte, als daß ſie zerſtörte. In ſeiner Weiſe bildeten gelehrte Männer, wie Keil, Eichhorn u. A. die hiſtoriſche Auslegungsmethode weiter fort. Der Einfluß der Kantiſchen Religionsphiloſophie führte natürlich auch zu der Anwendung derſelben auf die Auslegung der Schrift, und die moraliſche Interpretation fand ebenſo enthuſiaſtiſche Verehrer und Vertreter, wie die Anwendung der Religionsphiloſophien von Fichte, Schelling und in neueſter Zeit von Hegel auf die Erklärung der bibliſchen Bücher. Doch führten eben dieſe Auslegungen andere Willkürlichkeiten im Gefolge, die man vermeiden wollte, und gleichzeitig machte ſich die hiſtoriſch-grammatiſche Interpretation geltend, die allein vor den Abwegen ſichert, welche die dogmatiſche Auslegung der älteren, die ſymboliſche der neueren Zeit und die einſeitige Uebertragung der Principien moderner Philoſophien auf die bibliſchen Urkunden öffnet. Sie findet mit Recht in den ausgezeichnetſten Theologen der neueren und neueſten Zeit ſtarke und kräftige Vertreter. Gleichzeitig mit Erneſti's und Semler's Beſtrebungen gingen andere Verſuche, die bibliſche Hermeneutik den durch philoſophiſche und wiſſenſchaftliche Entwickelung gewonnenen Reſultaten gemäß fortzubilden. Vornehmlich war dieß mit der ſogen. Typologie der Fall, die nun ſtreng geprüft und nach ihrer Bedeutung recht gewürdigt wurde. War es doch nur aus blindem Eifer für den ererbten Buchſtaben der Orthodoxie eine Manie geworden, überall Vorbilder (Typen) auf Lehre und Cultus des Chriſtenthums im A. T. zu finden! Hier ſuchte nun Michaelis feſte Grundſätze für die Typologie aufzuſtellen, er bemerkte aber auch, daß immer ein großer Unterſchied zwiſchen dem Vorbilde und der Sache ſelbſt beſtehe, daß die Bedeutung der Vorbilder überall nicht verſchiedenartig, ſondern nur eine ſei, daß bei ihrer Erklärung das hiſtoriſche Moment wohl bewahrt werden, der Zuſammenhang ihre rechte Bedeutung beſtimmen müſſe und gar viele überhaupt nicht auf das meſſianiſche Amt bezogen werden könnten. Nach ſolchem Vorgange ſchritt die Bearbeitung der

Typologie unter dem Einfluſſe der fortgebildeten Religionswiſſenſchaft und beſonders der Philoſophien, als ein wichtiger Zweig der bibliſchen Hermeneutik raſch vorwärts; man ſtellte den meſſianiſchen Character der Typen in Abrede und hielt ſie, wie z. B. Morus, Döderlein, Bretſchneider u. A. lehrten, überhaupt für Parallelen der einſt gebräuchlichen jüdiſchen Lehrart.

Durch Erneſti und Semler vornehmlich erhielt aber auch das herrſchende Dogma eine mannichfache Umgeſtaltung. Unter der freieſten Anwendung der Philoſophie, wie ſie der gewaltige Geiſteskampf der Zeit hervorgerufen hatte, konnten dabei Abirrungen eintreten, die nur der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus auszugleichen im Stande war. Dieſe Umgeſtaltung galt in der Hauptſache dem herrſchenden Autoritätsglauben, wobei freilich die religiöſe Mündigkeit auch die bleibende und bindende Geltung der ſymboliſchen Bücher nach ihrem ganzen Umfange in Frage zog. Zeigte doch der treffliche Gottlieb Jac. Planck in ſeiner claſſiſchen „Geſchichte der Entſtehung, der Veränderungen und der Bildung unſeres proteſtantiſchen Lehrbegriffs" (Lpz. 1791—1800), „daß die Concordienformeln der Proteſtanten dieſen durch eben ſo unerlaubte Mittel aufgedrungen worden, als die Concilienbeſchlüſſe der älteren Kirche durch die byzantiniſchen Kaiſer zum Geſetz gemacht waren, und daß in beiden Fällen herrſchſüchtige Pfaffen, Miniſter und Fürſten ein ſchlechtes Spiel ſpielten" [3]). Während dann Semler durch ſeine kritiſchen Verſuche zur Aufklärung der Kirchengeſchichte der erſten Jahrhunderte lehrte, wie wenig die alte kirchliche Ueberlieferung in der Theorie und Praxis eine Conformität unter den alten Chriſtengemeinden bewährt habe, zeigte Spittler in gelehrter, geiſtreicher Weiſe ſelbſt aus den hiſtoriſchen Denkmälern der älteren Kirche, daß Semler jene Disharmonie noch gar nicht ſcharf genug ausgedrückt habe. Eben dadurch mußte die Altgläubigkeit und das traditionelle Element der ſymboliſchen Bücher in der evangeliſch-proteſtantiſchen wie in der römiſch-prieſterlichen Kirche mächtig erſchüttert werden. In dogmatiſcher Beziehung trat der tiefgelehrte Griesbach ganz in die Fußſtapfen ſeines Lehrers Semler, doch ging er vorſichtiger zu Werke, als dieſer, und in der That half er ganz im Stillen alle die Veränderungen vorbe-

3) Schloſſer Geſch. des 18. Jahrh. u. des 19. ꝛc. (Heidelb. 1844.) IV. S. 116. Vergl. dazu Th. I. S. 645 ff. unſ. W.

reiten, die bald darauf und ſpäterhin im dogmatiſchen Syſteme vorgenommen wurden; wie Semler ſuchte er überall das Unrichtige, Falſche, Abergläubiſche auf, bewies er es als ſolches, baute er aber auch im ächt evangeliſch-proteſtantiſchen Sinne da wieder auf, wo er zerſtörend verfahren war, denn er ſuchte und förderte ein ſolches Chriſtenthum nach Dogma und Praxis, welches den Forderungen der Vernunft ebenſo angemeſſen ſein, ihm ebenſo entſprechen ſollte, wie den lauteren Quellen der rein chriſtlichen Lehre und der Geſchichte derſelben. So ging nun Griesbach den eigenthümlichen Weg, daß er erſt leiſe und behutſam den Glauben an die Orthodoxie des Buchſtaben untergrub und dann den rein rationellen Standpunkt, der ſymboliſchen Autorität gegenüber, geltend machte, während Semler gleich raſch in das Lehrgebäude reinigend und ausbeſſernd eingriff, aber auf dem betretenen Wege doch nicht conſequent fortging, ja vielmehr bei ſeinem Streite gegen Bahrdt und den Wolfenbüttler Fragmentiſten erklärte, daß er „das Anſehen der ſymboliſchen Bücher der evangeliſchen Kirche niemals habe erſchüttern, ſondern nur die theologiſche Gelehrſamkeit verbeſſern wollen.“ So war nun in der That die wiſſenſchaftliche Kritik mit der Philoſophie und Geſchichtsforſchung ein weſentliches Mittel zum Fortſchritte in Dogma geworden, deſſen ganzer Character ſich als Rationalismus ausprägte, ſich mehr exegetiſch und hiſtoriſch, als dialectiſch, ſich mehr kritiſch, als eigentlich dogmatiſch zeigte, den Streit über einzele Dogmen durch einen Kampf um Principien erſetzte. Nun verſchwand — ſagt treffend ein gelehrter Dogmatiker unſerer Zeit [4]) — „die ſcholaſtiſche Form mit ihrem Apparate, der Vortrag wurde faſt populär; dagegen erweiterten und vermehrten ſich die exegetiſchen Unterſuchungen und die dogmenhiſtoriſchen Mittheilungen, unter denen allmählig auch die Kirchenlehre ihren Platz erhielt. Deſſen, was poſitiv als Lehre aufgeſtellt wurde, ward immer weniger, eine directe Entwickelung ſelbſt der allgemeinen Religionswahrheiten nach Art der älteren Theologen immer ſeltener, und wenn ſich nicht ſo viel Stoff vorgefunden hätte, deſſen Anführung und Beurtheilung der Glaubenslehre einen gewiſſen Umfang gab, ſo hätte die wiſſenſchaftliche Darſtellung der zum Grunde liegenden dogmatiſchen Ueberzeugung oft dürftig

4) S. Tweſten's Vorleſungen üb. d. Dogm. S. 224 ff.

genug ausfallen müſſen. Die eigene Productivität ſchien der Dogmatik auszugehen, ſtand wenigſtens in keinem rechten Verhältniſſe zu der kritiſchen Gelehrſamkeit; mit großem Aufwande reinigte man den Bauplatz von den Trümmern der eingeſtürzten Paläſte und legte tiefe Schachten an, um beſſeres Material zu Tage zu fördern, gleich aber, als wäre damit die Kraft erſchöpft, überließ man es jedem ſelbſt, ſich ein wohnliches Häuschen zuſammenzuzimmern, wenn er den Boden noch ſicher und den Bauſtoff noch tauglich dazu fand, oder übernahm man die Mühe für ihn, ſo war es ein einſtweiliger Nothbau, der zu ſeiner Zeit wieder in Schutt gelegt ward." Die ganze Richtung der Zeit war ein Ringen nach Freiheit gegen die herkömmliche Autorität, eine Zerlegung des Beſtehenden mit aller kritiſchen Schärfe des Verſtandes, ſie war vorherrſchend rational und indem ſie die Herrſchaft des geſunden Menſchenverſtandes als Princip aufſtellte, erkannte ſie, geſtützt auf die Philoſophien von Wolf, Kant und Jacobi, die natürliche Religion und Moral der h. Schrift als den eigentlichen Inhalt des Chriſtenthums an, während ſie alles Uebrige, was ſonſt den Geiſt und das Herz des Menſchen erleuchtet, hebt und heiligt, als bloße Hüllen auszuſcheiden ſuchte. Und dennoch iſt und war das Erſcheinen dieſer im freieſten Rationalismus ſich auflöſenden exegetiſch-hiſtoriſch-verſtändigen Richtung von höchſter Wichtigkeit in der geiſtigen Fortbildung des evangeliſchen Proteſtantismus, denn auch ſie arbeitete für das Göttliche im Menſchen, ſie half zur freieren Entwickelung des wahren religiöſen, ſo lange an den todten Buchſtaben des Symbolglaubens gebundenen, mit dieſem dicht umgebenen Gehaltes der Kirche, ſie gewährte dem kirchlich-religiöſen Glauben und Leben einen neuen und feſten Unterbau. Ja gewiß, führt das Fragen, Erforſchen und Prüfen ſtets dazu, die Wahrheit zu erkennen, ſo mußte auch jene Richtung durch ihr Prüfen und Zerlegen dazu dienen, gerade das poſitive Chriſtenthum zu befeſtigen und für eine richtigere Faſſung des Dogmas zu arbeiten. Sobald aber der Rationalismus einſeitig ſich erhob und gerade nur das als feſtſtehende, religiöſe Wahrheit geltend machte, was er als ſolche durch ſeine Erkenntniß hinſtellte, ſchuf er auch eine Oppoſition, die ihm das Recht ſtreitig machte, den religiöſen Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus unter den Verſtand des Einzelen zu beugen, den Glauben durch das individuelle Wiſſen zu erſetzen.

Characteriſirt ſich dieſe Richtung durch Glaubensſchwäche, aber Ueberzeugungsſtärke, ſo trat die Oppoſition in das umgekehrte Stadium und offenbarte eine glaubensſtarke, aber überzeugungsſchwache Vorſtellungsweiſe des religiöſen Elements; ſie iſt es, die ſich an die Philoſophien von Fichte, Schelling und Hegel anlehnt, unter dem Schulnamen des „Supernaturalismus" bekannt iſt, den hiſtoriſchen Inhalt des Chriſtenthums als übernatürliche Offenbarung feſthält, den Glauben über das Wiſſen ſetzt, überall in das Gebiet des Uebernatürlichen eintritt und den religiöſen Geiſt, bald mit mehr, bald mit weniger Zugeſtändniſſen, unter den todten Buchſtaben der Schrift und der ſymboliſchen Bücher ſtellt. Auch dieſe Richtung gibt ſich freilich unſchwer als einſeitig zu erkennen, beſonders wenn ſie, wie die ſtrenge Verſtandesrichtung, in Extreme überſchlägt, wobei ſie dann die Rechte der Vernunft geradezu verletzt, die Reſultate der Wiſſenſchaft verachtet und ſich in ein ſtarres Feſthalten der ſymboliſch gemachten Lehren, gleichſam wie in die rechte und letzte Offenbarung, die noch über der Lehre Chriſti und der Apoſtel ſteht, verliert. Wir haben ſchon oben geſehen, wie gerade die Philoſophien eines idealiſchen Pantheismus, auf welche ſich dieſe Denkweiſe vornehmlich ſtützt, mit den kirchlichen Formeln ſpielt und hinter dieſen ihre Unkirchlichkeit verbirgt, während man, merkwürdig und ſonderbar genug, gerade die Wiederherſtellung des alten, vorgeblich allein wahren Glaubens von ihnen erwartet und ihnen ſogar in mehren Ländern Deutſchlands einen ſolchen Einfluß geſtattet hat, daß man ſelbſt die ſtaatlichen und politiſchen Bewegungen auf ihre Principien zurückzuführen ſuchte. Deutſchland hat geſehen, welche traurige Erſcheinungen ſolche Reaction im Gefolge führte!

Haben wir die freigeiſteriſche Richtung als ein Extrem des Rationalismus bereits im vorigen Capitel im Zuſammenhange mit der philoſophiſchen Bewegung als eine vorübergehende Erſcheinung kennen gelernt, ſo bleibt uns hier übrig, den chriſtlich-dogmatiſchen Rationalismus zu berühren, der den doppelten Kampf gegen den herkömmlichen blinden Autoritätsglauben, wie gegen die deſtructive Richtung führte. Mit mehr oder weniger Abweichungen im Einzelen ſucht der chriſtliche dogmatiſche Rationalismus Vernunft und Offenbarung, die mit einander zur Harmonie beſtimmt ſind, als unter ſich harmoniſch auch darzuſtellen. In der That iſt ja die

Vernunft ihrem Weſen nach ſo eingerichtet, durch ihre hiſtoriſch gegebene Entwickelung dahin gebildet und dazu geſchickt, daß ſie das durch die Offenbarung ihr Mitgetheilte, — wodurch ſie nicht blos zu ihrem höheren Selbſtbewußtſein, ſondern auch zur Darlegung und Ausübung ihrer wahren Würde gelangt, — in ſich aufnehmen, durch die Kräfte, die ihr innewohnen und von einem höheren Princip geleitet und durchdrungen ſind, entwickeln und ſelbſtthätig verarbeiten ſoll. Dieſe Anſicht entſpricht der rein chriſtlichen Lehre, deren Kraft von dem innerſten geiſtigen Leben über das ganze Vermögen der Vernunft zu ihrer Heiligung und Verklärung ſich verbreitet. Wie nun in jeder Beziehung das Chriſtenthum wahrhaft frei macht, ſo bringt es auch der Vernunft die rechte Freiheit; indem ſie als ein reines Organ dem Göttlichen ſich hingibt, wie ſie ja gerade dazu beſtimmt iſt, wird ſie zu einer höheren Thätigkeit geſteigert. Durch ſie allein kann das Göttliche lebendig im Menſchen ſich entwickeln. Schon Tieſtrunk, der doch höchſt ſchonend mit der Kirchenlehre verfuhr, konnte ausrufen [5]): „Wer die Angelegenheiten der Religion der Vernunft entzieht, ſorgt ſehr übel für ſie. Entweder iſt ſie gut, und wie darf ſie dann eine Prüfung ſcheuen, oder ſie iſt ſchlecht, und wie kann man ſie denn länger beſchützen wollen? — Was Gott geſchaffen hat, darüber ſoll der Menſch nicht pfuſchen. Er hat jeden Menſchen mit Vernunft begabt und ihn eben dadurch nur zum Menſchen gemacht. Wie ſoll dieſe herrliche Gabe vom Schöpfer nur umſonſt verliehen ſein? Soll ſie immerhin roſten?" Als Vertreter dieſes dogmatiſchen Rationalismus, der ſich unter dem Einfluſſe der Philoſophien und der Wiſſenſchaft in der geſammten evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche erhob und bis auf den heutigen Tag geltend machte, bemerken wir vornehmlich Wilh. Abrah. Teller, Joh. Chr. Rud. Eckermann, G. Phil. Conr. Henke, Joh. Fr. Wilh. Jeruſalem, Chr. Sam. Steinbart, Joh. Bernh. Baſedow, Joh. H. Tieſtrunk, Carl Friedr. Stäudlin, Joh. Aug. Eberhard, Joh. Chriſt. Döderlein, Joh. Wilh. und Joh. Ernſt Chriſt. Schmidt, Aug. Herm. Niemeyer, Joh. Phil. Gabler, H. Ed. Gottl. Paulus, H. Gottl. Tzſchirner, Joh. Friedr. Röhr, Jul. Aug. Ludw. Wegſcheider, Chriſtoph Friedr. v. Ammon, neuerlich beſonders in ſeinem berühmten Werke:

5) Tieſtrunk Cenſur des chriſtlichen Proteſtantiſchen Lehrbegriffs nach den Principien der Religionskritik ꝛc. Berl. 1791—96. I. S. 194 f.

Die Fortbildung des Chriſtenthums zur Weltreligion (Lpz. 1836.), Karl Gottl. Bretſchneider in vielen dogmatiſchen Schriften, u. A. Allerdings tragen die Vertreter dieſer Richtung ihre ſubjectiven Anſichten der Religionsphiloſophie mit den gewonnenen Reſultaten der Wiſſenſchaft auf das dogmatiſche Verſtändniß der Schrift über, doch darin ſtimmen ſie überein, daß ſie mit Pietät von Jeſus und der durch ihn gegebenen Religion reden, daß ſie deren bedeutungsvolle, hohe Wichtigkeit anerkennen, daß ſie aber auch der Vernunft eine wichtige Stimme in Glaubensſachen zutheilen. Dem Grundprincip dieſer Richtung gemäß gilt die menſchliche Vernunft an ſich, die durch eine Erbſünde an ihrer Erkenntnißkraft nichts verloren hat, als vollberechtigt das poſitive Chriſtenthum zu prüfen, von der Kirchenlehre auszuſcheiden, was vor der Philoſophie und Wiſſenſchaft nicht beſteht; eben hierdurch wird der Stab gebrochen über den herkömmlichen Autoritätsglauben in und durch die ſymboliſchen Bücher. In Betreff der Bibelerklärung wird die Accommodationstheorie, mit Beſeitigung alles Typiſchen, ſo wie die grammatiſch-hiſtoriſche Auslegung, mit Feſthaltung des Localen und Temporellen, allein für zuläſſig erklärt, doch für das Chriſtenthum ſelbſt keine Perfectibilität ſtatuirt, dieſe vielmehr ganz ſubjectiv genommen. Die kirchliche Theorie von einer Inſpiration der Schrift, wie ſie nach ihren verſchiedenen Nüancirungen von der Orthodoxie ausgeſprochen und vertheidigt wurde, fiel jetzt gänzlich; offen geſtand man es, daß die h. Schriftſteller in gar manchen Puncten, die jedoch nicht das Weſen des Chriſtenthums betreffen, als Menſchen auch geirrt hätten, daß folglich die normative Autorität der h. Schrift auch nur auf die Wahrheit ſolcher Ausſprüche ſich gründe, welche zum Weſen der Religion gehören, — nicht aber auf den Verfaſſern der bibliſchen Bücher oder der Inſpiration beruhe. Dieſe kann ſo wenig, wie das Wunder oder die Weiſſagung, die Wahrheit der chriſtlichen Lehre bezeugen. Dem kirchlichen Dogma von der Trinität tritt der Rationalismus entſchieden gegenüber, weil er in der Schrift keine Begründung deſſelben findet, vielmehr ſagt er: die Schrift lehrt, daß wir Gott als den Vater, Chriſtum als den göttlichen, mit hohen Geiſtesgaben verſehenen Geſandten, den heiligen Geiſt als den Geiſt Gottes zur Heiligung des Menſchen erkennen ſollen. Die moſaiſche Schöpfungsgeſchichte wird ebenſo, wie die Erzählung vom Falle der erſten Menſchen

und das, was von der Erſcheinung und Wirkſamkeit der Engel auf Erden erzählt werde, als ein Mythus bezeichnet. Als unvernünftig, darum auch als unbibliſch erſcheint jener Denkweiſe die kirchliche Lehre von einem göttlichen Ebenbilde, das dem erſten Menſchenpaare anerſchaffen geweſen, in einer höheren Vollkommenheit beſtanden habe, aber durch die Erbſünde, — entſtanden aus der Verführung des Teufels, — verloren gegangen ſei. Das vernunft- und ſchriftwidrige, das abergläubiſche, alle Unſittlichkeit fördernde Element der Erbſündenlehre, die Thorheit des herkömmlichen Dogmas, daß die Sünde eines Fremden (Adam) für jeden Menſchen ſo angeſehen werde, als ob ſie von jedem Einzelen begangen worden ſei, wird mit Nachdruck hervorgehoben und darauf hingewieſen, daß Vernunft und Schrift nur lehren, wie von jeher die moraliſchen Uebel aus der Uebertretung der göttlichen Geſetze hervorgegangen, wie alle Menſchen zur Sünde geneigt ſeien, wie nur Mißverſtändniß dem Menſchen die ſittlichen Fähigkeiten und Kräfte abſpreche, wie die ganze kirchliche Lehre von einer Erbſünde und deren Folgen mit der Güte, Weisheit und Gerechtigkeit Gottes im grellſten und handgreiflichen Widerſpruche ſteht. Hiernach mußte nun auch die ganze Chriſtologie eine ganz andere Geſtalt erhalten, als wie das kirchliche Dogma ſie darſtellte. Die übernatürliche Geburt bezeichnete man als einen frommen Mythus, in dem hiſtoriſchen Chriſtus erkannte der Rationalismus nach Philoſophie und Wiſſenſchaft einen wahren, mit den höchſten Vorzügen des Geiſtes und Herzen begabten Menſchen, der durch ſeine Tugend und Vollkommenheit das Ideal der Menſchheit ward, der durch ſeine Tugend und Vollkommenheit in der innigſten Verbindung mit Gott ſtand, wie dieß bei jedem wahrhaft Frommen der Fall ſei. Das Erlöſungswerk wird in die Verkündigung einer dem Menſchengeiſte vollkommen entſprechenden Lehre und in die Gründung der chriſtlichen Kirche geſetzt; hierzu war Chriſti Tod erforderlich, durch den der Herr ſeine Lehre ebenſo in das herrlichſte Licht ſetzte, wie durch ſeine Auferſtehung, deren Wirklichkeit von dem Rationalismus überhaupt nicht geläugnet, ſondern vielmehr auf Naturgeſetze zurückgeführt wird, durch die Gottes Vorſehung zum Zwecke der Stiftung der chriſtlichen Kirche wirkte. Der Opfertod erhält hiernach eine ſymboliſche Deutung und als Wahnglaube wird nicht blos die ſogenannte Rechtfertigung oder ſtellver-

tretende Genugthuung, ſondern auch die Meinung beſtritten, daß nun ſchon an ſich das Blut Chriſti für jeden Menſchen die Sündenvergebung bewirke, während Sinn und Geiſt des Chriſtenthums nur dahingehe, daß nur derjenige in Wahrheit als einen durch den Tod Jeſu Erlöſten ſich betrachten könne, der ſein Leben innerlich erneut, denkt und handelt, wie Chriſtus ihm gelehrt hat. Wie die Schrift in dieſem Sinne den Menſchen zu wahrer Heiligung führt, ſo leitet jene Denkweiſe zur moraliſchen und religiöſen Erſchlaffung; ſie iſt ein bequemes und ſanftes Ruhekiſſen für den Sünder, dem es um die Beſſerung kein Ernſt iſt, ſie wiegt Verſtand, Gewiſſen und Herz bei jedem Verbrechen im Schlaf und iſt im Leben ſchon oft genug ein Beförderungsmittel ſchwerer Sünden geweſen. Nach jenen Anſichten wird nun der Stand der Erniedrigung Jeſu auf Erden weſentlich in die Verfolgung von ſeinen Feinden und in die Kreuzigung, ſeine Erhöhung aber in die ſeligſte Gemeinſchaft mit Gott und in die Vollendung ſeines irdiſchen Werkes geſetzt, die Höllenfahrt dagegen als eine aus jüdiſcher Religionslehre entſtandene Idee, die ſichtbare Himmelfahrt als ein myſtiſches Bild der Erhebung Jeſu zu Gott gedeutet. Die Rechtfertigung im eigentlich chriſtlichen Sinne iſt durch die ganze und volle Hingebung an Chriſtus, d. h. durch die treueſte Befolgung ſeiner Lehren in Wort und That bedingt; dieſe Befolgung ſchließt natürlich den wahren Glauben in ſich, aus dem die guten, zur Seligkeit nothwendigen Werke, — doch nicht im Sinne der römiſchen Kirche, — von ſelbſt hervorgehen. So erhält die Rechtfertigung durch den Glauben die rechte und lebensvolle Bedeutung. Von einer willkürlichen Vorherbeſtimmung Gottes zur Seligkeit und Verdammung, wie ſie die reformirten Symbole lehren, kann aber nach dem Geiſte der chriſtlichen Religion um ſo weniger die Rede ſein, als ſie dieſem Geiſte geradezu widerſpricht und die h. Schrift vielmehr lehrt, daß mit den Chriſten auch die redlichen Heiden zur Seligkeit beſtimmt ſind, da ja Gott bei jedem Menſchen die Gelegenheit berückſichtigen müſſe, die derſelbe zur Erreichung einer höheren ſittlichen Vollkommenheit gehabt habe, daß Gott auch im Jenſeit den Menſchen weiter führen werde, der hier gehindert war, ſeine Beſtimmung zu erreichen. Hierzu bedarf es aber für den Menſchen überhaupt nicht einer inneren oder unmittelbaren Erleuchtung, eines inneren Gotteswortes, deſſen ſich zu allen Zeiten

nur die Myſtiker und Schwärmer rühmten, vielmehr geht die Erleuchtung aus dem Worte Chriſti hervor, ſie iſt darum auch nur ein natürlicher Act, der um ſo ſicherer in uns vorgeht, je eifriger wir die h. Schrift mit Verſtand leſen und gebrauchen. Nur inſofern will man bei dem Begriffe „Kraft des göttlichen Wortes" das Prädicat „übernatürlich" zulaſſen, als die Wirkung jenes Wortes die einer gewöhnlichen Vernunftwahrheit übertreffe, oder auch inſofern, als das bibliſche Wort göttlichen Urſprungs ſei, oder inſofern, als die Wirkung des göttlichen Wortes nicht durch die Kraft der ſinnlichen Natur bedingt werde. So bleibt die Kraft des göttlichen Wortes eine moraliſche Kraft und in der That hat dieſe Anſicht ſelbſt die Ausſprüche Luthers für ſich. Wie aber nirgends ein unmittelbares Einſchreiten Gottes für den Menſchen erkennbar, folglich auch für ihn weder nützlich noch nothwendig iſt, ſo kann auch, nach der Lehre des Rationalismus, den Sacramenten keine übernatürliche Kraft inne wohnen, vielmehr ſind ſie nur Symbole für das Bekenntniß der chriſtlichen Religion, nur Ausdrücke religiös-chriſtlicher Ideen zur Belebung und Stärkung eines chriſtlich-frommen Sinnes und Wandels. Die Taufe wird als ein Symbol zur Aufnahme in das Chriſtenthum und zur Einweihung in den Geiſt Chriſti bezeichnet; eben darum ſoll ſie beibehalten werden. Eine objective Wirkung als Gnadenmittel aber wird ihr geradezu abgeſprochen, vielmehr nur eine moraliſche Wirkung ihr beigelegt und jeder andere Einfluß auf das innere Leben des Menſchen nur von dem Seelenzuſtande des Täuflings abhängig gemacht. Hiermit mußte auch die ſtrenge Anſicht des kirchlichen Lehrbegriffs über die Nothwendigkeit der Taufe zur Seligkeit und über die Wirkung der Taufe zur Tilgung der Erbſünde und aller ihrer Folgen, die Lehre von dem Exorcismus und der Nothtaufe von ſelbſt fallen. Iſt nun auch die Kindertaufe nicht nothwendig, ſo ſoll man ſie doch wegen der heilſamen Folgen, die ſie auf den Täufling haben kann, beibehalten und als letzten Act derſelben das nach erfolgtem Religionsunterrichte abzulegende Glaubensbekenntniß (Confirmation) betrachten. Was die Theorie vom h. Abendmahle betrifft, ſo hatte ſchon C. M. Pfaff die Anſicht ausgeſprochen, daß die Verſchiedenheit zwiſchen der lutheriſchen und reformirten Abendmahlstheorie in der That ohne practiſche Wichtigkeit ſei, doch erſt in neuerer Zeit fand er und ſeine Meinung

eine gerechte Beurtheilung. So verſchieden nun auch im Rationalismus die Einſetzungsworte gedeutet worden ſind, ſo ſind es doch im Ganzen nur drei Anſichten, die ſich vor den übrigen Geltung verſchafft haben; theils nämlich wird eine operative Gegenwart Chriſti im Abendmahle angenommen, wobei Brod und Wein nicht als leere, ſondern als wirkſame Zeichen erſcheinen, durch deren Genuß die ſegensreiche Gemeinſchaft zwiſchen Jeſus und denen, die ihm folgen, vermittelt wird; theils wird die Wirkung des h. Mahles in die moraliſche Gemeinſchaft mit Chriſtus geſetzt, wodurch der Chriſt die Verpflichtung erneuert, treu und unverbrüchlich Jeſu nachzufolgen; theils wird die ganze Feier als Symbol des Todes Jeſu und als Stiftungsmahl der neuen Religionsverfaſſung betrachtet. Was endlich die Lehre von den ſogen. letzten Dingen betrifft, ſo iſt der Glaube an die Unſterblichkeit der Seele mit vollem Bewußtſein zu immer wachſender Vollkommenheit eine feſte, unzweifelhafte Lehre. Den Lehren aber, welche außerdem zu den letzten Dingen gerechnet werden, wird bald eine ſymboliſche Deutung, bald eine Accommodation an die damaligen Zeitvorſtellungen untergelegt. So bezeichnet die kirchliche Lehre von der Wiederkunft Chriſti zum Gericht die Verheißung, daß das Chriſtenthum einſt zur allgemeinen Herrſchaft gelangen, die Böſen aber einſt der Strafe verfallen werden, die Lehre von der Auferſtehung des Fleiſches überhaupt ein Bild der Unſterblichkeit, das jüngſte Gericht die einſtige Belohnung und Beſtrafung, wobei die Lehre von der Ewigkeit der Höllenſtrafen als ſchrift- und vernunftwidrig verworfen wird, da es mit der Weisheit, Güte und Gerechtigkeit Gottes im Widerſpruche ſtehe, für zeitliche Vergehen ewige Strafen zu verhängen, vielmehr werde das ſtete Bewußtſein an das begangene Böſe für den Geiſt ein ewiger Vorwurf, eine ewige Strafe ſein. Die kirchliche Lehre von dem Ende der Welt aber findet keinen Grund in der Schrift, die vielmehr den Untergang des jüdiſchen Staates mit jenem Ausdrucke bezeichnet; dagegen kann es, wie die Geſchichte der Erde und die Betrachtung der Natur lehrt, keinem Zweifel unterworfen ſein, daß die Erde einſt einer Veränderung unterworfen werden wird.

Neben dieſer dogmatiſchen Richtung, die ſich aus den Extremen des ſtarren Buchſtabenglaubens und den Uebertreibungen der Vernunftrechte in Religionsſachen entwickelte, trat noch eine andere

hervor, welche auf der einen Seite die Ungebundenheit des einſeitigen (d. h. vulgären) Rationalismus zu mäßigen, auf der anderen Seite die Starrheit des kirchlichen Dogmas mit dem Verſtande zu verſöhnen ſuchte, — der Supernaturalismus [6]). Doch auch dieſe Richtung gerieth oft auf Abwege, je ſtrenger ſie in ihrer Conſequenz war, auch ſie ſuchte wohl ihren Haltpunkt in den Zeitphiloſophien, wie wir ſchon oben geſehen haben. Glaubte dieſe Richtung, daß der Rationalismus nur deſtructiv verfahre, ſo meinte ſie, ein conſervativeres Princip, als der Rationalismus hat, darin zu finden, daß die Vernunft des Menſchen in ihrem gegenwärtigen Zuſtande nicht vermöge, Gott und göttliche Ideen in ſich und aus ſich ſelbſt zu finden; bedürfe der Menſch der göttlichen Offenbarung, erkenne er dieſe in dem hiſtoriſchen Chriſtenthume, ſo theile er demſelben unbedingte Autorität zu. Dieſe Denkart gerieth in ihrer rechten Ausbildung bald dahin, daß ſie die wiſſenſchaftliche Fortbildung und die Selbſtſtändigkeit der menſchlichen Vernunft nach ihrem gegenwärtigen Zuſtande unter die äußere Autorität des religiöſen Glaubens und der heil. Schrift ſtellte, bald in ein hartnäckiges Feſthalten der kirchlichen Symbole nach ihrem ganzen und buchſtäblichen Inhalte (— kirchlicher Supernaturalismus —) ſich verlor. Nur jene Richtung iſt wichtig, ja ſelbſt von hohem Werthe für die dogmatiſche Wiſſenſchaft, ſofern ſie das Mittel bildet zur Fortentwickelung einer bibliſchen und religiöſen Denkart, ſofern ſie den religiöſen Sinn und die Wiſſenſchaft zu einigen, überall auf die ganze und volle Entwickelung des evangeliſchen Geiſtes und Lebens der geſammten Kirche hinzuwirken ſucht, während die zweite Richtung, die ſich im Ultralutherthum findet, nur die Wiſſenſchaft, alle Vernunft und das rechte evangeliſch-proteſtantiſche Princip nicht blos verläugnet, ſondern keckhin verhöhnt und in der Autorität der kirchlichen Symbole vollkommen verknöchert, die wenigſtens „in ihrer Weſenheit" von jener erſten Richtung aufgegeben wird. Man bezeichnet jene erſte Richtung jetzt auch mit dem Ausdrucke des „bibliſchen Rationalismus," mit dem ſie allerdings weſentlich zuſammentrifft. Die ſtrenge Symbolgläubigkeit iſt freilich im Gebiete der Wiſſenſchaft längſt völlig überwunden und wird ſich wiſſenſchaftlich auch nicht wieder zur Geltung bringen können, dagegen hat ſie im practiſchen Leben und in den Landeskirchen einzeler deutſcher Staaten gerade in neuerer

6) M. Fr. Stäudlin Geſch. d. Rationalism. u. Supernaturalism. Gött. 1826.

Zeit wieder Bedeutung gewonnen, die ſich leicht verbreiten konnte, da man von Seiten der Staatspolitik in der Rückkehr zum Veralteten und Erſtorbenen auch einen Zügel gegen jede freiere Richtung des ſtaatsbürgerlichen Lebens zu finden meinte. Man ſuchte hier das religiöſe Moment hervor und wollte mit demſelben die weltliche Maxime umkleiden, — man erkannte aber, daß ſich heterogene Elemente niemals amalgamiren, daß der Geiſt ringt und arbeitet, bis er die Schranken wieder überwunden hat, die ihn auf eine Stufe zurückdrängten, die er doch lange ſchon erſtiegen hatte. Ueberdieß ſpringt auch dieſe Richtung vom Weſen des evangeliſchen Proteſtantismus ab, und dieſer weiſt ſie nicht blos als ein Extrem von ſich, ſondern bahnt ſich auch durch die fortſchreitende Philoſophie und Wiſſenſchaft neue Wege, um ſie völlig auszuſcheiden. Ja ſein Geiſt wirkte ſo mächtig, daß in wiſſenſchaftlicher Beziehung dieſe Richtung des Supernaturalismus doch nur noch in der Tübinger Schule einen Haltpunkt fand, indem hier das kirchlich überlieferte Element in mildeſter Weiſe aufgefaßt wurde, während jener erſte Supernaturalismus überhaupt die alte und neue Zeit zu verſöhnen ſuchte und gleichfalls in das practiſche Leben übertrat. Höchſt achtungswürdige, geiſtreiche und gelehrte Männer gehören dieſer Richtung an, vornehmlich Johann Dav. Michaelis († 1791), der zwar in ſeinem „Compendium der dogmatiſchen Theologie" der äußeren Autorität der kirchlichen Symbole nicht zu nahe zu treten wagte, auch da nicht, wo er ſich mit ihr im Widerſpruche wußte, aber ganz vorzüglich durch ſeine kritiſch-exegetiſchen Reſultate dem kirchlichen Syſteme ganz entſchieden gegenübertrat; ferner Georg Friedr. Seiler, Gottl. Chr. Storr, der mit einer nicht geringen Gelehrſamkeit und dialectiſcher Kunſt dem kirchlichen Dogma eine bibliſche Grundlage zu geben verſuchte; Friedr. Nathan Morus, der hochgefeierte Franz Volkmar Reinhard, Georg Chriſt. Knapp, Joh. Chr. Friedr. Steudel, Auguſti, Schott u. A. Natürlich tritt bei den Vertretern dieſer Richtung die individuelle philoſophiſch-theologiſche Bildung in der Darſtellung und Begründung des Syſtems immer hervor und darum gehen auch ſie nach verſchiedenen Seiten aus. Inconſequenzen waren dabei unvermeidlich, da hier das rationale und orthodoxe Syſtem ſo vielfach in Conflict kam. So iſt es u. A. gewiß ſehr wahr, wenn über den um Kirche und Wiſſenſchaft ſonſt hochver-

dienten Reinhard das Urtheil gefällt wird [7]): „Man hat mit Recht dem vortrefflichen Reinhard logiſche und moraliſche Inconſequenzen vorgeworfen. Er hat nicht nur in ſeiner höchſt unbedeutenden Dogmatik, er hat überall Altes und Neues verbinden wollen, und es iſt augenſcheinlich, wie er, bei der Milderung des Alten, auch der Vernunft die größten Albernheiten aufbürdet. Wir wollen nur ſeine natürliche Erklärung der Geſchichte vom Sündenfalle erwähnen." Lehrte Reinhard in ſeinen Vorleſungen über die Dogmatik in der That mit klaren Worten: „Die Vernunft darf und muß die Gründe prüfen, auf welche ſich die Ausſprüche der Schrift ſtützen; ſie muß die Schrift auch auslegen, darf ſelbſt die Lehrſätze prüfen, ſie mit den unleugbaren Wahrheiten, welche durch die Betrachtung der Welt und durch eigenes Nachdenken gefunden werden, zuſammenhalten, die ausgemachten Grundſätze der Philoſophie als einen Probierſtein gebrauchen und jede angebliche Offenbarung verwerfen, die hier die Probe nicht aushält," ſo berückſichtigte er doch gerade dieſe Sätze bei den einzelen Dogmen gar oft nicht, und wenn er nun auf der einen Seite den ganzen ſtrengorthodoxen Lehrbegriff feſthält, weil er ihn in der Schrift begründet findet, ſo ſucht er dann auch auf der anderen Seite die Lehren, welche die ſymboliſchen Schriften nicht kennen, als ſolche darzuſtellen, die auch in der Schrift nicht enthalten ſind. So tritt der Supernaturalismus gerade in Reinhard grell genug in ſeiner Inconſequenz hervor, und wenn Reinhard anderwärts, namentlich in ſeinen Predigten, das chriſtlich-rationelle Element ſchärfer hervortreten läßt, ſo ſcheint es faſt, als ob ſein Supernaturalismus im Dogmatiſiren äußerlicher Art geweſen ſei. Wie dem aber auch ſein mag, — es iſt doch keinem Zweifel unterworfen, daß er, als Vorſtand der Sächſiſchen Kirche, als Gelehrter und Prediger der Ungebundenheit im Glauben kräftig entgegenarbeitete und verſöhnend zwiſchen dem Rationalismus, — einer damals, wie noch jetzt von der Partei der lutheriſchen Ultra als unkirchlich bezeichneten Denkart, — und der Orthodoxie ſich zu ſtellen ſuchte. Andere Vertreter der ſupernaturaliſtiſchen Richtung begründeten dagegen das Dogma weniger theoretiſch; ſie bemühten ſich vielmehr, daſſelbe auf die Bibel ganz zurückzuführen und

7) L. F. O. Baumgarten-Cruſius Einleitung in das Studium der Dogmatik. Lpzg. 1820. S. 133 f.

durch dieſe zu erhärten. Ohne Zweifel gaben ſie dadurch ihrem Syſteme einen tieferen Gehalt. Nach ſolchen Vorgängern gewann die ſupernaturaliſtiſche Denkart durch Steudel [8]) eine beachtenswerthe Fortbildung, denn mit gründlicher Gelehrſamkeit unterſuchte und verglich er die bibliſche, wie die kirchliche Lehre, zeigte er ſelbſt auf Differenzen zwiſchen beiden hin, rügte er es, wo er in dem kirchlichen Syſteme einen Widerſpruch mit der Bibel fand, vertheidigte das Dogma mit Schonung und Milde gegen Andersdenkende, insbeſondere gegen die Angriffe des neueſten ſpeculativen Dogmatismus, ſofern es ſich durch die Schrift erhärtete, ja hinſichtlich der Ausſprüche in der Schrift hat er den blinden Glauben durch den religiöſen zu erſetzen geſucht.

Stellen wir nun den Dogmatismus des Supernaturalismus dem des Rationalismus gegenüber, ſo bedarf es wohl kaum der Bemerkung, daß auch hier die Darſtellung nur das Weſentliche berühren kann. Die extreme Richtung des Supernaturalismus, die nur in den ſymboliſchen Büchern die Norm und den Prüfſtein alles Chriſtlichen erkennt, können wir füglich übergehen, da ſie in ihrem Dogmatismus ganz allein auf die Symbole ſich beſchränkt, alſo nur die Theorie des 16. Jahrhunderts erneuert. Indem ſie die neuere durch Philoſophie und Wiſſenſchaft gewonnene Religionserkenntniß ganz unbeachtet läßt und ſelbſt das Wort einer verjährten Theologie als das Fundament für Kirche und Glauben hinſtellt, iſt ſie nicht blos ein wilder Schößling, der aus dem geſunden Stamme des evangeliſchen Proteſtantismus fortwuchert, ſondern in der That auch der Ausdruck einer unevangeliſchen und unproteſtantiſchen Denkweiſe, die kein Leben gewähren kann, weil ſie ſelbſt todt iſt.

Vernunft und Offenbarung ſind die Grundprincipien, um welche ſich auch der philoſophiſche und wiſſenſchaftliche Supernaturalismus als bibliſcher Rationalismus dreht. Die Vernunft vermag Gott und göttliche Dinge nicht nach ihrer Objectivität zu erkennen und ſie bedarf ſelbſt dafür, ſoweit ſich ihre Erkenntniß erſtreckt, der Beſtätigung und der Gewißheit, um ſo mehr, da ſie ſo vielfach dem Irrthum unterworfen iſt. Dieſe Beſtätigung iſt durch die chriſtliche Offenbarung

8) Steudel, Die Glaubenslehre der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche nach ihrer guten Begründung, mit Rückſicht auf das Bedürfniß der Zeit. Tüb. 1834.

gegeben worden, die nicht blos die religiöſen Ideen bewährt, die der Menſch aus ſich ſelbſt durch ſeine Vernunft findet, ſondern auch neue Belehrungen über Gott und göttliche Dinge gibt, die der menſchliche Verſtand nicht kannte, auch nicht hätte finden und demonſtriren können. Dieſe Offenbarung hat Chriſtus gegeben, der ſie von Gott und durch Gott empfing, ſie iſt in der h. Schrift enthalten und durch Wunder bewieſen. Iſt es nun nicht chriſtlich, wenn man die im Menſchen liegenden Urideen des Göttlichen ignoriren wollte, gleich als wenn das Chriſtenthum nur „an uns käme, als eine auf uns einwirkende und ohne unſer Zuthun ſich geſtaltende Kraft", ſo iſt es aber auch nicht chriſtlich, wenn man jene Urideen „als die ſich ſelbſt genügende, allen Schatz religiöſer Erkenntniß in ſich ſchließende und einzig ſpendende Quelle" anſehen wollte. Für die Erklärung der Schrift wird die grammatiſche Auslegung angewendet, die Accommodationstheorie als unzuläßig erklärt, als Prüfſtein für jede chriſtliche Wahrheit der Geiſt, nicht der Buchſtabe der Schrift bezeichnet. Den Lehren der Schrift, als göttlichen Offenbarungen, muß ſich die menſchliche Vernunft unterwerfen, und wenn die Offenbarungen über die Erkenntniß durch die Vernunft gehen, ſo können ſie doch nicht gegen dieſe ſein, dieſer nicht widerſprechen. Die kirchliche Inſpirationstheorie wird hiernach von dieſem Supernaturalismus auf verſchiedene Weiſe ausgedeutet und gewöhnlich nur darein geſetzt, daß die Apoſtel vor Irrthum in der Aufzeichnung religiöſer Wahrheiten bewahrt worden ſind. Die Trinitätslehre wird vertheidigt, die moſaiſche Erzählung von der Entſtehung der Welt als wahre Geſchichte, aber auch als Lehre bezeichnet, ſo nämlich, daß die Ordnung der Welt aus einem chaotiſchen Zuſtande nach dem Willen Gottes ſich entwickelt habe und der Menſch nun bei ſeiner Thätigkeit wie bei ſeiner Ruhe Gott zum Vorbilde haben ſoll. So wird nun die moſaiſche Erzählung von der Schöpfung des Menſchengeſchlechtes, von dem Falle des erſten Menſchenpaares, von dem Vorhandenſein und dem Einfluſſe böſer Geiſter, insbeſondere des Teufels, auf den Menſchen nicht als geſchichtlich wahr dargeſtellt; ſollen die böſen Engel mit Freiheit in eine Gott gegenüberſtehende feindliche Richtung getreten ſein, ſo werden ſie doch, als Geſchöpfe Gottes, von Gottes Allmacht abhängig gemacht, der ſittlichen Ordnung und der Gerechtigkeit Gottes unterworfen, wobei jedoch namentlich auch

Steudel darauf aufmerkſam macht, daß die Lehre der ſymboliſchen Bücher mit der Lehre der Schrift gerade hier nicht harmonirt, indem jene ſich ſo ausdrückt, „als wären die Menſchen der Herrſchaft des Teufels ſo verfallen, daß ſie gleichſam dem Walten Gottes dadurch entzogen wurden, als übte der Teufel auch bei Gott zugekehrtem Gemüthe eine faſt allgegenwärtig umlauernde Gewalt aus, als wäre ſeinem verderblichen Wüthen Alles ausgeſetzt, vor ſeinen Vorſpiegelungen Nichts geſichert." Die Erbſünde wird als Dogma bald im ſtrengeren, bald im milderen Sinne aufgefaßt, und zwar ſo, daß ſie in jenem ſich als einen durch den Fall Adams auf alle Menſchen fortgepflanzten Hang zur Sünde characteriſirt, ſo, daß doch alle Menſchen dem Tode, als Strafe, verfallen, auch wenn ſie ſelbſt keiner Uebertretung des göttlichen Geſetzes ſich ſchuldig machten. Hiernach ergibt es ſich von ſelbſt, daß die Menſchen mit dem Falle Adams auch das göttliche Ebenbild, die ſittliche Freiheit verloren haben ſollen. Der mildere Sinn hält dagegen das Weſen der ſittlichen Natur des Menſchen für unverloren, ſetzt die Erbſünde in das Uebergewicht der ſinnlichen Natur über die geiſtige, verwirft die Zurechnung der Sünde Adams und weil jeder Menſch der Sünde ſich hingibt, ſein ganzes Denken und Thun von dieſer erfüllt iſt, ſo erſcheint er dadurch der Strafe Gottes verfallen. Was nun die Erſcheinung der Perſon Jeſu auf Erden anbetrifft, ſo iſt Chriſtus der Gottmenſch; Gott offenbarte ſich ſelbſt in der Hülle der Menſchheit und „die Darſtellung des Göttlichen in Chriſtus iſt die Selbſtdarſtellung Gottes in ihm." Während von einigen die kirchliche Lehre von einer Vereinigung und von der Gemeinſchaft der göttlichen und menſchlichen Natur in Chriſtus bald durch die Schrift geſtützt, bald überhaupt dahingeſtellt, bald als Zeitvorſtellung beſeitigt wird, fand Steudel in der Erſcheinung des Gottmenſchen den Sinn, daß „keine Grenze iſt für die innige Nähe, bis zu welcher die Gottheit zu der Menſchheit ſich herablaſſen mag, um ſich mit ihr zu vereinigen, ſo wie die Menſchheit ihrem Einfluſſe ſich zugänglich beweiſt, und es iſt keine Grenze für die Verwandtſchaft, in welche die Menſchheit mit Gott treten mag, ſowie ſie für dieſe Verwandtſchaft ſich eignet." Zum Erlöſungswerke Jeſu auf Erden gehörten ſein Tod und ſeine Auferſtehung, — Thatſachen, die hiſtoriſch wahr und keinem Zweifel unterworfen ſind, und das Ver-

dienſt Jeſu beſteht darin, daß er die Sündenſtrafen der Menſchen durch ſein unſchuldiges Leiden und Sterben getragen hat, dadurch der göttlichen Gerechtigkeit Genüge that und der ſündigen Menſchheit die Begnadigung vor Gott erwarb. Immer iſt und bleibt der Tod Jeſu der Grund davon, daß der Menſch die Feindſeligkeit zwiſchen ſich und Gott ausgeglichen ſieht; dieſe Ausgleichung eignet ſich der Menſch durch den Glauben und die Beſſerung an und Gott hat dieſes Ausgleichungsmittel gewählt, um nach ſeiner heiligen Liebe der unſeligen Menſchheit zu Hilfe zu kommen. So hat nun Chriſtus das Verſöhnungsgeſchäft zwiſchen Gott und den Menſchen ſo vollendet, „daß durch ſein Verdienſt alle Sünder als ſtraffrei für ihre geſammte Schuld ſich ſehen, ſolches aber rein als Gnade hinzunehmen haben durch den Glauben.“ Doch wird auch hier theils die Idee auszuſcheiden geſucht, als ob erſt durch das Opfer Chriſti der Zorn Gottes hätte begütigt, theils die Idee, als ob erſt die Gerechtigkeit Gottes durch den Tod eines Unſchuldigen hätte befriedigt werden müſſen, um dann den Schuldigen die verdiente Strafe zu erlaſſen. In der Lehre von den Gnadenmitteln, dem Worte Gottes und den Sacramenten folgt dieſer Supernaturalismus im Ganzen der ſymboliſchen Lehrart, doch findet ſich auch hier manche Ausdeutung, namentlich in der Lehre vom h. Abendmahl, in welcher zwar Brod und Wein als Leib und Blut Jeſu angeſehen, doch die Allgegenwart der menſchlichen Natur bald mehr bald weniger bei Seite geſchoben, die heilbringende Wirkung des Mahles nicht auch in eine leiblich verklärende Kraft geſetzt, ſondern vielmehr auf das der Gnade geöffnete Gemüth des Chriſten bezogen wird. In der Lehre von den letzten Dingen endlich lehnt ſich dieſer Supernaturalismus auch ſoweit es irgend möglich iſt an die Beſtimmungen der ſymboliſchen Bücher an, doch iſt vornehmlich die Ewigkeit der Höllenſtrafen auch relativ gefaßt worden, ſo daß ſie nur ſo lange dauern ſoll, als ſich der Menſch der Sünde hingebe.

Der Principienkampf zwiſchen dem ſtrengen Rationalismus und Supernaturalismus iſt an ſich ausgekämpft, die große Erbitterung, mit welcher ſich beide Denkarten gegenüberſtanden, hat ſich ſehr gemildert, und als Reſultat des Kampfes ergibt es ſich, daß man von beiden Seiten ſich genähert, das poſitive Schriftwort nach der grammatiſch-hiſtoriſchen Auslegung als das Fundament der

chriſtlichen Lehre anerkannt und bewährt gefunden, der Vernunft auch eine beachtenswerthe Stimme in der Erkenntniß und Beurtheilung religiöſer Wahrheiten zugeſtanden, menſchliche Autoritäten in der Religionsſache ausgeſchieden, die religiöſe Kenntniß ſelbſt tiefer ergründet und befeſtigt, die Kirche des Herren dadurch weiter ausgebaut hat. Solche Reſultate konnte nur der evangeliſche Proteſtantismus ſchaffen, in deſſen Geiſte und Principien ſie lagen; Indifferentismus und Unglaube, Freigeiſterei und Irreligion mußten ihr Haupt erheben, um durch mächtige Stürme das religiös-kirchliche Leben zu heben und zu läutern, das Chriſtenthum in ſeiner ganzen Glorie zu zeigen und dieſem durch den evangeliſchen Proteſtantismus große und herrliche Siege zu bereiten. So feierte die Kirche des Herren durch ſchweren Kampf neue Triumphe und der evangeliſch-proteſtantiſche Geiſt bewährte ſeine heilige göttliche Kraft, ſeine volle chriſtliche Wahrheit. Iſt auch jetzt noch das kirchliche Glaubensleben vielfach und lebhaft bewegt, ſollen wir deshalb ängſtlich klagen? Spricht Chriſtus nicht: ich bin nicht gekommen den Frieden zu bringen, ſondern das Schwerdt? Sagt Luther nicht: Die Geiſter müſſen auf einander platzen? Lehrt die Geſchichte nicht, daß ſich der evangeliſche Proteſtantismus als das wahre Chriſtenthum unter den furchtbarſten Stürmen bewährt hat? Man klagte bei den gewaltſamen Verſuchen einer vergangenen Zeit, Bibel und Chriſtenthum durch eine froſtige Naturreligion oder einſeitige, flache philoſophiſche Speculation zu erſetzen: „In der Kirche läßt ſich Alles zur Trennung an. Die Säulen dieſes Gebäudes werden von den eigenen Hütern angebohrt, angeſägt und erſchüttert, Juden, Chriſten, Deiſten, Naturaliſten vermehren ſich in derſelben. Unter der Maske und Namen von Toleranz und Bruderliebe arbeiten Unglaube und Aberglaube einander in die Hand, und alles eilt mit Rieſenſchritten einer allgemeinen Revolution entgegen. Die völlige Entwickelung aller dieſer Zurüſtungen und Anſtalten wird das künftige Jahrhundert erſt erblicken.“ Unſere Zeit hat dieſe Entwickelung geſehen, die ein Kampf des Lichtes mit der Finſterniß iſt, Kirche und Glauben zu einem vollen, friſchen Leben führt. So werden wir auch den noch fortdauernden Kampf nur als einen fortgeſetzten Läuterungsproceß anzuſehen haben, der unter dem unabweisba-

ren Einfluß des evangeliſchen Proteſtantismus die Kirche des Herrn weiter und ſchöner ausbauen wird.

Philoſophie und Wiſſenſchaft in ihrer ſtaunenswerthen Entwickelung ſeit der Mitte des vorigen Jahrhunderts bis auf die neuere Zeit übten aber auch einen gleichmäßigen Einfluß auf die übrigen Zweige der theologiſchen Wiſſenſchaften, die ſich nach den Principien des evangeliſchen Proteſtantismus raſch fortbildeten. Dieß war ganz vorzüglich bei der Bearbeitung der chriſtlichen Moral der Fall. Standen bisher gewiſſe moraliſche Grundſätze als unangefochten da, war der Entwickelung der Moral die rechte Auslegung der Schrift noch nicht völlig zur Seite getreten, hielt ſich die practiſche Philoſophie faſt ausſchließlich an das Syſtem der Wolfiſchen Schule, ſo gewann nun die Moral ſeit der Mitte des 18. Jahrhunderts eine freiere und gründlichere Behandlung, die ſich dann an die kritiſche Philoſophie anlehnte und die fortgeſchrittene bibliſche Wiſſenſchaft ganz zu ihrem Eigenthum machte. Auf den Leiſtungen ihrer Vorgänger fußend, bauten in der lutheriſchen Kirche Jerem. Fr. Reuß, Gottfried Leß, Chr. Aug. Cruſius, Carl Chriſt. Tittmann, Joh. Aug. Nöſſelt, in der reformirten Kirche Dan. Wyttenbach, Joh. Friedr. Stapfer, Sam. Endemann die Moral weiter aus. Noch hatte ſich aber Philoſophie und Wiſſenſchaft in keiner Bearbeitung der Moral von ſo mächtigem Einfluſſe gezeigt, als dieß jetzt in dem berühmten Werke von Franz Volkm. Reinhard der Fall war, der eine ſtreng philoſophiſche Methode befolgte, mit einer außerordentlichen Gelehrſamkeit eine tiefe Kenntniß der Pſycholochie entwickelte, die Harmonie des Chriſtenthums mit der menſchlichen Natur und den wohlthätigen Einfluß jenes auf dieſe in einer ſo überzeugenden Weiſe darlegte, daß ſein Syſtem der chriſtlichen Moral nicht nur damals, als es erſchien, das größte Aufſehen machte und den ausgezeichnetſten Beifall erhielt, ſondern auch immer von einem hohen und dauernden Werthe bleiben wird. Beachtenswerthe Beiträge zur allſeitigen Behandlung der Moral lieferten in ſelbſtſtändigen Werken Joh. Chriſtoph Döderlein, Joh. Wilh. Schmidt, Chſtph. Fr. Ammon, nach den Grundſätzen der kritiſchen Moralphiloſophie C. Fr. Stäudlin, nach Kant's metaphyſiſchen Anfangsgründen der Tugendlehre und Fichte's Syſtem der Sittenlehre, — neuerdings vorzüglich W. Mart. Lebr. de Wette. Hat man ſich auch bei dieſen ſehr gründlichen Bear-

beitungen der chriſtlichen Moral noch nicht über den allgemeinen Grundſatz der wiſſenſchaftlichen Sittenlehre geeinigt, ſo iſt doch in der That die reine, von wiſſenſchaftlichen Zuſätzen freie Moral des Evangeliums ſtets das Ziel geweſen, bei welchem die verſchiedenen Verſuche zuſammentrafen; viele Begriffe ſind berichtigt, Vorurtheile oder veraltete Meinungen beſeitigt worden, neben der Dogmatik hat die Moral eine ebenbürtige Stellung gewonnen, ſo daß jene, ohne Verbindung und Anwendung auf die Moral, in der That in einem zu engen Kreiſe eingeſchloſſen ſein würde, — kurz ſie iſt in ihrem Syſteme nun beſtimmter, feſter und zuſammenhängender, in ihrem Gehalte reiner, gemeinnütziger und chriſtlicher, folglich auch dem Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus und dem Chriſtenthume überhaupt entſprechender geworden.

Bei dem regen geiſtigen Leben, bei dem allgemeinen Streben nach Aufklärung, das ſich ſeit der Mitte des vorigen Jahrhunderts in der deutſchen evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche zeigte, konnte und mußte aber auch ganz vorzüglich das Studium der Kirchengeſchichte einen mächtigen Aufſchwung gewinnen. Großes, ja Außerordentliches, war ſchon in der eben vorausgegangenen Periode gerade auch in dieſem Fache geleiſtet worden und recht wohl ſah man es ein, daß gerade die Kirchengeſchichte eben ſo ſchnell als ſicher zu einer möglichen Wiederherſtellung des urſprünglichen Chriſtenthums führe, da ſie deutlich zeige, welche Zuſätze und Veränderungen die Lehre und Kirchenverfaſſung im Laufe der Zeiten erhalten hatte. So war der evangeliſche Proteſtantismus faſt mit Nothwendigkeit auf das Studium der Kirchengeſchichte gewieſen, mit glücklichem Erfolge ſichtete und lichtete er an der Hand der Philoſophie und Wiſſenſchaft eine immer noch vielfach ungeordnete Maſſe, mit einem unermüdlichen Eifer forſchte er nach neuen Quellen und ſah ſeine Beſtrebungen durch eine Menge der wichtigſten Entdeckungen belohnt, mit dem rühmlichſten Fleiße und einem achtungswerthen kirchlichen Sinne bearbeitete er das ganze Feld der Kirchengeſchichte wie die Kirchengeſchichte einzeler Länder, beſonders von dem Zeitraume der Reformation an, um die Lauterkeit und das rechtliche Beſtehen der evangeliſch-proteſtantiſchen Landeskirchen, gegenüber den Anfeindungen eines römiſch-prieſterlichen Fanatismus, in ſchlagender Weiſe an den Tag zu legen. Hiernach lag allerdings zum großen Theil auch ein polemiſcher

Zweck bei der Behandlung der Kirchengeſchichte zu Grunde, doch er war nothwendig mit der Oppoſition gegen Irrthum, willkürliche Erfindungen und abſichtliche Verfälſchungen des kirchlichen Lebens verbunden; allmälig aber gelang es — und gerade vorzugsweiſe den Gelehrten in der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche Deutſchlands, — das polemiſche Element durch eine freiere, unparteiiſche und pragmatiſche Bearbeitung zu erſetzen. Erhielt dadurch der gegebene Stoff zugleich eine geſchmackvolle Behandlung, ſo mußte nun die Darſtellung überhaupt auch das Leben der Kirche in Wahrheit berühren, natürlich aber entwickelte ſich dieſe Art und Weiſe der Bearbeitung der Kirchengeſchichte nur nach und nach. Zu den Männern, die in dieſer Beziehung vorarbeiteten und Vorzügliches leiſteten, gehörten aus älterer Zeit Sal. Semler, die beiden Walche (der Vater Joh. Chr., der Sohn Chriſt. Wilh. Franz Walch), Joh. Matth. Schröckh, Heinr. Phil. Konrad Henke, J. E. Chr. Schmidt; in neuerer Zeit erwarben ſich durch eine höchſt geiſt- und geſchmackvolle Darſtellung, in der ſich zugleich eine umfaſſende Gelehrſamkeit offenbart, bleibende Verdienſte: Aug. Neander, J. G. V. Engelhardt, A. F. Gfrörer, J. C. Ludw. Gieſeler, C. Haſe, für die Reformationsgeſchichte beſonders G. J. Plank und Leop. Ranke, während für die Quellenſammlung dieſer Zeit de Wette und neuerdings K. G. Bretſchneider durch ſeine kritiſche Bearbeitung des ſchriftlichen Nachlaſſes des Reformatoren, — zunächſt Melanchthons, — Ausgezeichnetes von bleibendem Werthe leiſteten. Dieſe Arbeiten ſchließen ſich gewiſſermaßen an die älteren Forſchungen unſerer Zeitperiode an. Sie betrafen theils die ältere, theils die neuere Geſchichte der Kirche, zu jenen gehörte namentlich die Bibliothek der Kirchenväter von Chr. Fr. Rößler und die Bibliothek der Kirchenverſammlungen von G. Dan. Fuchs; auf die Zeitgeſchichte bezogen ſich hauptſächlich die Weimariſchen Acta historico-ecclesiastica in ihren verſchiedenen Fortſetzungen, die neueſten Religionsbegebenheiten mit unparteiiſchen Anmerkungen, und in ähnlicher Weiſe traten Magazine, Archive und andere Zeitſchriften hervor, welche theils neue Unterſuchungen und Reſultate aus dem Gebiete der Kirchengeſchichte aufnahmen, theils die Tagesereigniſſe aufzeichneten oder zur Sprache brachten. Für die Behandlung und Darſtellung der Kirchengeſchichte iſt es aber von auſſerordentlicher

Wichtigkeit geworden, daß man gerade in neueſter Zeit die politiſchen Bewegungen mit den kirchlichen in eine neue innige Verbindung ſetzte, indem man es erkannte, daß Politik und Kirche immer Hand in Hand gingen und ſich gegenſeitig ergänzten; nur dadurch iſt es möglich geworden, die Entwickelung des Staates und der Kirche in ihren einzelen Stadien recht zu erkennen und zu würdigen, die ächte Pragmatik in die Geſchichtſchreibung zu bringen. Dieſes Verdienſt gehört aber, wie überhaupt die Sichtung und Lichtung in den übrigen Theilen, die das Leben der Kirche und in der Kirche berühren, allein den Proteſtanten an, welche der Philoſophie und Wiſſenſchaft freie Bahn brachen.

Philoſophie und Wiſſenſchaft wandte der evangeliſche Proteſtantismus aber auch gleichmäßig auf alle übrigen Zweige menſchlicher Fortbildung und eben dadurch führte er dieſe mit Rieſenſchritten weiter (wie z. B. die Mathematik, Aſtronomie, Medicin, Naturwiſſenſchaften ꝛc.), ſo daß ſich in religiöſer Beziehung der Aberglaube aus der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche völlig ausſchied, der Glaube an Alchymie und Conſtellationen, an Hexereien und Teufelsbündniſſen nur noch das Eigenthum des völlig Ungebildeten oder der religiöſen Schwärmerei blieb, ſo wie ja auch der Glaube an das Erſcheinen überirdiſcher Weſen oder an die Offenbarungen guter und den Einfluß böſer Geiſter nur noch in der römiſchen Kirche Vertheidigung findet. Und bei allen Stürmen, die das Leben in Kirche und Staat gleichzeitig bewegten, arbeitete der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus immer darauf hin, die religiöſe Aufklärung und tiefere Kenntniß des Chriſtenthums unter allen ſeinen Bekennern in gleicher Weiſe zu befördern, ſie dadurch gewiſſermaßen auch der durch die Philoſophie und Wiſſenſchaft gewonnenen Reſultate theilhaftig zu machen. Dieſem Zwecke diente nicht nur die Kirche und Schule überhaupt, ſondern auch die fortwährende Verbreitung der h. Schrift in verſchiedenen Ausgaben, die Verbreitung trefflicher, den Geiſt des Chriſtenthums und des evangeliſchen Proteſtantismus athmender Andachtsbücher. In jener Beziehung haben die zunächſt für die Miſſionen unter den Heiden beſtehenden Bibelgeſellſchaften Deutſchlands und der Schweiz auch in Deutſchland eine höchſt ſegensreiche Thätigkeit entfaltet. Die Verbreitung von Andachts- und Erbauungsbüchern war in der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche immer gewöhnlich;

ſie beſaß ſchon einige, die noch jetzt vielfach Segen verbreiten. Wenn aber die große Mehrzahl derſelben mehr noch in der Orthodoxie der kirchlichen Symbole oder in den Ausdrücken einer unklaren Myſtik ſich bewegte, die das Herz nicht entzündet mit dem lebendigen Feuer der reinen Religioſität, das edle Selbſt nicht weckt, Glauben und Leben engt und mit Schranken umgibt, die keine Fortbildung, keine Erhebung im Geiſte und in der Wahrheit des Chriſtenthums zulaſſen, ſo machte ſich nun auch hier die aus dem ächt evangeliſchen Proteſtantismus durch Philoſophie und Wiſſenſchaft hervorgegangene Aufklärung geltend, indem ſich immermehr die reinſten Empfindungen eines über die Wahrheiten der Religion belehrten Geiſtes in den Andachtsbüchern ausſprachen. Vorzügliches leiſteten hier in älterer Zeit Joh. Andr. Cramer und Gr. Fr. Seiler, Joh. Aug. Hermes (in Dittfurth), G. J. Zollikofer, Aug. Herm. Niemeyer, J. G. Roſenmüller, in neueſter Zeit Tholuck, Bretſchneider und ganz beſonders die mit Recht berühmten und bekannten „Stunden der Andacht“ [9]), — Schriften, welche die Fülle des religiöſen Geiſtes athmen, Verſtand und Herz befriedigen, zu dem verzehrenden Trübſinn der myſtiſchen Aſceſe und romaniſirenden Gefühlsſchwärmerei, wovon ſich in unſerer Zeit wieder mehrfache Spuren in der proteſtantiſchen Kirche gezeigt haben, einen heilſamen Gegenſatz bilden.

Sitz und Träger der religiöſen Aufklärung, die ſich nach allen Seiten hin verbreitete, waren natürlich die Univerſitäten; auch da, wo geiſtlicher Starrſinn oder die alte Gewohnheit den Reſultaten der Philoſophie und Wiſſenſchaft den Zutritt verweigerte, konnte doch nicht für die Dauer der Widerſtand ſich geltend machen. Der Geiſt der Wahrheit, der im evangeliſchen Proteſtantismus wirkte, brach ſich Bahn nach verſchiedenen Seiten hin und ſeine Bewegung wurde gerade durch die ſchon oben geſchilderten ſtaatlichen Zuſtände, namentlich aber durch den mächtigen Einfluß, den ein Friedrich der Große auf ſeine Staaten, ja auf ganz Deutſchland und ſeine Zeit übte, ſo wie durch die gegenſeitige Toleranz, die er einführte und beſchützte, in außerordentlicher Weiſe gefördert. Blieb nun keine der beſtehenden Univerſitäten von den gewaltigen Schwingungen des geiſtigen Lebens unberührt, ſo war auch die

9) Deren Verfaſſer Zſchokke iſt, ſ. deſſ. Selbſtſchau. Aarau 1842.

Zeit ganz verflossen, in welcher die Partei des Fortschrittes in Allem, was fördert und bildet, mit der Partei des Stillstandes in so schweren Conflict gerieth, daß sich dieser in äußerlichen Gewaltstreichen an den Tag gelegt hätte, vielmehr wurde der Kampf wissenschaftlich, wenn auch nicht gerade ohne Persönlichkeiten, und in würdigerem Ausdrucke fortgeführt. Nur bei den Repristinationsversuchen einer schwärmerisch gewordenen Orthodoxie konnten in neuerer Zeit wieder Gewaltstreiche versucht werden, die aber an der Offenheit, Geradheit und Lauterkeit, — kurz an dem hehren Character des evangelischen Protestantismus, an dem Geiste der Zeit und der deutschen Bildung sich brachen. Ein volles, frisches, geistig-regsames Leben geht jetzt von den Universitäten Deutschlands aus, und wenn auch durch sie gerade in unseren Tagen das rationelle wie das symbolisch-orthodoxe Element Vertreter findet, so dient der Kampf doch nur dazu, wie dieß schon früher der Fall war, den Geist zu üben, die Kraft zu stärken, das Bewährte fest zu halten, den Tempel des Herrn weiter auszubauen und dadurch überhaupt das Wahre im Glauben und Leben zum Siege zu bringen. Wie die geistige Entwickelung durch Philosophie und Wissenschaft fortschritt, so hoben sich stets die Universitäten durch Vermehrung der Disciplinen und andere neue Einrichtungen; unsere Zeit sah auch neue Universitäten entstehen (wie in Berlin, Bonn, München), — zum Theil auch zum Ersatze solcher, welche sich überlebt hatten, oder in Folge der stürmischen Kriegsjahre eingegangen waren. Die gelehrten Gesellschaften an den Universitäten erhielten sich nicht nur, sondern wurden noch durch neue vermehrt; sie entwickelten gerade als Vertreter einzeler Disciplinen eine sehr tüchtige Thätigkeit und förderten dadurch in sehr mächtiger Weise die Wirksamkeit des evangelischen Protestantismus selbst bei Gegnern desselben. Hierher gehören namentlich auch die philosophischen, philologischen und theologischen Seminare, von denen letzte besonders die Bildung zum Predigtamte ins Auge faßten. In Literaturzeitungen, Journalen und anderen Zeitschriften schufen sie sich ihre Organe, legten sie ihre Resultate nieder, die von bleibendem Werthe für die Wissenschaft und laut redende Zeugnisse für das evangelisch-protestantische Geistesleben sind, wenn schon sie auch oftmals von Unparteilichkeit sich entfernten. Ein sehr bedeutender Aufschwung trat aber auch seit

der allgemeineren Verbreitung der Aufklärung unter dem Einfluſſe der Philoſophie und Wiſſenſchaft in der Pädagogik der niedern Schulen hervor.

Obſchon ſich der Einfluß des evangeliſchen Proteſtantismus in der inneren Einrichtung wie in der Vermehrung der Schulen, der Vorbereitungsanſtalten für die Hochſchulen und der eigentlichen Volksſchulen vielfach geltend gemacht hatte, ſo war doch der Umſchwung im geiſtigen Leben während der allgemeinen Verbreitung der Aufklärung durch die philoſophiſchen Speculationen und die Fortbildung der Wiſſenſchaften ſo mächtig geweſen, daß eine Umwandlung im Inneren der Schule als ein unabweisbares Bedürfniß der Zeit ſich herausſtellte. In der Weiſe, wie die Kirche in einem todten Buchſtabenglauben ſich bewegte, hatte auch die Schule ſich in eine todte Form gehüllt. Die gelehrte Schule oder das Gymnaſium kannte keine andere Tendenz als das Studium der alten Sprachen. Gewiß ging aus der Pflege dieſes Studiums ein hoher, unberechenbarer Gewinn hervor, aber die Erziehung des Menſchen im ächt chriſtlichen Sinne und im Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus, die Erziehung des Menſchen zum Menſchen wie für das weltbürgerliche und practiſche Leben ging dabei verloren. Noch mehr war dieß in der eigentlichen Volksſchule der Fall, in welcher ein geiſtloſes, mechaniſches Erlernen des Catechismus die Hauptſache war, das Nöthigſte nur kümmerlich gelehrt, das jugendliche Herz für alles Wahre, Große und Gute wenig empfänglich gemacht wurde. Man verſtand es in der That noch nicht, die Jugend mit liebevollem Ernſte und chriſtlicher Weisheit zu leiten, ihr den Weg zum inneren, geiſtigen Leben zu zeigen, ohne welches alle erlernten Geſchicklichkeiten und angeeigneten Kenntniſſe eines höheren Characters entbehren. Die ganze Erziehung war äußerlich, beſtimmt nach dem Formalismus und Inhalt der herrſchenden kirchlichen Orthodoxie, die keine Entwickelung des Chriſtenthums im Menſchen kannte, beſtimmt nur für den ſtarren Buchſtaben und zur Unterwerfung unter dem eigenmächtigen Willen der ererbten kirchlichen Theorie. So wie nun die ganze Geiſteskraft in der deutſchen Kirche ſich vornehmlich auf die kirchlichen Streitigkeiten warf, ſo machte ſich nun auch dieſe bei der Erziehung der Jugend geltend; die Schule, die unter der Leitung der Kirche oder richtiger der Autorität der herkömmlichen Orthodoxie ſtand,

betrachtete die Erde nur als die Wohnſtätte des Jammers, der Trübſal und der Thränen, dem Menſchen ſprach man jede Kraft und jeden Willen zum Guten ab, nach der ſymboliſchen Lehre war er in ſeiner geiſtigen und moraliſchen Bewegung nur einem Steine und Klotze gleich. Nun aber hatte die Philoſophie und Wiſſenſchaft gegen dieſe Richtung ſich erhoben, die Aufklärung chriſtlicheren Ideen die Bahn gebrochen, ſo daß man die Würde und Fähigkeit des menſchlichen Geiſtes richtiger erkannte. Bereits war man mehr und mehr zu der bibliſchen, durch das Princip des evangeliſchen Proteſtantismus geförderten Anſicht gekommen, daß der menſchlichen Natur allerdings ein höchſt bildungsfähiger, für das Gute und Edle empfänglicher Trieb inne wohne, der ſich durch eine ſorgſame Entwickelung ausbilde; man wies hierbei auf die Analogie der Natur im Großen hin und der geiſtreiche Franzoſe Jean Jacques Rouſſeau (geb. 1712 zu Genf; † 1778), der den Menſchen für ein ſittlich freies Weſen erklärte, bezeichnete in ſeinem Buche von der Erziehung, „Emil" genannt (in dem er treffliche Regeln der Erziehung neben manchem Unausführbaren, ja ſelbſt neben mancher gefährlichen Uebertreibung aufſtellte), die Natur ſelbſt mit ihren Geboten als die Richtſchnur aller Erziehung und Unterweiſung. Hierdurch ward nun der Unterricht und die Erziehung durch die Schule nach Innen geführt und in der That hat Rouſſeau's Buch für Deutſchland bei dem damaligen Drängen nach Vorwärts die erſte kräftige Anregung gegeben, den Menſchen zum Menſchen zu erziehen. Wie aber die ganze damalige Zeit reich an Uebertreibungen war, ſo traten dieſe auch für das Erziehungs- und Unterrichtsweſen ein; das ſtarre orthodoxe Element wurde mit dem rein bibliſchen zu einem einſeitigen kosmopolitiſch-philanthropiſtiſchen umgeſtaltet und der Philanthropismus erhob ſich als Reformator des geſammten Schulweſens in Deutſchland. An der Spitze ſtand Joh. Bernhard Baſedow, (geb. 1723; † 1790) — ein Mann von entſchiedenen Talenten für den Unterricht, aber mit auffallenden Eigenthümlichkeiten und Gebrechen[10]) behaftet. Er hatte jedoch die öffentliche Stimme in ſeinen Beſtrebungen zur Reform des Schul- und Erziehungsweſens für ſich, weil der Umſchwung und das Außerordentliche an der Zeit war, aber auch

10) (Meyer) Baſedow's Leben und Character. Hamb. 1791; ſ. dazu die Characteriſtik b. Schloſſer IV. S. 121.]

weil man es zu ſehr fühlte, daß die bisherige, der Kirche entlehnte Methode jetzt nicht mehr genügte und überhaupt mit der geiſtigen Richtung in Einklang gebracht werden müßte. Wie es neuerlich wieder geſchieht, ſo gründete Baſedow ſeinen erſten Unterricht auf die Anſchauung und die Deductionen aus demſelben; er verfaßte ein ſogen. Elementarwerk, — das den religiöſen Indifferentismus offen zur Schau trug, für jegliche Confeſſion ſein, und alles mögliche Wiſſen jedem Kinde practiſch in leichteſter Weiſe beibringen wollte. Nun ſollte die Erziehung ganz vorzüglich das Verhältniß des Menſchen zur Erde ins Auge faſſen, dieſe wieder in ein Paradies umſchaffen, die geiſtigen und körperlichen Anlagen der Jugend zweckmäßiger und früher für die Erde ausbilden und dem wirklichen Leben wieder zuwenden. So wollte man den Menſchen zum Menſchen erziehen! Baſedow fand mit dieſen Grundanſichten ungeheuren Beifall, — um ſo mehr, je marktſchreieriſcher er dabei verfuhr. Obſchon er nun eigentlich ſelbſt nicht leiſtete, was er verſprach, ſo drängte doch die Zeit und ihr Bedürfniß mächtig zu ihm hin; vom Fürſten von Deſſau, Franz Leopold Friedrich, erhielt er den Ruf, nach dem neuen Syſtem in Deſſau eine Muſterſchule zu gründen, und hier entſtand das Philanthropinum, in welchem dann die als Pädagogen rühmlich bekannten Männer Salzmann, Campe und Ifelin eine Zeit lang als Lehrer wirkten. In der That, nun erwartete man das Heil der Menſchheit ebenſo gewiß von der ſentimentalen Philanthropie wie heut zu Tage von der materiellen Richtung, überall war die Begeiſterung für Baſedow und deſſen Syſtem des Unterrichts und der Erziehung ſo verbreitet, daß das Wahre und Falſche, ja zum Theil die Charlatanerie, die er dem geſammten Deutſchland vorgauckelte, gänzlich überſehen wurde, auch dann, wenn von einzelen Männern (wie von Schlözer und Schlegel in Heilbronn) ausdrücklich darauf hingewieſen wurde. Man ſpielte wirklich eine Reihe von Jahren hindurch mit der Ausführung des Gedankens, der niemals ſich verwirklichen ließ, daß die Jugend Künſte und Wiſſenſchaften von mancherlei Art erlernen könne, noch ehe der Geiſt überhaupt an den einfachen Bildungsſtoffen erſtarkt war, und ſehr richtig bemerkte Herder, daß die ganze Methode dem Verfahren eines Gärtners glich, welcher der jungen Eiche die Herzwurzel unter der Erde abſchneide, um den Baum über der Erde

in die Aeſte und den Stamm auszubreiten. Der Nachtheil der ganzen philanthropiſchen Methode lag hauptſächlich darin, daß ſich im Wiſſen eine außerordentliche Seichtigkeit mit allen gewöhnlichen Erſcheinungen, die damit verbunden ſind, im religiöſen und ſittlichen Verhalten aber ein ſchwankender Character entwickelte; je entſchiedener daher jene Methode dem Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus entgegentrat, um ſo lebhafter arbeitete derſelbe an der Ausſcheidung heterogener Elemente und in der That gelang es ihm auch hier, das Schiefe und Einſeitige zu überwinden. Da, wo der Philanthropismus nicht in greller Uebertreibung, ſondern in gemäßigter Weiſe auftrat, zog er indeß das erfreuliche Reſultat nach ſich, daß ſich die gelehrte Schule, die dem Leben ſich ganz entfremdet hatte, aus der Erſtarrung erhob, daß ſich in ihr und beſonders in der Volksſchule beſſere Lehrer und Lehrmethoden bildeten. Hierzu trug ganz beſonders der gefeierte Joh. Gottfried Herder viel bei, der die Uebertreibungen des Philanthropismus zurückwies, das Gute und Richtige, was in der Methode deſſelben lag, beibehielt, vor Allem aber einen poſitiv-chriſtlichen Standpunkt einnahm und von demſelben aus wirkte. So drang er nun für den Elementarunterricht, gerade im Widerſpruche mit der geiſtigen Richtung ſeiner Zeit, — auf das Erlernen des Catechismus, und gab für die Erklärung deſſelben den beachtenswerthen Wink: „Bei der Religion mit der Jugend viel moraliſiren, iſt nicht gut; aber die Lehren und die Beweiſe gut erklären, die Regeln der Sittenlehre mit Gründen und Beiſpielen aus dem gemeinen Leben, der bibliſchen und anderen Geſchichte unterſtützen, das gibt einen lebendigen Eindruck.“ Mit Eifer wirkte er der Halbwiſſerei wie der Frühreife entgegen. Zur Bildung tüchtiger Volkslehrer traten jetzt die ſogen. Seminarien in das Leben, die ſich allmälig über ganz Deutſchland verbreiteten, von denen viele Treffliches jetzt leiſten, manche aber auch in leeren Oſtentationen und pädagogiſchen Spielereien ſich verlieren. Ihnen zur Seite ſtellte der Staat Schul- und Oberſchulcommiſſionen[11]). Gleichzeitig begannen Chr. Gotthilf Salzmann und Joach. Heinr. Campe ihre Laufbahn als

11) Vergl. Acten, Urk. u. Nachrichten ꝛc. I. 2 St. S. 174 ff.; I. 6 St. S. 480 ff.; Acta hist.-eccl. nostri temp. XXIII. S. 928 ff.; XLIX. S. 36 ff. Für die Schweiz ſ. die Zürcher Schul- und Lehrordnung in d. Act. a. a. O. XLIII. S. 407 ff.; XLIV. S. 549 ff.

Erzieher und Schriftſteller; ihre Kinderliteratur wirkte ungemein tief und wohlthätig für die Volksbildung, während ſie freilich wenig für die ächte Wiſſenſchaftlichkeit und das Aeſthetiſch-Schöne ſorgte. Je mehr es ihnen gelang, Aeltern und Kinder in ihr Intereſſe zu ziehen, um ſo glücklicher waren ſie in der Ueberwindung einer ſentimentalen und pietiſtiſchen Erziehung, die ſie durch Erweckung der ſittlichen Freiheit des Menſchen und eines klaren religiöſen Bewußtſeins, belebt durch Frömmigkeit und Wärme, zu erſetzen ſuchten. Die kirchliche Form trat dabei ganz in den Hintergrund, ja ſie wurde abſichtlich bei Seite geſetzt oder ihr innerer Widerſpruch ſcharf hervorgehoben; nicht mit Unrecht aber wird ihnen auch der Vorwurf gemacht, daß man ihrer Erziehung doch das Vorlaute „eines allwiſſenden und eben darum unwiſſenden neuen Geſchlechts der von ihnen oberflächlich gebildeten Jünglinge" zuſchreiben müſſe. Unter den vielen Erziehungsanſtalten, die nach der zur Mode gewordenen Theorie überall errichtet wurden, zeichneten ſich beſonders die von Campe bei Hamburg und die von Salzmann in Schnepfenthal aus. Die Literatur, welche ſie einführten, wurde leider durch eine Menge ungeſchickter Nachahmer mannichfach verderbt, und die Spuren davon zeigen ſich noch jetzt unter uns.

Auch die Belehrung des Volkes im Großen nahm zu jener Zeit einen neuen, höchſt bemerkenswerthen Aufſchwung; auch hier tritt die Wirkſamkeit des Geiſtes im evangeliſchen Proteſtantismus auf eine erfreuliche Weiſe hervor. Ausgezeichnete Verdienſte um die Volksbildung erwarben ſich damals der Syndicus von Frankfurt J. G. Schloſſer durch ſeine „Sittenlehre für das Volk," — eins der trefflichſten deutſchen Volksbücher, — ſowie der Erbherr der Herrſchaft Rekahn und Domherr von Halberſtadt, von Rochow[12]), der nicht nur die Lehrer für die Schulen ſeiner Herrſchaft in Deſſau bilden ließ, ſondern auch die erſten Muſterſchulen für Landſchullehrer gründete und ſelbſt einige Schriften zur Bildung des Landmannes abfaßte, wie z. B. „Verſuch eines Schulbuches für Kinder der Landleute, oder zum Gebrauche für Dorfſchulen; der Kinderfreund, ein Leſebuch zum Gebrauch für Landſchulen."

Nach ſolchen Vorgängen war es dem Volksſchulweſen möglich,

12) Schloſſer IV. S. 133.

einen neuen Fortſchritt zu thun durch den Schweizer Joh. Heinr. Peſtalozzi[13]) (geb. 1746; † 1827), deſſen Methode und Wirkſamkeit es gelang, das bereits erwachte allgemeine Intereſſe der Volkserziehung und Volksbildung nach allen Seiten hin zu verbreiten und zu ſteigern, die Achtung und Würde der Jugend wie dem Lehrerſtande wiederzugeben, welche in der Zeit des rohen, durch die todte Orthodoxie getragenen Pedantismus verloren gegangen war. Die großen Verdienſte, die ſich Peſtalozzi dadurch erworben, dürfen wir nicht durch die Hervorhebung mancher Einſeitigkeit in ſeiner Methode herabſetzen wollen, noch weniger iſt es zu rechtfertigen, wenn man ſeine Verdienſte ſchmälert, weil er ganz im Geiſte des ächten evangeliſchen Proteſtantismus das ächte bibliſche Chriſtenthum über den äußeren Buchſtaben deſſelben ſtellte. Wohl gab er einſt eine Aeußerung, durch die er eine Vernunftreligion mit dem Chriſtenthum vertauſchte, und durch die er ſich auf den naturaliſtiſchen Standpunkt ſtellte, aber er ſelbſt abſorbirte ſie ſpäterhin durch die öfters wiederholten beſtimmten Erklärungen ſeines feſten und innigen Glaubens an den hiſtoriſchen Chriſtus. So konnte er in Beziehung auf den Unterricht in der Religion ſich dahin ausſprechen: „Die bibliſche Geſchichte und beſonders das Leben, Leiden und Sterben Jeſu Chriſti genau zu kennen, und dann die erhabenſten Stellen der Bibel in kindlich gläubigem Sinn einzuüben, halte ich dafür, ſei der Anfang und das Weſen, was in Rückſicht auf den Religionsunterricht noth thut, und dann vorzüglich eine väterliche Sorgfalt, den Kindern den Werth des Gebets im Glauben tief fühlbar zu machen.“ Unter ſeinen Schriften für die Volkserziehung zeichnet ſich vornehmlich ſein Buch „Lienhard und Gertrud, ein Buch für das Volk“ aus, von dem Schloſſer ſagt: „es iſt durch den darin herrſchenden Character ächter Religioſität, und durch die Darſtellung des durch natürliches, aber veredeltes Gefühl geleiteten Lebens der unter den drückendſten Verhältniſſen Gott und ſein Gebot ehrenden Seelen unübertrefflich.“ — Der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus, ſeinem Weſen nach Fortbildung des Menſchengeiſtes durch das Chriſtenthum, der ſich in Allem, was das Leben bildet, läutert und hebt, immer geltend machte und Bahn brach, wirkte nun auch auf das Schul-

13) A. Heußler Peſtalozzi's Leiſtungen im Erziehungsfache. Baſ. 1838.

weſen in neueſter Zeit mächtig ein, und bekannt iſt es, wie Vieles und Großes in unſeren Tagen in allen Ländern deutſcher Zunge für die weitere Ausbildung der Jugend von der Volks- bis zur gelehrten Hochſchule, ſo wie für den geſammten Lehrſtand geſchehen iſt. An Einſeitigkeiten und Uebertreibungen fehlt es freilich hierbei auch nicht, doch die rühmliche Regſamkeit, die ſich in dem Schulleben ſelbſt zeigt, das Streben nach dem Beſſeren und Vollkommnen, der Austauſch der Ideen und Erfahrungen durch die entſtandenen Vereine von Schulmännern, und viele andere ſchöne Zeichen im Gebiete der Schule — vor Allem gehört hierher die Ausbildung des ſchon durch den Philanthropismus eingeführten Blinden- und Taubſtummenunterrichtes, die Einführung und raſche Blüthe der Realſchulen, die auch dem Practiſch-Nützlichen und Materiellen eine geiſtige Grundlage geben, — weiſen darauf hin, wie hier das Princip des ächt evangeliſchen Proteſtantismus vorwaltet, das gegen das einſeitige Element ankämpft, die geſammte Pädagogik auf feſte Principien zurückzuführen, nach den Grundſätzen des Wahren, Guten und Schönen, nach dem hehren Gehalte des Chriſtenthums, zu entwickeln ſucht. Und zeigt ſich dieſes Streben in der Hochſchule wie in der Volksſchule, ſo mag auch unſere Zeit gerade gegen den Stand der Volksſchullehrer gerechter werden, ihm das Leben durch die kläglichſte Verſorgung nicht ferner verkümmern und dadurch auch die Achtung erweiſen, die ihm gebührt!

Werfen wir nun einen Blick auf den Ausdruck des Dogmas im Gottesdienſte, ſo haben wir auch hier vornehmlich die Predigt und das Lied mit den anderen wichtigſten Beſtandtheilen des Cultus kurz zu berühren. Auch hier konnten die Extreme der Aufklärung und eines übertriebenen Rationalismus, die überall ſcharf hervortretende Richtung nach dem Practiſch-Nützlichen nicht ohne großen Einfluß ſein, doch kam es in Deutſchland, — ſo wild und ſtürmiſch auch die an die geiſtigen Regungen ſich anſchließenden politiſchen Conjuncturen, beſonders durch die franzöſiſche Revolution, waren, — nie zu einer Beſeitigung des chriſtlichen Glaubens und Cultus, wie in Frankreich. In Deutſchland herrſchte unter Fürſten und Volk immer ein chriſtlich-frommer, ruhiger und beſonnener Sinn und die geiſtigen Kämpfe entwickelten ſich auch in geiſtiger Weiſe unter den Bekennern der lutheriſchen wie der reformirten Kirche, obſchon letzte niemals eine bedeutende Verbreitung

in Deutſchland gewann. Was nun das Predigtweſen anbetrifft, ſo war hier bereits der Weg zum Beſſeren durch Mosheim angebahnt worden, doch machten ſich jetzt, je mehr die Aufklärung alle Stände durchdrang und Philoſophie und Wiſſenſchaft die kirchliche Denkweiſe freier machte, vornehmlich zwei Richtungen geltend, — die pietiſtiſche Glaubenspredigt einer ſtarr gewordenen Orthodoxie ohne Geiſt und Leben, und neben ihr die aus der philoſophiſchen oder rationaliſtiſchen Sittenlehre hervorgegangene Moralpredigt, die indeß als eine Nachahmung engliſch-reformirter Prediger in Deutſchland hervortrat, indem man in der Annäherung an die hierarchiſch-romaniſirende biſchöfliche Verfaſſung der biſchöflichen Kirche Englands das Mittel zu einer Vereinigung des römiſchen Prieſterthums mit dem evangeliſchen Proteſtantismus gefunden zu haben glaubte. Hierbei trat das bibliſche Element zurück, denn man begnügte ſich mit Glaubensſätzen für den Verſtand, ohne ihnen ein chriſtliches Fundament unterzulegen. So war ſchon ſeit längerer Zeit in Sachſen die Verordnung erſchienen[14]: Man habe vernehmen müſſen, daß viele Geiſtliche in ihren Predigten nur moraliſirten, nur ihre Gedanken den Zuhörern vortrügen und die h. Schrift gänzlich zurückſetzten; ſie ſollten ſich vielmehr des Philoſophirens auf der Kanzel enthalten, aber das Wort Gottes rein und lauter vortragen. Je tiefer nun die kritiſche Philoſophie in das Leben eingriff, je mehr ſich die Grundſätze des freieſten Rationalismus geltend machten, um ſo mehr verbreitete ſich die Anſicht, daß im Chriſtenthume überhaupt nur etwas Weniges oder gar nichts zu glauben ſei, daß der Glaube auf das Leben ſelbſt keinen Einfluß habe, dem Leben keine höhere Weihe gebe, daß überhaupt die chriſtliche Lehre nur als eine Moral, Chriſtus nur als ein Sittenlehrer und Geſetzgeber daſtehe. So predigte man nun, dem Geiſte der Zeit gemäß, eine einſeitige Moral, der die eigentlich religiöſe Grundlage fehlte, die nur auf den Nutzen für das practiſche Leben berechnet war, die Anſprüche des Herzens als eine Sentimentalität, ſelbſt als eine Richtung zur veralteten kirchlichen Orthodoxie oder zur Schwärmerei betrachtete. Ja das Extrem, in welches die Aufklärungsſucht gerieth, konnte wohl ſelbſt die geiſtliche Amtsführung, die ſich auf die eigentliche Seelſorge er-

14) Acta hist.-eccl. nostri temp. VII. (od. LII. Th.) S. 562 ff.; ebendaſ. (od. LV. Th.) S. 883 die Gegenvorſtellungen Migazzi's.

ſtreckte, für überflüſſig, ſogar für ein Hinderniß halten, das wahre Wohl des Volkes zu fördern; hier wollte man dann nur noch inſofern die Nutzbarkeit des Predigtamtes anerkennen, als daſſelbe dem Standpunkte entſprach, den man eingenommen hatte. Wenn auch dieſe Richtung keine geringe Zahl Vertreter hatte, ſo trat ſie doch vom Anfange an dem ächten evangeliſchen Proteſtantismus zu ſchroff entgegen, als daß ſie lange hätte dauern ſollen; ſie ſtand und fiel mit dem Extrem, dem ſich gelehrte und geiſtreiche, von der lauteren Wahrheit des bibliſchen Chriſtenthums erfüllte und begeiſterte Männer entgegenſtellten. Wir dürfen hier u. A. an Herder erinnern, der mit der ganzen Gewalt ſeiner großen Genialität jene verkehrten Anſichten über das Predigtamt und die herrſchend gewordene Predigtweiſe bekämpfte. Mit Ernſt und Nachdruck rief er den Predigern zu: „Iſt Moral die Hauptſache des Predigers und etwa Bibel und Rede Jeſu nur Citatum, was ſo von Gott kommt, wie etwa alle Wahrheit von Gott kommt, dann lebe wohl, Chriſtenthum, Religion, Offenbarung; die Namen werden höfliche Maske und das iſt inſofern Alles. Warum ſteigt Ihr dann nicht lieber herab von Euren Kanzeln, die ſo unbehülfliche Lehrſtühle ſind? Nein Religion, wahre Religion muß zurückkehren, — man muß Offenbarung Gottes in der Bibel glauben, ſie im Gange des ganzen Menſchengeſchlechtes auch glauben, und alſo natürlich immer und überall auf den großen Mittelpunkt zurückkommen, um den ſich Alles dreht und füget, Jeſus Chriſtus.“

Der Freigeiſterei, wie der rechten durch das wohlverſtandene Schriftwort bedingten religiöſen Aufklärung gegenüber erhob ſich aber auch die herkömmliche im todten Buchſtaben der Symbole aufgelöſte Orthodoxie, die jeden Fortſchritt in der religiöſen Erkenntniß verurtheilte, alles Heil allein in der Predigt der ſymboliſchen Kirchenlehre, und darin auch allein das rechte Mittel fand, den Zeitgeiſt zu überwinden. Daher erſchienen in mehren Ländern, wie in Sachſen und Würtemberg[15]), ſogar beſtimmte Verordnungen, — hierher gehört auch das Wöllnerſche Edict für Preußen, — welche die Predigt gemäß der Concordienformel und den übrigen ſymboliſchen Büchern zur ausdrücklichen Pflicht machten, und jeden Geiſtlichen mit Abſetzung bedrohten, welcher irgend

15) Act. hist.-eccl. nostri temp. III. S. 994 f.; VI. S. 636 f.

wie bei der Predigt, der Catechisation, der Vorbereitung der Confirmanden, bei Disputationen oder einer anderen Gelegenheit von dieser Anordnung abweiche; ja das markgräfliche Consistorium zu Baireuth verordnete selbst [16]), „daß die Circularpredigten wechselsweise über die Augsburgische Confession und wenn diese durchgepredigt worden, über Hauptdicta, welche nach der Ordnung der Materie und Artikel nur gedachter Confession auszulesen sind, gepredigt werde, — besonders aber darauf zu sehen, daß die Lehren vom natürlichen Verderben des Menschen, von der Person und Mittleramt Jesu, von der Bekehrung und Rechtfertigung eines armen Sünders vor Gott, sammt anderen Grundwahrheiten unseres Glaubens, gründlich und erwecklich vorgetragen werden." So nur, meinte man, könne man die rechte christliche Sinnesart fördern, „welche nicht aus natürlichen Reflexionen, oder philosophischen Lehren entspringt." Die durch die Philosophie und Wissenschaft fortgeschrittene Entwickelung überwand mit Hilfe des evangelischen Protestantismus auch diese falsche Richtung, und je mehr sich das geistige Leben während und nach den Stürmen einer staatlich wie kirchlich mächtig aufgeregten Zeit hob und läuterte, um so mehr lernte man die Abwege vermeiden, die Extreme in ihren nachtheiligen Wirkungen recht würdigen, und so betrat dann der evangelisch-protestantische Geist auch im Predigtwesen eine neue Bahn, auf welcher er dahin gelangte, Verstand und Herz durch die kirchlichen Vorträge in gleicher Weise zu erfassen, die Predigt zu einer Auslegung des göttlichen Wortes für den Glauben wie für das Leben wirklich zu machen, durch sie die religiöse Erkenntniß zu erweitern, für die Wahrheiten der Religion zu begeistern, das Gemüth zu erbauen. Eine übel angebrachte Gelehrsamkeit, wie sie sonst auf der Kanzel herrschte, hört man jetzt in der Predigt nicht mehr; man vermeidet das Niedrige und Gemeine, die gehässige und aufregende Polemik, Deutlichkeit, Richtigkeit, Bestimmtheit und Würde des Ausdrucks hebt den kirchlichen Vortrag. Nur bei den Vertretern der strengen oder altgläubigen Richtung findet sich noch das Mangelhafte des einer früheren Zeit angehörigen Predigtwesens; sie suchen durch eine falsche Beredtsamkeit zu schimmern, setzen den Hauptmoment nicht in den möglichst christ-

16) Act. hist.-eccl. nostri temp. VII. S. 26 f.

lichen Inhalt der Predigt, ſondern in ſchön klingende Phraſen und zerſtören wohl ſelbſt den Eindruck, den die Predigt auf Verſtand und Herz üben ſoll, durch ein unzeitiges Eifern gegen Andersdenkende. Es iſt wahr, daß die myſtiſch-pietiſtiſche Richtung, der ſie angehören, von einem wärmeren religiöſen Gefühle durchdrungen iſt, als die freiere rationaliſtiſche Denkweiſe, aber dieſe wird durch Klarheit in der Erkenntniß, durch Intelligenz und Wiſſenſchaft gehoben, — Eigenſchaften, welche der ſtreng kirchlichen Richtung faſt ganz abgehen. Würde nun ohne den ächten Pietismus, wie ihn das Chriſtenthum und der evangeliſche Proteſtantismus kennt, die Wärme des religiöſen Gefühles erkalten, würde ohne Rationalismus im chriſtlichen und proteſtantiſchen Sinne das Licht der Wiſſenſchaft erlöſchen, ſo ergibt es ſich von ſelbſt, daß der Pietismus, — der ſich von dem kirchlich-orthodoxen Fanatismus wohl unterſcheidet, — und der Rationalismus, — der nichts mit der Freigeiſterei gemein hat, — in einander völlig aufgehen müſſen, damit dem Gefühl durch Belebung und Begeiſterung, dem Verſtand durch die Leuchte der Wiſſenſchaft, Wahrheit und Klarheit Genüge geſchieht. Und gerade dieſe Richtung wurde ſelbſt unter den wildeſten Stürmen des politiſchen und kirchlichen Lebens vertreten, ſie machte ſich auch dann nicht nur geltend, als das Predigtweſen durch die Moral- und ſogen. Nützlichkeitspredigten einen Durchgangspunkt zur weiteren Ausbildung gewonnen hatte, ſondern gilt auch nun als der rechte und einzige Weg zur chriſtlichen Erbauung durch die Predigt. Was Mosheim ſchon Vorzügliches für das Predigtweſen geleiſtet hatte, wurde durch einen Joh. Friedr. Wilh. Jeruſalem gefördert, deſſen Predigten und „Betrachtungen über die vornehmſten Wahrheiten der Religion (1773)" ein mehr philoſophiſcher Anſtrich, ein tieferes Eindringen in die Materien, eine genauere Zergliederung der Begriffe, Reichhaltigkeit, Fülle und Würde neben einer lebendigen Begeiſterung für die religiöſen Wahrheiten auszeichnete; in gleichem Sinne entfalteten in älterer Zeit Joh. Joach. Spalding, Joh. Andr. Cramer, Wilh. Abr. Teller, Gottfr. Leß (der treffliche Vorträge über wichtige moraliſche Lehren mit ergreifender Beredtſamkeit hielt), Joh. Gottfr. Herder, J. Benj. Koppe, Balth. Münter, H. Ph. Conr. Henke, J. D. Thieß u. A. als Prediger und geiſtliche Schriftſteller eine höchſt ſegensvolle Wirkſamkeit. Eine neue Epoche in

der Geſchichte des Predigtweſens der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche begann mit dem Dresdner Oberhofprediger Franz Volkmar Reinhard († 1812), deſſen homiletiſche Arbeiten lange Zeit als Muſter galten. Der Weg, den er vorgezeichnet hatte, wurde von geiſtreichen Männern in ſelbſtſtändiger Weiſe weiter geebnet, und ſo erhielt die Predigt den hohen Grad von Ausbildung, der ihr jetzt eigen iſt. Eine große Zahl der trefflichſten Prediger könnten wir aus der neueren und neueſten Zeit anführen; wir wollen hier nur hinweiſen auf Joh. Chriſt. Friedr. Löffler, J. G. Roſenmüller, Chr. Fr. Sintenis, Gottlieb Tzſchirner, H. C. G. Demme, Joh. Marezoll, H. A. Schott, Jonath. Schuderoff, Fr. Theremin, Val. K. Veilodter, F. Krummacher, C. F. v. Ammon, J. H. B. Dräſecke, J. Fr. Röhr, K. G. Bretſchneider, Ch. G. L. Großmann, K. Zimmermann, Fritſche, Schwarz, Tholuck, Dietzſch, Paniel, Merkel u. v. A.

Gehören dieſe Verkündiger des göttlichen Wortes, die zum Theil auch als ſtarke Vertreter der evangeliſch-proteſtantiſchen Denkart und Kirche gegen die Verletzungen von Seiten des Hierarchenthums gefeierte Namen haben, der evangeliſch-lutheriſchen Kirche an, ſo hat doch auch die reformirte Schweſterkirche ausgezeichnete Männer aufzuweiſen, welche mit jenen durch das ſchriftliche und mündliche Wort hohe Verdienſte um die Kirche ſich erworben, und mit jenen Bauſteine für die Erweiterung des großen, heiligen Domes Gottes und Chriſti zuſammengefügt haben. Wir nennen hier aus der älteren Zeit Aug. Friedr. Wilh. Sack aus Berlin, der überhaupt mit philoſophiſchem Geiſte über Religion und Chriſtenthum dachte und ſchrieb, den vernunftmäßigen chriſtlichen Glauben gegen deſſen Beſtreiter vertheidigte und einer der Erſten unter den deutſchen Reformirten war, welche nach der Schrift die Chriſtuslehre auch durch die Predigt von den dogmatiſch-ſcholaſtiſchen und myſtiſch-orthodoxen Zuſätzen zu reinigen, chriſtliche Einigkeit unter den Bekennern der verſchiedenen Confeſſionen zu gründen, Glauben und Leben durch die Religion zu reinigen und zu läutern ſuchten. Ein goldenes Wort, das noch Allen gilt, die in unſerer Zeit die kirchliche Zwietracht aufregen, ſprach er, als er predigte: „Wir wollen uns dahin beſtreben, daß wir uns die Grundartikel der Religion immer tiefer in unſer Gemüth einprägen und uns auf dieſen unſeren allerheiligſten Glauben täg-

lich mehr erbauen, und demſelben in allen Stücken gegen Gott und Menſchen gemäßer leben mögen. Das ſei unſer Hauptwerk und der Beweis von der Reinigkeit und Aufrichtigkeit unſeres Glaubens." Hierher gehört auch ſeine treffliche Schrift: „Vertheidigter Glaube der Chriſten" [17]). Ihm würdig zur Seite ſteht der gefeierte G. Joachim Zollikofer in Leipzig [18]), — ein Mann von trefflichem Character, Genialität und umfaſſenden Kenntniſſen, der bei jeder Wahrheit, die er erörterte, den Weg vom Verſtande zum Herzen nahm, mit philoſophiſchem Geiſte das Wichtige vom Unwichtigen ſonderte, auf ein practiſches Chriſtenthum drang, kurz eine ausgezeichnete Beredtſamkeit beſaß, wenn ſchon er in den einzelen Theilen ſeiner Predigten den bibliſchen Text nicht weiter zu Grunde legte, wie dieß überhaupt zu ſeiner Zeit wenig oder faſt gar nicht gebräuchlich war, — ein Fehler, den erſt die neuere Entwickelung des Predigtweſens ſcharf hervorhob und bekämpfte. Vieles Treffliche, Sinnige und Erbauliche liegt auch in den Predigten von Joh. Caſp. Lavater, der als Diaconus in Zürch lebte († 1800), — ein Mann von originellem Geiſte und warmen Eifer für die Religion, wie er ſie ſich gebildet hatte, der aber oft auch den Eindrücken einer glühenden Phantaſie ſich hingab, bald als Vertreter eines kühnen Rationalismus, bald wieder als Vertheidiger der altkirchlichen Richtung gilt und von dem Vorwurfe getroffen wird, „mit der ihm eigenthümlichen Vielgeſchäftigkeit Himmliſches und Irdiſches geiſtreich in einander gewirrt zu haben" [19]). Als der einflußreichſte und geiſtvollſte Prediger der reformirten (unirten) Kirche der neuen und neueſten Zeit gilt mit Recht der geniale Schleiermacher, der eine zahlreiche Schule im Dogma wie in der Homiletik hinterließ. Und wenn auch in unſerer Zeit die verſchiedenſten Formen im Predigtweſen herrſchen, wenn auch die Trockenheit und Steifheit des Regelrechten dem friſchen, freien und feurigen Erguß des Herzens oft nachſteht,

17) A. F. W. Sack's Lebensbeſchreibung ꝛc., von deſſen Sohne Fr. Sam. Gottfr. Sack. Berl. 1789.

18) Garve Ueb. d. Charakter Zollikofers. Lpz. 1788.

19) So urtheilt Dr. Haſe. — U. Hegner Beiträge zur näheren Kenntniß Lavaters Lpz. 1836. — Lavaters Ausgew. Schriften, herausg. von C. Orelli. Zürch 1841 ff.

wenn auch wieder hier und da ein zu ſtarkes Eifern in Bußpredigten ſich kund gibt, ſo iſt es doch keinem Zweifel unterworfen, daß derſelbe Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus, der unter dem Einfluſſe der Philoſophie und Wiſſenſchaft die Predigt ſo allſeitig ausgebildet hat, auch das Schiefe und Einſeitige noch weiter ausſcheiden, Verſtand und Herz in gleicher Weiſe ganz ergreifen und zum lebendigſten Ausdrucke des Geiſtes der h. Schrift machen werde.

War die chriſtliche Predigt im vollſten Sinne des Wortes durch Luther und die Reformatoren zur Axe geworden, um die ſich der ganze evangeliſch-proteſtantiſche Körper bewegte, ſo war auch das Kirchenlied zum heiligen Geſange der ganzen chriſtlichen Gemeinde erhoben worden, — zu einem Geſange, welcher in die ganze Tiefe des Lebens hinabſteigt und die Bruſt mit Gottbegeiſterung erfüllt. Wir haben geſehen, wie ſorgſam der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus bisher das geiſtliche Lied gepflegt hatte; — auch dieſe Thätigkeit lag ganz in ſeinem Weſen. Je mächtiger und tiefer aber der Umſchwung war, den die Aufklärung, die Philoſophie und Wiſſenſchaft in alle Theile des geiſtigen Lebens brachte, um ſo weniger konnte auch das Kirchenlied von dem Einfluſſe der Zeitrichtung frei bleiben; man fühlte die Nothwendigkeit, daß die alten, bisher gebräuchlichen Kirchengeſänge von dem, was dem Geſchmacke der Zeit widerſprach, gereinigt werden müßten. Wie aber einmal die Zeit der Extreme in allen geiſtigen Regungen eingetreten war, ſo war dieß auch bei dem älteren Kirchenliede der Fall, das man nun nach allen Seiten hin erneuerte, ja in ſolcher Weiſe in neue Formen umgoß, daß es in ſeinen urſprünglichen Beſtandtheilen faſt gar nicht mehr zu erkennen war. Mit der Beſeitigung der alten Formen war aber auch der alte Geiſt unterdrückt. So kam es dahin, daß man die alten Lieder überhaupt durch neue erſetzte, die den Moral- und Nützlichkeitspredigten, wie ſie gebräuchlich geworden waren, entſprachen[20]). Mit Recht wurde dieſes Verfahren von geiſt- und gemüthvollen Männern der Zeit gerügt; namentlich ſprach ſich Herder nach ſeiner genialen Weiſe treffend hierüber aus. „Es iſt ganz ohne Zweifel," ſagte er[21]),

20) S. Menzel a. a. O. X. S. 258 ff.

21) Herders Werke zur Religion und Theologie IV. S. 307.; X. S. 84.

„daß die beſten Geſänge der beſten Meiſter oft Stellen, Ausdrücke, Verſe haben, die für uns nicht mehr ſingbar ſind. Dieß thue man auch weg oder beſſere ſie, aber unvermerkt gleichſam und gelinde, — nicht daß man, ſtatt ein Glied einzulenken, dem ganzen Manne alle Gelenke und Glieder aus bloßer Wortziererei zerbricht. — Keine Chriſtengemeinde kommt zuſammen, ſich in Poeſie zu üben, ſondern Gott zu dienen, ſich ſelbſt zu ermahnen mit Pſalmen und Lobgeſängen, geiſtlichen und lieblichen Liedern und dem Herrn zu ſingen in ihrem Herzen. Und dazu ſind offenbar die alten Lieder viel tauglicher, als die neu veränderten, oder gar viele der neuen; ich nehme dabei alle geſunden Herzen und Gewiſſen zu Zeugen. In den Geſängen Luthers, ſeiner Mitgehülfen und Nachfolger — welche Seele, welche ganze Bruſt iſt in ihnen! Aus dem Herzen entſprungen gehen ſie zu Herzen, erheben daſſelbe, tröſten, lehren, unterrichten ſie, daß man ſich immer im Lande der geglaubten Wahrheit, in Gottes Gemeine fühlt. — Sollte es nicht hart heißen, Geſänge der Art zu verändern, d. i. lebendige Theile aus dem Gedächtniſſe und der Seele ſo vieler guter Menſchen wegzuſchneiden?" In der That waren aber auch die neuen Kirchenlieder nichts anderes, als gereimte Proſa, welche den Zweck und die Originalität des geiſtlichen Geſanges durch gezierte Manieren, Uebertreibungen und Flachheiten des Gedankens zerſtörte. In ſolcher Weiſe entſtanden viele neue verbeſſerte und vermehrte Geſangbücher, wie das Berliner, Holſteiniſche, Wittenbergiſche, Leipziger, Dresdner, Göttinger, Coburger, Darmſtädter u. A.[22]), — doch erhoben ſich namentlich bei der Einführung des neuen Berliner Geſangbuches (1765—1780) mancherlei heftige Bewegungen, ähnlich denen, die unſere Zeit hier und da geſehen hat, wo man die Altgläubigkeit, die mit der fortgeſchrittenen religiöſen Erkenntniß und Entwickelung im Widerſpruche ſteht, wiederherzuſtellen ſuchte. Unter den geiſtlichen Liederdichtern der älteren und der neueren Zeit, die wieder auf den ächten Geiſt des Kirchenliedes zurückgingen, zeichneten ſich beſonders aus J. Ad. Schlegel, Chr. Fr. Neander, Chſtph. Chr. Sturm, Ehrenfr. Liebich, J. Sam. Dietrich, Chr. Felix Weiße, J. C. G. Gittermann, Balth. Mün-

22) Vergl. Acta hist.-eccl. nostri temp. XVIII. S. 143 ff.; XIX. S. 351 ff.; XXIII. S. 999 ff.; XXIV. S. 1106. Dazu: die neuſten Religionsbegebenheiten mit unpartheyiſchen Anmerkungen f. d. J. 1784. St. 9. S. 425 ff.

ter, J. Cſpr. Lavater, J. F. Schmidt, Sam. Chr. Gottfr. Küſter, H. G. Demme, A. Herm. Niemeyer, Aug. Neander u. viele Andere. Dem Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus gelang es auch hier in der neueren Zeit das Einſeitige und Schiefe im Kirchengeſange auszuſcheiden, und beſonders regte ſich ſeit dem dritten Jahrzehnt unſeres Jahrhunderts ein mächtiges Streben, das, was die eben vergangene Zeit geſchaffen hatte, wieder auszugleichen, dem Kirchenliede den ächt chriſtlichen Geiſt wieder einzuhauchen. Vom ächt evangeliſch proteſtantiſchen Standpunkte aus wandte man dazu auch das ältere Kirchenlied an, dem man wieder die Fülle des lebendigen Geiſtes verlieh. Mit großem Eifer betreibt man gerade in unſerer Zeit die Geſangbuchsverbeſſerung, wobei man nur vor der Einſeitigkeit ſich hüten ſollte, gerade in dem Liede, welches im Sinne und in der Sprache dem heutigen Standpunkte der geiſtigen Entwickelung nicht mehr entſpricht, alles Heil zu finden. Für die Wiederherſtellung des alten Liederſchatzes haben ſich in unſerer Zeit beſonders Raumer, Stier, Knapp und Bunſen[23]) einen Namen gemacht.

In der kirchlichen Tonkunſt blieben für den Choral die einmal eingeführten Melodien im Gebrauche, die kirchliche Inſtrumentalmuſik aber bildete ſich, unter dem Einfluſſe der überall hin ſich verbreitenden freien Richtung, mehr zur Opernmelodie aus, die freilich dem Ernſt und Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus nicht genügen konnte. Sie hat darum auch in neuerer Zeit, in welcher man den ächt kirchlich-religiöſen Sinn wieder ſuchte, mannichfache Angriffe gefunden, die ſich vornehmlich auf die Ausartungen richteten und ſelbſt auf ihre gänzliche Entfernung aus der Kirche hinarbeiteten. Dieſe Beſtrebungen, die nun auch aus dem Weſen des evangeliſchen Proteſtantismus hervorgingen, haben zu dem Reſultate geführt, daß ſich in unſeren Tagen eine rege Theilnahme für das Verſtändniß und die Liebe der alten Kirchenmuſik entwickelt. Und gewiß iſt die Muſik, ſobald ſie nur im Styl und in der Ausführung dem allgemeinen Zwecke der Erbauung entſpricht, beim öffentlichen Gottesdienſt nicht zu verſchmähen, aber gewiß iſt auch, daß man ſie, wegen ihrer Lebhaftigkeit und der Aufregung, die ſie hervorbringt, ſeltener als es

23) (Bunſen) Verſuch eines allgem. evangel. Geſang- u. Gebetbuchs. Hamb. 1833.

gebräuchlich iſt, anwenden ſollte; ſie darf nur zur Bezeichnung feſtlicherer Tage, zur Erhöhung der gottesdienſtlichen Feier gebraucht werden, und darf ſich vor Allem nicht in ſich ſelbſt, ſondern nur in ihrem Zwecke gefallen. Der feierliche Kirchengeſang, wie ihn der Choral kennt, iſt und bleibt hier immer die Hauptſache; die Volksſchule wirkt ſchon auf einen würdigen Vortrag deſſelben hin, und jetzt ſucht man ihn durch die Wechſelgeſänge, die in der deutſchen Kirche wieder gebräuchlich zu werden ſcheinen, noch mehr zu heben; doch auch hier darf keine Uebertreibung eintreten, für die man nicht unempfänglich iſt, und in der That war auch der Vorwurf nicht ohne Grund, daß der vierſtimmige Geſang (— der ganz eigentlich der reformirten Kirche der Schweiz angehört —), den die Würtemberg'ſche Synode empfahl (1823) und ein Verein in Stuttgardt einzuführen ſuchte, für die Gemeinde zu künſtlich ſei. Ein Aufſchwung in dem kirchlichen Kunſtleben iſt in der neueſten Entwickelungsperiode deſſelben nicht eingetreten. Das Streben, zum alten Kirchenſtyle zurückzukehren, iſt in unſerer Zeit unverkennbar; um den Kirchen die alte Herrlichkeit im Aeußeren zurückzugeben, werden vorzugsweiſe die altgothiſchen Formen nachgeahmt, die kirchlichen Formen des Mittelalters, beſonders die Glasmalereien, hervorgeſucht, doch tritt auch hier manches Gezierte und Geſuchte, ja wohl manche Uebertreibung ein, die in jener romantiſchen Schule einen Haltpunkt findet, welche aus dem deutſchen Malerbunde hervorgegangen iſt, der ſich ſeit 1810 in Rom bildete.

Eine rege Thätigkeit entfaltete ſich in der evangeliſch proteſtantiſchen Kirche ſeit dem allgemeinen Eintreten der Aufklärung durch die Philoſophie und Wiſſenſchaft auch in Betreff der Kirchengebräuche, der Feier kirchlicher Feſte und der Art und Weiſe der gottesdienſtlichen Feier überhaupt. Die neuere Zeit führte hier zum Theil das noch weiter aus, was die eben vergangene begonnen hatte, und wenn hier die Freigeiſterei alles Kirchliche von ſich wies, ſo zeigte ſich doch auch wieder der Einfluß des evangeliſch-proteſtantiſchen Kirchenprincips darin ſehr wohlthätig, daß er das chriſtliche Element bewahrte und feſthielt, daß er reinigend und läuternd eingriff und ſolche Gebräuche entweder gänzlich ausſchied, die keinen Befehl von Chriſtus und den Apoſteln für ſich haben, darum auch der chriſtlichen Freiheit entgegen ſind, oder ſolche Gebräuche ganz allgemein zur Einführung brachte, welche dem Geiſte

des Christenthums entsprechen[24]). Diese Gebräuche gestalteten sich freilich nach den verschiedenen Landeskirchen auf verschiedene Weise und auch hier wurde nicht immer jeder Mißgriff glücklich vermieden. Die erhebende Feier der Confirmation fand ganz allgemein Aufnahme in der evangelisch-protestantischen Kirche Deutschlands, der Exorcismus bei der Taufe ward gänzlich abgestellt, ebenso die Privatbeichte, Kirchenbuße und Kirchencensur. Letzte Theile gehörten in ihrer Ausführung ebenso zu den kirchlichen Gebräuchen, wie zu der Handhabung der Kirchenzucht, die in der Art und Weise, wie sie angewendet wurde, nicht nur noch immer Elemente der hierarchischen Kirche in sich barg, sondern auch den evangelisch-protestantischen Geist tief verletzte und der mächtig fortgeschrittenen Entwickelung nicht entsprach. Freilich fehlte es nicht an Geistlichen, welche die Aufhebung der Privatbeichte und Kirchenbuße als einen Verfall der Kirche überhaupt beklagten, — insbesondere erhob damals die Partei der lutherischen Ultra oder auch der affectirten Altgläubigkeit, gerade wie in unseren Tagen, ernste Beschwerden über Sünde und Verbrechen, Irrungen und Thorheiten in der Kirche, nur wollte jene Partei, gerade wie jetzt, das Strafamt der Kirche immer nur auf den Laienstand, nicht auf die Geistlichkeit, d. h. auf sich selbst, angewendet wissen. Freilich ging auch der Staat, der die Ausübung der Kirchenzucht den Vertretern der Kirche allmälig ganz entwand, zu weit; dadurch hat er selbst dazu mitgewirkt, die Würde der Kirche, die er gerade erhalten wollte, herabzusetzen und die Wirksamkeit der Kirche zu beeinträchtigen. Dieß hat man in unserer Zeit lebhafter als je erkannt, und je mehr sich Staat und Kirche in eine solche Stellung zu einander setzen, daß nicht ein Theil dem andern sich subordinirt, daß vielmehr beide sich als coordinirt betrachten, um so eher kann es der weiteren Entwickelung des evangelischen Protestantismus gelingen, auch hier die Kirche in die ihr gebührenden Gerechtsame

24) Ueber die Bestrebungen die Liturgie zu verbessern s. Acta hist.-eccl. nostri temp. XI. (od. 75. Th.) S. 257 ff. (78) S. 641 ff. (79) S. 811 ff.; (80) S. 963 ff.; VII. (84) S. 321 ff.; (87) S. 641 ff. Die neuesten Religionsbegebenheiten ꝛc. f. d. J. 1784. St. 9. S. 694 (mit Beziehung auf die Liturgie in den Philanthropinen von Basedow), St. 10. S. 703 ff.; — in Betreff der Veränderungen der evangelischen und epistolischen Lectionen an Sonntagen und Festtagen aber, s. Walch's Neueste Religionsgesch. I. S. 433 ff.

wieder einzuſetzen. Wie nun aber die damals um ſich greifende Aufklärung alle Theile des evangeliſch-proteſtantiſchen Kirchenlebens berührte, den durch die Philoſophie und Wiſſenſchaft erlangten Reſultaten gemäß neu zu beſtimmen ſuchte, ſo wandte ſich der Eifer der Zeit, der Alles zu beſeitigen ſuchte, was eine Quelle des Mißbrauches ſein konnte, auch mit Ernſt darauf, die Verminderung der kirchlichen Tage allgemeiner zu machen. Man erkannte es recht gut, daß dadurch gar manche Unordnungen im geſelligen Leben vermieden, eine rege chriſtliche Thätigkeit gefördert werden müſſe, und ſo zeigte ſich auch hier der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus von einem höchſt wohlthätigen Einfluſſe, während umgekehrt die Prieſterkirche die große Anzahl ihrer Feſttage zu erhalten ſuchte, — als eine ergiebige Quelle zu Einkünften, wenn ſchon unter dem beliebten Vorwande, für das Seelenheil der Gläubigen bekümmert zu ſein, und ohne Sorge darum, daß die unabläſſige Wiederholung der Ceremonien, begleitet mit Worten in einer dem Volke unverſtändlichen Sprache, zum gedankenloſeſten Mechanismus führen muß. Ueberall zeigte ſich in der proteſtantiſchen Kirche ein reges Streben, kirchliche Tage, die man bisher auch in Wochentagen feierte, auf die Sonntage zu verlegen, oder wenn es anders zuläſſig war, überhaupt ganz zu beſeitigen. In dieſem Verfahren hatte man ſelbſt die beſtimmteſten und klarſten Ausſprüche Luthers für ſich; um ſo mehr war es als ächt evangeliſch-proteſtantiſch gerechtfertigt. So beſtimmte ſchon eine im J. 1754 erlaſſene Verordnung in den Braunſchweig-Wolfenbüttelſchen Landen, die Feſte der Erſcheinung Chriſti, der Reinigung, Verkündigung und Heimſuchung der Maria, Johannis des Täufers und das Michaelisfeſt nur in den Städten durch einen Morgen-Gottesdienſt zu feiern, für die Landkirchen aber auf den nächſt folgenden Sonntag zu verlegen. Dieſe Verlegung trat dann auch für die Städte ſchon im folgenden Jahre ein[25]). Im J. 1769 wurden dieſe Beſtimmungen durch eine neue mit großer Umſicht abgefaßte Verordnung mit einzelen Abänderungen auch auf das Königreich Hannover ausgedehnt, namentlich aber noch mit den Zuſätzen vermehrt, daß die dritten Feſttage zu Weihnachten, Oſtern, und Pfingſten gänzlich wegfallen, daß an den Apoſteltagen, die

25) Act. hist.-eccl. XIX. S. 370 f.; Act. hist.-eccl. nostri temp. II. S. 480 f.

man überhaupt schon in den meisten Kirchen Deutschlands nicht mehr beobachtete, nur die für sie bestimmten biblischen Texte in der nächsten oder unmittelbar vorangehenden Wochenpredigt erklärt werden sollten. Dagegen ward nun die Feier von drei Bußtagen in jedem Jahr angesetzt und die Feier des Reformationsfestes, — wie dieß in Deutschland überhaupt mehr und mehr Sitte wurde, — auf die Zeit verlegt, zu welcher die Reformation in das Leben getreten war[26]). Fast dieselben Verordnungen traten für Holstein ein (1771), noch weiter ging man im Mecklenburgischen, wo im Jahr 1774 die bereits erfolgte Abschaffung der Apostelfeste nochmals ausgesprochen, das Fest der drei Könige, der Reinigung und Heimsuchung Mariä, das Johannis- und Michaelisfest gänzlich aufgehoben, die Confirmation der Kinder aber auf den Sonntag nach Michaelis verlegt wurde[27]). Auch in der Preußischen Landeskirche war die Verlegung mehrer sonst gebräuchlicher Feste von den Wochentagen auf die Sonntage schon längst eingetreten, im J. 1773 erfolgte die Abschaffung der dritten Feiertage, der Bußtage in jedem Vierteljahre und des grünen Donnerstags; das Himmelfahrtsfest wurde auf den nächsten Sonntag verlegt, dagegen für den Mittwoch nach Jubilate ein allgemeiner Buß- und Bettag angeordnet; den Neujahrstag, die zwei ersten Tage von Weihnachten, Ostern und Pfingsten so wie den Charfreitag behielt man als große Kirchenfeste bei[28]). Im Badnischen ward schon im Jahr 1756 die Einrichtung getroffen, daß nur die zwei ersten Tage der großen Feste, der Neujahrstag, das Fest der Erscheinung und Empfängniß Christi, der grüne Donnerstag, der Charfreitag und das Fest der Himmelfahrt Christi durch einen Früh- und Nachmittagsgottesdienst, in den Dorfkirchen jedoch des Nachmittags durch eine Catechismuslehre gefeiert werden, alle übrigen Feiertage aber fernerhin nur als Werktage angesehen und stets auf den nächsten Sonntag verlegt werden sollten. Aehnliche Abschaffungen oder Verlegungen der Feste traten auch in den Sächsischen Herzogthümern (zu Gotha, s. 1768, Hildburghausen, s. 1770, Weimar, s. 1783 ꝛc.), und anderwärts in Mittel- und

26) Act. hist.-eccl. IX. S. 1033 ff.; 1041 ff.; s. auch Walch's Neueste Religionsgesch. I. S. 418 ff.

27) Act. hist.-eccl. nostri temp. II. S. 482 f.

28) Act. hist.-eccl. XII. S. 692.

Süddeutſchland ein; auch die Reichsſtädte folgten dieſen Beiſpielen[29]). Hier und da erregten dieſe neuen Einrichtungen lebhafte Bewegungen, dieß geſchah indeß nur da, wo man nicht umſichtig und ſchonend genug zu Werke gegangen war, oder wo die ſtreng kirchliche Partei die Oberhand hatte. Das Volk hat jederzeit an ſeinen religiöſen Gebräuchen feſtgehalten, hierin das Weſen der Religion gefunden; wenn es jene verlieren ſollte, konnte es nur allmälig geſchehen, je nachdem die Erkenntniß über den wahren und eingebildeten Werth der Gebräuche und überhaupt das Verſtändniß des Geiſtes der Religion und der kirchlichen Feierlichkeiten in ihm wuchs. Wo dieſes der Fall war, oder wo das Volk ſchon eine tiefere religiöſe Bildung durch Kirche und Schule erhalten hatte, erfolgen die Veränderungen theils von ſelbſt, theils ohne alle Schwierigkeiten. Sie waren gewiß eine Wohlthat für das Volk, trugen viel dazu bei, demſelben die Gelegenheiten zu Ausſchweifungen zu nehmen, und blieben, im Ganzen genommen, bis auf den heutigen Tag in Geltung, ſo wie man auch die einmal eingeführten Wochenpredigten in den Kirchen der Städte und die ſonntäglichen Catechiſationen in den Dorfkirchen beibehielt. Möchte nur die Sonntagsfeier in unſerer Zeit würdiger, d. h. wirklich gottesdienſtlich gefeiert, nicht ſo oft als eine Gelegenheit zu Zerſtreuungen und Vergnügungen benutzt werden! Nimmt man aber auf die Feſte, die ſich ſpeciell auf die evangeliſch-proteſtantiſche Kirche Deutſchlands beziehen, Rückſicht, ſo ſchließt ſich hier das Reformationsfeſt an die großen Feſte der chriſtlichen Kirche überhaupt an. War man aus einem übertriebenen Eifer dem Volke Arbeitstage zuzuwenden ſoweit gegangen, auch die Feier jenes Feſtes, wenn ſie in die Woche fiel, auf den Sonntag zu verlegen, ſo hat unſere Zeit angefangen, das Feſt zu einem unbeweglichen zu machen, — und gewiß mit großem Rechte, denn dadurch kann die Wichtigkeit und Bedeutung der Reformation in den Augen des Volkes nur gehoben, dem Indifferentismus in der evangeliſch-proteſtantiſchen Confeſſion wirkſam entgegen gearbeitet werden. Die Prieſterkirche hat ſich nie auf eine Verlegung von ſolchen Kirchenfeſten eingelaſſen, die für ihre Intereſſen von Wichtigkeit waren, denn ſie wußte von jeher, wie leicht dadurch die

29) Act. hist.-eccl. XX. S. 626 ff. — 195 ff. Nova Acta hist.-eccl. nostri temp. VIII. (od. LIX. Th.) S. 321 ff.

Bedeutung ihrer kirchlichen Inſtitutionen in den Augen des Volkes herabgeſetzt werden würde; — es war daher gewiß ein aus einem falſchen Eifer hervorgegangener Schritt, daß man das Reformationsfeſt auch wie die übrigen minder wichtigen Feſte verlegte. Man hat dieß auch neuerlich eingeſehen und ihm bereits hier und da wieder einen gottesdienſtlichen Tag genau zu der Zeit eingeräumt, zu welcher man die Reformation begonnen ſein läßt. Das geſammte evangeliſch-proteſtantiſche Deutſchland ſollte ſich indeß für die Feier am 31. Octbr. vereinigen, denn an dieſem Tage begann ja Luther für ganz Deutſchland ſein großes unſterbliches Werk! Wie groß und hehr müßte das Feſt ſein, an dem ſich die evangeliſchen Proteſtanten einer ganzen Nation aus gleichen Gründen und zu gleichen Zwecken im Tempel des Herrn einfinden! Wie groß und hehr würde die Feier den jährlichen Bittgängen, Rockfahrten und Frohnleichnamsproceſſionen der römiſchen Kirche ſich gegenüber ſtellen! — Während übrigens in verſchiedenen Ländern Deutſchlands die Zahl der kirchlichen Feſte ſehr verſchieden iſt (auſſer den verſchieden beſtimmten kirchlichen Feſten und Bußtagen gibt es auch, z. B. in Preußen, ein ſogen. Todtenfeſt, — ein ſchönes Feſt, geweiht dem Andenken der im Laufe des Jahres Verſtorbenen —), während auch die Art der Feier auf mannichfache Weiſe Statt findet, iſt doch darin eine bemerkenswerthe Harmonie, daß ſie nur im Sinn und Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus angenommen und gehalten wird. Geſang, Predigt und Gebet ſind und bleiben die Hauptſache. Der äußerliche Glanz des Gottesdienſtes wird durch das lebendig machende Element des göttlichen Wortes erſetzt und in der That offenbart ſich eben darin, daß der evangeliſche Cultus des Pompes entbehrt, der die Sinne und das Gefühl aufregen und ergreifen ſoll, das Weſen des ächt chriſtlichen Proteſtantismus, der es wohl erkannt hat, daß das göttliche Wort, auf das er ſich ſtützte, und das ſein Weſen ausmacht, Verſtand und Gefühl mächtiger, inniger und lebendiger zu ergreifen vermag, als die Erfindung und Entwickelung menſchlicher Pracht. Daher beruht auch die Anſicht, daß der proteſtantiſche Gottesdienſt nur Verſtandesſache ſei und das Gefühl nicht zu ergreifen vermöge, auf einem Irrthum, auf einer oberflächlichen Kenntniß des Weſens und Zweckes, den der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus hat, — umgekehrt, bedarf die römiſche Prieſterſchaft eines grell in die

Augen fallenden Glanzes im Gottesdienſte, denn ſie will dadurch beſtechen, dadurch das einfache, erhabene Wort der Schrift, den Geiſt des Chriſtenthums erſetzen, den ſie im Cultus nicht ausdrückt und überhaupt für das Dogma und alle Aeuſſerungen ihres kirchlichen Lebens nicht für ſich hat. Die falſche Myſtik im evangeliſchen Proteſtantismus hat auch in der proteſtantiſchen Kirche immer gern äußerlich auf das Gefühl zu wirken und dadurch ſich den Schein eines höheren göttlichen Gehaltes zu geben geſucht; eben dadurch ſchließen ſich die Vertreter jener Myſtik an die römiſche Prieſterſchaft nach deren Lehren und Tendenzen an. So ſahen wir ja auch in unſeren Tagen Preußiſche Geiſtliche der evangeliſchen Kirche nach England gehen (1842), um die Einrichtung der evangeliſchen Episcopalkirche kennen zu lernen und dann in der Heimath einzuführen. Man wiederholte alſo einen Verſuch, den man ſchon vor länger als hundert Jahren gemacht hatte, als man eine Union des Romanismus mit dem Proteſtantismus zu bewerkſtelligen ſuchte[30]). Man meinte damals um ſo ſicherer auf dieſe Weiſe zum Ziele zu kommen, da ja die engliſche Episcopalkirche in ihren Gebräuchen wie in ihren Lehren (beſonders in dem ſtrengen Feſthalten am ſymboliſchen Lehrbegriffe) eine Hinneigung zum römiſch-kirchlichen Element in ſich birgt, und Leibnitz, der die Unionsſache damals mit dem lebhafteſten Eifer betrieb, glaubte die Einführung der Einrichtungen jener Kirche in Deutſchland nicht beſſer empfehlen zu können, als durch die Erklärung, „daß auch die Hierarchia Anglicana von den Römiſchen ſelbſt gelobt wird.“ Was jedoch „die Römiſchen“ loben, hat der evangeliſche Proteſtantismus zu allen Zeiten recht wohl erkannt, und wenn damals der ganze Verſuch an dem regen kirchlichen Eifer der proteſtantiſchen Fürſten und Völker Deutſchlands ſcheiterte, ſo ſcheiterte er in unſern Tagen an der Macht der Wahrheit, der deutſchen Intelligenz und Wiſſenſchaftlichkeit, an dem im Ganzen geſunden Sinne der Gegenwart und den deutſch-kirchlichen Zuſtänden überhaupt. Und indem gerade dieſe Einflüſſe eine unwiderſtehliche Macht auf Vieles übten, was dem Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus entgegen war, ſo ſchieden ſie auch aus den bis jetzt noch geltenden, aus der alten Zeit herrührenden Agenden von

30) ſ. Walch's Neueſte Religionsgeſch. II. S. 191 ff.

selbst das aus, was sich in der fortgeschrittenen religiösen Entwickelung nicht bewährt hat, — wenn auch mit Widerstreben der alten kirchlichen Richtung, die sich in Preußen auch gegen die neue Kirchenagende erhob, weil sie in derselben einen Abfall vom Lutherthume erkennen wollte. Noch immer dauert der Kampf gegen und für die älteren Kirchenagenden fort und je kräftiger sich der Geist des evangelischen Protestantismus in unseren Tagen regt, so daß sein Leben nicht anders als in einer Durchgangsperiode begriffen scheint, um so gewisser ist es, daß er auch hier Wege anbahnen und Resultate schaffen wird, die seinem Wesen, — das auch das Wesen des ächten Christenthums ist, — entsprechen.

Was endlich die weitere Entwickelung des evangelisch-protestantischen Kirchenrechts in der Periode, die wir hier betrachten, betrifft, so entfaltete sich in unserer Zeit auch hier eine ungemein große Thätigkeit. In der politisch und kirchlich lebhaft bewegten Zeit am Schlusse des vorigen und Anfange dieses Jahrhunderts war von einer eigentlichen Fortbildung des Kirchenrechts nicht die Rede, ja durch die rasch sich verbreitende freie Richtung, bedingt durch die Autonomie eines Friedrich des Großen, durch den politischen Einfluß Frankreichs auf Deutschland, durch die politischen Stürme und die religiös-philosophische Aufklärungssucht, wurden die der Kirche eigenthümlichen Rechte mehr und mehr zurückgedrängt und das Territorialsystem hatte wieder die Oberhand gewonnen. Damals war es Jonathan Schuderoff († 1843 in Ronneburg) fast ganz allein, der für das Collegialsystem stritt und dafür von den Vertretern der Staatswissenschaft sogar den Vorwurf hinnehmen mußte, hierarchischen Tendenzen zu dienen. Die Vertheidiger des Territorialsystems stellten sich auf den Standpunkt der freiesten Autonomie des Staates auch für das kirchliche Leben, indem sie die Kirche nur zur Dienerin des Staates machten, sie nur als eine moralisch-religiöse Gesellschaft hinstellten, der nun freilich weder ein Gesetz, noch eine Gewalt, noch ein Recht zustehe. So drückten die Juristen, in der selbstgefälligen Gewalt einer Polizeiautorität und bureaukratischen Dictatur, den Diener der Kirche gleichsam zu einem Actuar herab, der sich von dem der weltlichen Gerichtsbarkeit nur noch durch seine kirchlichen Functionen, — die man ihm als unbedeutend und unwichtig gern überließ, — und

durch ſeine Amtstracht unterſcheide. Gewiß liegt in dieſen Bewegungen der damaligen Zeit auch noch eine Haupturſache, daß noch bis heute der geiſtliche Stand, als Vertreter und Diener der Kirche und Rechte derſelben, gegenüber dem juridiſchen Stande in einem auffallenden Mißverhältniß von Autorität und Anſehen ſteht! In der ſtreng orthodoxen Partei fand das Territorialſyſtem damals und jetzt allenfalls einen Gegenſatz, nur war derſelbe ohne Gehalt und Kraft, da er im Sinne des Romanismus ſich äuſſerte und auch wohl auf das römiſche Princip ſich ſtützte, die Kirche zu einem Staate im Staate machte, wenn ſchon mit Proteſtation gegen dieſen Ausdruck, ihr Geſetz, Freiheit und Gewalt nicht im religiöſen oder moraliſchen, ſondern im juriſtiſchen Sinne, in völliger Unabhängigkeit von dem Staate und mit völliger Erhebung über denſelben zuſchrieb. Dadurch konnte dann der Kirche freilich ein geiſtliches und weltliches Schwerd vindicirt werden, — nur hütete man ſich ſorgſam, dieß auszuſprechen oder zuzugeſtehen. Je mehr die politiſchen Bewegungen in Deutſchland wieder beſchwichtigt wurden, um ſo reger wandte ſich das Intereſſe wieder zur Kirche, um ſo lebendiger erhob ſich das Streben, der Kirche die derſelben zukommende Würde und das ihr gebührende Recht wieder zu geben, dadurch das Kirchenleben ſelbſt zu fördern und zu heben. Man erkannte es und wies nachdrücklich darauf hin, daß die Kirche nur einer weltlichen, alſo ihr gänzlich fremden Willkür unterworfen ſei und werde, daß der unkirchliche Sinn der Zeit und die Theilnahmloſigkeit der großen Menge auch durch den mechaniſch geübten Einfluß der weltlichen Behörden und durch den Ausſchluß der Gemeindeglieder von der Verwaltung der Kirche hervorgerufen worden ſei. Gerade dieſe Klagen ſind es, die jetzt noch von den Vertretern der Rechte der Kirche, gewiß mit Grund, erhoben werden, ſie zeugen aber auch dafür, daß der Vorwurf des unkirchlichen Sinnes unſerer Zeit gar nicht ſo unbedingt wahr iſt, als er von manchen Seiten her ausgeſprochen worden iſt, ja gerade dieſe beſonders gegenwärtig wieder lebendig gewordene Theilnahme an den wichtigſten Fragen des kirchlichen Lebens und manche andere Erſcheinung im Gebiete der Kirche, — wir wollen nur auf die Guſtav-Adolph-Stiftung und die Unterſtützung von Seite der Proteſtanten zur Entwickelung und Befeſtigung der deutſch-catholiſchen Kirche hinweiſen, — zeugen dafür, daß die Kirche in der That ein Gegenſtand des höchſten und allgemeinen Intereſſes iſt.

Jene Klagen, ausgeſprochen von dem Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus, konnten nicht leichthin verhallen! Die Kirche forderte ihre natürliche Freiheit zurück, — das Recht, ihre Angelegenheiten ſelbſt zu ordnen und zu leiten. Man zeigte, daß die Kirche das Staatsleben mit dem Geiſte durchſtrömen müſſe, der ſie belebe, daß darum auch die freie Bewegung der Kirche für dieſe, wie für den Staat heilſamer und natürlicher ſei, als wenn beide gewaltſam von einander getrennt würden; man kam dabei auf eine Modification des Collegialſyſtems zurück, die man in der Einſetzung von Presbyterien (Kirchenälteſten) und Synoden, nach Art der altkirchlichen Inſtitutionen, fand und beſonders ſeitdem in Preußen die Union eingeführt war, lebhaft in Anregung gebracht wurde. Hierbei entwickelte Schleiermacher eine rege Thätigkeit, und im J. 1817 berief man in Preußen Provinzialſynoden, durch welche die evangeliſch-proteſtantiſchen Reichsſynoden eingeleitet werden ſollten. Indeß erhob ſich bald das weltliche Element des Staates, das in der Synodalverfaſſung eine Beeinträchtigung der herkömmlichen Obergewalt erkannte und jene Einrichtung gern als eine Emancipation der Kirche von dem Staate hinſtellte, der auch das kirchliche Leben beherrſchen müſſe. Während dann nur die Rheinprovinz und Weſtphalen eine auf die herkömmlichen Inſtitutionen baſirte Synodalordnung erhielt (1835), war überhaupt der Werth und die Bedeutung der Conſiſtorialverfaſſung, als ein Mittelglied zwiſchen Collegial- und Territorialſyſtem, doch im Ganzen und dem Weſen nach ſich an das Territorialſyſtem anſchließend, hervorgehoben worden, und in der That ſchien man in Preußen, unter dem ſtarken Vorwalten einer altgläubigen Richtung, nicht abgeneigt, das Collegium der bisherigen Titularbiſchöfe (als General-Superintendenten) unter Verleihung einer großen perſönlichen Wirkſamkeit in ein proteſtantiſches Episcopat umzugeſtalten, das freilich leicht in ein proteſtantiſches Hierarchenthum hätte umſchlagen können. Auch zu dieſem Zwecke wollte man die Inſtitutionen der engliſchen, an das prieſterherrſchaftliche Element anſtreifenden Episcopalkirche nach Deutſchland verpflanzen; die von Preußen und England durchgeführte Herſtellung eines evangeliſchen Bisthums in Jeruſalem ſchien dazu eine günſtige Gelegenheit zu bieten[81]). Der Geiſt des

81) Das anglo-preußiſche Bisthum zu St. Jacob u. was daran hängt. Freib. 1842. Die orientaliſche Frage der deutſch-evangel. Kirche. Bern 1843.

evangeliſchen Proteſtantismus in Deutſchland ſprach ſich bekanntlich laut und vernehmlich genug gegen jenes Streben aus; fortwährend trat er mit Kraft, Umſicht und Beſonnenheit hervor und bekämpfte in gleicher Weiſe die Hegelſche Schule, die das Territorialſyſtem unter einer anderen Form erneuerte, die Kirche nur als die religiöſe Beſtimmtheit des Staates hinſtellte und dadurch als eine beſondere Geſellſchaft in dem Staate ſelbſt auflöſte. Noch die neueſte Provinzialſynode zu Berlin (8—29. Novbr. 1844) beantragte mit überwiegender Majorität eine auf gleichmäßigere freiere Vertretung der Geiſtlichen und der Gemeinden beruhende Synodal- und Presbyterialverfaſſung, die, nicht auf das ariſtocratiſche Selbſtergänzungsrecht, ſondern auf freie Gemeindewahl baſirt, der evangeliſchen Freiheit und der Entwickelung der evangeliſchen Kirche allein dienlich und angemeſſen iſt.

Aber auch in anderen deutſchen Staaten zeigte ſich ein unabweisbares Bedürfniß nach der Synodalverfaſſung der Kirche, die nach den ſtaatlichen Verhältniſſen beſtimmt wurde; ſo in Baden, wo die Generalſynoden (1834; 1843) als berathende Behörden eingeſetzt wurden, in Baiern, wo ſeit dem J. 1821 die Wahl von Kirchenälteſten durch die Gemeinden eingeführt iſt, die Generalſynoden eben in der That aber nur zu berathenden Provinzialſynoden herabgedrückt und auch als ſolche noch ſelbſt für die wichtigſten Angelegenheiten des proteſtantiſchen Kirchenlebens (wie die letzte Generalſynode zu Anſpach, Octbr. 1844, beweiſt) ſo beſchränkt wurden, daß ihre Wirkſamkeit dem zur Staatsmaxime gewordenen Territorialſyſteme faſt gänzlich unterliegt. In Würtemberg (wo die Kirche, wie in Sachſen auf den Landtagen durch die Prälaten vertreten wird) iſt die Synode zu Stuttgart nur eine durch den Zutritt der Landesprälaten verſtärkte Conſiſtorialſitzung, die jedoch der kirchlichen Entwickelung einen regen Vorſchub leiſten kann. Ueberhaupt aber erhob ſich eine Verſchiedenheit der Anſichten darüber, ob und in welcher Weiſe die Kirche auf den Landtagen vertreten werden dürfe, — Fragen, die vornehmlich die Kirche in Mitteldeutſchland berührten und durch die hier eingeführten Conſtitutionen hervorgerufen worden waren. Inzwiſchen ſuchte man doch ſichere Garantien für die unleugbaren Rechte der Kirche zu gewinnen, und dahin ſtrebte man u. A. in Sachſen, wo der raſtloſe Beförderer und ſtarke Vertreter der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche,

D. Großmann, in Heſſen, wo Hupfeld und Bickell mit tiefer Sachkenntniß, mit Würde und Umſicht eine rühmliche Thätigkeit entwickelten. Noch dauert der Kampf theils um die Einführung, theils um die ganze und freie Ausführung der Presbyterial- und Synodalverfaſſung fort. Ohne Kampf iſt keine Entwickelung im geiſtigen Leben! Gewiß ſind die Synoden und ihre Reſultate bedeutungsvolle Ereigniſſe in der Kirche unſerer Zeit; neben ihrer Wirkſamkeit für die Kirche in den einzelen Ländern, wie für die Kirche im Ganzen und Großen überhaupt, erheben ſie den proteſtantiſchen Geiſtlichen über die localen und perſönlichen Differenzen, orientiren ſie ihn, heben ſie ihn als Individuum aus ſeiner vereinzelten Stellung heraus, geben ſie ihm das Bewußtſein, an einem großen und gemeinſamen Werke kräftig fördern zu helfen. Der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus, der ſie und das Verlangen nach ihnen in unſerer Zeit neu geſchaffen hat, wird ſie allgemeiner machen; er wird auch dahin führen, die Furcht vor ihnen ganz abzulegen, die doch nur in der Einbildung eines befangenen Staatsgeiſtes liegt!

Wenn aber die Philoſophien und Wiſſenſchaften im evangeliſchen Proteſtantismus ſo mächtig auf das Dogma, auf Kirche und Schule einwirkten, ſo Vieles Neue und Beſſere im kirchlichen Glauben und Leben anregten, entwickelten und ausbildeten, — hätte der Geiſt, der hier ſich wirkſam zeigte, das Leben des Staates unberührt laſſen können? Er mußte auch wohlthätig auf dieſes einwirken, da es in allen ſeinen Aeuſſerungen ſo innig mit der Kirche in Verbindung ſteht. In der That ſchuf nun der evangeliſche Proteſtantismus in den deutſchen Staaten, unterſtützt von der entwickelten Philoſophie und Wiſſenſchaft, eine ſolche Intelligenz und Bildung, eine ſolche Rührigkeit nnd Kraftanſtrengung, daß gerade das proteſtantiſche Deutſchland unter den civiliſirten Staaten wohl die erſte Stelle erreichte. Aecht religiöſer Sinn, Verſtand und Geradheit in Allem, was das bürgerliche Leben berührt, iſt tief in den Volksgeiſt eingedrungen; — Oberflächlichkeit und Seichtigkeit, Unwiſſenheit und widerliches Affectiren, wie u. A. die viel geprieſene Bildung Frankreichs zur Schau trägt, iſt ihm zuwider. Und vergleicht man die geiſtige Bildung, das ganze Staatsleben Deutſchlands mit den ſtaatlichen Zuſtänden der erſten und zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, welcher ſtaunens-

werther Umschwung zum Besseren findet jeder, der mit ungetrübtem Auge prüft und mit Unparteilichkeit urtheilt! Für das, was das Staatsleben im Ganzen und Großen betrifft, können wir hier auf die Darstellung verweisen, die wir oben über die Zustände der Politik und Kirche Deutschlands gegeben haben, im Einzelen aber müssen wir es besonders hervorheben, daß der evangelische Protestantismus es war, der die Toleranz schuf und die Staatsbürger in Deutschland, die sich aus confessioneller Befangenheit von einander schieden, einander näher brachte, daß sie sich als Glieder eines Staates, als Brüder eines Glaubens achten und lieben lernten. Mit der Einführung der Toleranz trat das sociale Leben in ein neues Stadium ein und der Associationsgeist konnte so herrliche Blüthen und Früchte treiben, wie man sie vorher kaum ahndete. Er hob und förderte Handel und Wandel, Kunst und Wissenschaft, ächte Bildung und Humanität, brachte die einzelen Staaten einander näher, weckte und nährte das Nationalgefühl und das Bewußtsein der eigenen Selbstständigkeit. Aus dem Geiste der christlichen Toleranz ging auch in neuerer Zeit das Streben hervor, selbst den Nichtchristen, — den Juden, — gleiche bürgerliche, und was nothwendig damit verbunden ist, gleiche kirchliche Rechte wie jedem anderen Staatsangehörigen zu verleihen. Bekanntlich ist dieses Streben in einigen constitutionellen Staaten Deutschlands wirklich eine Thatsache geworden. In den deutschen Regierungen aber erhielt und steigerte der evangelische Protestantismus den Wetteifer das Staatswohl zu fördern. Dazu richteten sie mit unabläßigem Eifer ihr Augenmerk auf Alles, was zur Erreichung dieses großen Zweckes dienen konnte, insbesondere auf das höhere und niedere Schulwesen, auf die Gründung neuer oder die Verbesserung schon bestehender Lehranstalten in Städten und Dörfern, auf die Herstellung von Armenschulen, auf die Ausbildung tüchtiger Lehrer für Kirche und Schule, auf die Einrichtung von Sonntagsschulen und anderen Fortbildungsanstalten nach der eigentlichen Schulzeit für Staatsangehörige aus dem gewerbtreibenden Stand. Hieraus erwuchs den protestantischen Regierungen der große Segen, geschickte und nützliche Bürger und Unterthanen sich zu erziehen, die gebildet genug sind, die ihnen und ihren Kindern erwiesenen Wohlthaten zu erkennen, in dankbarer Liebe und Treue ihnen sich anzuschließen. Fand aber hierin auch

jegliche Bürgertugend eine kräftige Nahrung, so mußte auch die Vaterlandsliebe und die ganze Hingebung an das angestammte Regentenhaus um so tiefere Wurzeln in den Herzen der Diener und Unterthanen schlagen. Und in der That hat das protestantische Deutschland diese Hingebung an seine Regenten zu allen Zeiten bewahrt, in den Kriegen mit dem Auslande oft genug glänzend bewährt. Nirgends sind auch weniger Unordnungen im Staatsleben, oder gar Auflehnungen gegen die Staatsgewalten hervorgetreten, als gerade unter den Bekennern des evangelischen Protestantismus, denen in und ausser der Kirche die apostolische Weisung „Seid unterthan der Obrigkeit" ein heiliges und unverbrüchliches Gesetz ist. Wo aber von Einzelen unter ihnen dieses Gesetz verletzt wurde oder noch übertreten wird, da wurde von der Gesammtheit eine solche Handlungsweise mit Ernst und Nachdruck abgewiesen. Eben darum wissen auch die rein protestantischen Staaten Deutschlands fast nichts von Revolutionen, — während diese da sich finden und zu allen Zeiten da gefunden haben, wo die Priesterkirche besteht, denn die Auflehnung gegen die höheren weltlichen Staatsbehörden liegt principmäßig in ihr, sobald sie nicht ungehindert sich bewegen, frei auch über den Thron des weltlichen Regenten gebieten kann. Der evangelische Protestantismus kennt und will keine äussere, weltliche Gewalt; er will nur die Gemüther durch das göttliche Wort regieren und den Ausbau des Reiches Gottes durch Christi Wort und Geist herbeiführen; wie er geistiger Art ist, will er auch nur geistige Güter gewähren, und alles Gute, Große und Schöne, was jetzt das protestantische Staatsleben auszeichnet und was wir nicht undankbar verkennen dürfen, wenn auch noch manche Unvollkommenheit sich findet, — es ist doch nur das Product der Wirksamkeit des evangelischen Protestantismus auf das Staatsleben, das Resultat des Einflusses des religiös-kirchlichen Elementes auf das weltliche. Und ein solches Resultat schuf er allein durch die Vertretung einer ächten, das Leben in der innersten Tiefe ergreifenden christlichen Religiosität, durch eine auf diese gegründete und aus dieser hergeleitete Moral, durch Licht, Wahrheit und Klarheit, die in alle Verhältnisse des bürgerlichen Lebens eindrang. Diese Elemente sind es, die auch alle Zweige der Staatsverwaltung durchdringen, allem Wahren, Guten und Schönen, den entgegengesetzten Prin-

cipien gegenüber, Bahn zu brechen ſuchen. Bedarf es dazu noch des näheren Beweiſes durch Thatſachen, ſo mag es hier hinreichen, auf die öffentliche Gerechtigkeits- und Sicherheitspflege hinzuweiſen, — die erſte und nothwendigſte Bedingung eines gut geordneten Staates. Gerechtigkeit wird im proteſtantiſchen Staate auch dem niedrigſten Unterthan ohne Anſehen ſeines individuellen Glaubens nicht verſagt, die Sicherheit der Perſon, des Eigenthums und der perſönlichen Freiheit ſtreng geübt, das Verbrechen nicht mit kirchlichen Bußmitteln geſühnt und losgekauft, der Inquiſit menſchlich behandelt, die verſchiedenen ſchrecklichen Hinrichtungsweiſen, die noch aus einer rohen Zeit herſtammten, ſind verſchwunden, ſelbſt die gänzliche Abſchaffung der Todesſtrafe iſt in ernſte Anregung gebracht worden, weil der Staat der Mittel und der Kraft ſich bewußt iſt, den Verbrecher auf andere menſchlichere Weiſe ſchadlos zu machen, und überall regt ſich der Geiſt ächt chriſtlicher Humanität auch darin, daß man die Gefängniſſe, — bisher Wohnſtätten der ſittlichen Verſchlechterung, — in Beſſerungsanſtalten mit menſchlicher Behandlung umzuwandeln ſtrebt. Hierher gehört auch die Geſetzgebung gegen Thierquälerei, die Beförderung der Vereine zur Mäßigkeit, für Ackerbau, Gewerbe ꝛc. Nirgends hat die Prieſterkirche in ähnlicher Weiſe Großes und Gutes durch ihre Maximen *geſchaffen*. Der evangeliſche Proteſtantismus hat aber hier ſelbſt die Genugthuung gefunden, daß ſich auch die Prieſterkirche in deutſchen Staaten in Einzelem ſeinem Einfluſſe unterwarf, ſich manches Gute aneignete, was er für das Staatsleben geſchaffen hatte, und nach ſeinem Vorgange gar Manches that, was gerade nicht in ihren Principien lag, freilich aber immer ſo, daß ſie weder dem Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus Gerechtigkeit widerfahren ließ, noch eine ſolche Bahn einſchlug, durch welche die herkömmlichen Maximen beſchränkt werden. Und trotz dieſer Vorſicht war jener Geiſt doch mächtig genug, die Prieſterkirche in Deutſchland immer, und gerade in unſeren Tagen in einer ſolchen Weiſe zu erſchüttern, wie ſich Aehnliches nur noch in der Reformation durch Luther und deſſen Freunde findet. Sehen wir, inwiefern dieß der Fall war.

Viertes Capitel.

Einfluß der durch den evangeliſchen Proteſtantismus bewirkten geiſtigen Entwickelung auf die deutſch-römiſche Kirche.

(Proteſtantismus im Romanismus.)

In den Beſtimmungen des Tridentiniſchen Concils', in der feierlichen Beſtätigungsbulle deſſelben, in dem Mönchs- und Kloſterweſen, in dem Beichtſtuhle und dem Jeſuitenorden glaubte der Papſt mit ſeiner ganzen Hierarchie für die Zwecke der geiſtlichen und weltlichen Prieſtergewalt ein feſtes, unzerſtörbares Bollwerk errichtet zu haben, an dem ſich die Gewalt aller, auch der heftigſten Angriffe von Auſſen brechen müßte. Mit großer Schlauheit benutzte das Prieſterthum das kirchliche Element, denn es wußte wohl, wie mächtig der ererbte Glaube auf das Gemüth wirkt, dabei geſtalteten ſich die politiſchen Verhältniſſe ſo, daß auch dieſe faſt hundert Jahre lang den Tendenzen der Prieſterherrſchaft zu dienen ſchienen. Mit der äußeren Macht glaubte Rom auch die innere zu beſitzen, und wie auch der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus ſich entwickelte, — hinter dem Bollwerk, das es ſich errichtet hatte, glaubte es nicht nur in ſeiner uſurpirten Hoheit ſicher zu ſein, ſondern immer auch noch die Mittel in Händen zu haben, vollſtändig als Sieger aus dem Kampfe mit der evangeliſchen Kirche hervorzugehen. Aber gerade dadurch, daß es nur mit den Mitteln einer äußeren Gewalt kämpfte, daß es jede Regung des geiſtigen Lebens niederdrückte, den Glaubens- und Gewiſſenszwang in der widerlichſten Weiſe ausübte, Verſtand und Herz durch thörichten Aberglauben und das Blendwerk von Ceremonien, denen ein ſinniger und chriſtlicher Gehalt abging, abſtieß, daß es ſich hoffärtig von allen Reſultaten abwandte, welche die proteſtantiſche Wahrheit für den religiöſen Glauben, für das Leben in der Kirche und im Staate durch die Wiſſenſchaft und Erfahrung gefunden und beſtätigt hatte, — gerade dadurch ſchuf ſich die Prieſterkirche einen Feind in der eigenen Mitte, den ſie am wenigſten vermuthete, der für ſie aber um ſo furchtbarer war, weil ſie ihn immer

erſt dann erkennen konnte, wenn er die Zeichen ſeines Daſeins von ſich gab, wenn er ſeine ſtille Wirkſamkeit in eine öffentliche umwandelte und das Bollwerk von Innen heraus in zerſtörender Weiſe angriff. Dieſer Feind war der in und durch das Chriſtenthum unter den Menſchen ſich entwickelnde Geiſt der ewigen göttlichen Wahrheit, der Geiſt der chriſtlichen Freiheit, der wohl eine Zeitlang durch menſchliche Künſte beengt und beſchränkt, aber niemals von dem Weſen des Chriſten getrennt werden kann. Dieſer Feind des Romanismus wurzelte ſeiner Natur nach in dem Weſen des evangeliſchen Proteſtantismus, ihn weckte die Prieſterkirche in ſich gerade ſelbſt durch die Mittel, durch die ſie den evangeliſchen Proteſtantismus nach ſeinen Principien und Reſultaten am ſicherſten zu entfernen glaubte. War nun auf ſolche Weiſe durch die Prieſterkirche ſelbſt der Weg angebahnt worden, daß ſich in ihrer Mitte der Einfluß der durch den evangeliſchen Proteſtantismus bewirkten und immer fortſchreitenden geiſtigen Entwickelung mächtig regen, daß er ſelbſt durch die Anwendung aller Schreckmittel oder jeſuitiſcher Spionirereien nicht gedämpft werden konnte, — ſo traten aber auch noch andere Elemente hinzu, welche für das tiefere Eindringen und die weitere Verbreitung jenes Einfluſſes thätig waren, wenn ſchon die politiſchen Conjuncturen äußerlich dem neuen An- und Ausbaue des Hierarchenthums in Deutſchland — man kann ſagen bis zu den Zeiten Friedrichs des Großen und Joſephs II. — oftmals nicht ungünſtig zu ſein ſchienen. Jene Elemente waren vornehmlich die ſchon durch die Reformation gewonnene, durch Deutſchland weithin verbreitete beſſere religiöſe Erkenntniß, die ganze Geſchichte Deutſchlands und der hier beſtehenden evangeliſchen Kirche, das ſtaatliche und bürgerliche Leben ihrer Bekenner, die Anwendung der durch die Pflege der Wiſſenſchaft gewonnenen Reſultate auf alle Verhältniſſe, die durch die politiſchen Bewegungen herbeigeführten Verbindungen Deutſchlands mit auswärtigen Staaten, die ſchon lange auch den Kampf gegen die Prieſterkirche aufgenommen hatten, die ſtaatsrechtlich ausgeſprochene Anerkennung der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche, die gründlichen Rechtfertigungen derſelben gegen hierarchiſche Angriffe, der Geiſt der Zeit, der nach allen Seiten hin Einſicht, Entwickelung und Verbeſſerung erſtrebte und beſonders ſeit dem allgemeineren Eintritt der von Friedrich dem Großen und Kaiſer Joſeph II. vertretenen Aufklä-

rung allgewaltig wirkte, so daß sich die freiere Partei, die sich in der Priesterkirche bereits gebildet hatte, mehr und mehr concentrirte und an einander anschloß, aber auch den Einfluß des evangelischen Protestantismus auf die römische Kirche nicht nur immer vermittelte, sondern auch immer neue Kraft ihm verlieh, die man hierarchischer Seits durch erneuerte Versuche, die Denk- und Gewissensfreiheit zu beschränken, vergeblich zu neutralisiren strebte. Die Folge davon war, daß die starken Ausartungen der Aufklärungsperiode, die wir im evangelischen Protestantismus Deutschlands mächtig hervortreten sahen, gerade in der römischen Kirche zu einer Höhe sich steigerten, wie sonst nirgends; das war, wie wir schon oben erkannten, namentlich in Frankreich der Fall, das den alten Kampf gegen die Priesterherrschaft mit großen Erfolgen jetzt fortsetzte, und wie im Politischen, so auch im Kirchlichen von großem Einfluß auf Deutschland blieb. Hier vereinten sich nun die Angriffe des evangelischen Protestantismus auf das Hierarchenthum mit den gewaltigen Anstrengungen, welche die freiere Partei der römischen Kirche gegen das Leben und Streben derselben entfaltete; mit der Wissenschaft verband sich die Satyre; selbst der Jesuitenorden kam zum Sturze. Das protestantische Princip feierte dadurch einen großen Sieg über den priesterlichen Geistesdruck, und die Wirkungen dieses Sieges konnten auch durch die Wiederherstellung jenes Drucks nicht beseitigt werden. Jetzt entfaltete der Romanismus nach allen Seiten hin eine höchst regsame Thätigkeit, um den Einfluß auf jede Weise auszuscheiden, welchen die durch den evangelischen Protestantismus bewirkte geistige Entwickelung auf die römische Kirche in Deutschland geltend machte, ja der priesterliche Romanismus beschwor alle Geister, die ihm bisher dienstbar gewesen waren, um ein verlorenes Feld wiederzugewinnen. Nun nahm es mit dem finstersten Aberglauben — von dem Dogma der päpstlichen Oberhoheit über Himmel und Erde an, bis zur Charlatanerie mit den Rosenkränzen, Heiligenbildern und Medaillons, — mit Anwendung offener und heimlicher Gewaltthätigkeiten den Kampf auf mit der in alle Stände eingedrungenen religiösen Erkenntniß, mit der hohen Bildung und Humanität der Zeit, mit den neu und fest geordneten Staatenverhältnissen. Schon glaubte es seiner Erfolge gewiß zu sein, schon war es kühn genug, seine Gewaltstreiche als wirkliche Siege zu

verkündigen, die furchtbaren Stürme im eigenen Innern zu verdecken und keckhin die harmoniſche Einheit und Einhelligkeit der Prieſterkirche im Glauben und Leben der Welt wieder einzureden, — da erhob ſich im Schooße dieſer Kirche unvermuthet eine entſchiedene Oppoſition, die ſich mit reißender Schnelligkeit über einen Theil der römiſchen Kirche in Deutſchland verbreitete, auf die Bildung einer deutſch-catholiſchen Kirche hinarbeitete, die ruhmredigen Worte des Hierarchenthums aber laut und unwiderlegbar der Unwahrheit zieh. In dieſer Oppoſition, die das eigentlich römiſch-hierarchiſche Element mit aller Entſchiedenheit von ſich wies und dadurch in das kirchliche Leben ſelbſt eintrat, ſprach ſich der Einfluß des evangeliſchen Proteſtantismus auf die römiſche Kirche in überzeugendſter Weiſe aus. Ohne dieſen Einfluß würde die neue Kirche ſchwerlich ſich gebildet haben; ſie iſt ein herrliches Reſultat der ſtillen Wirkſamkeit des evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes und gibt von Neuem den Beweis, daß dieſer Geiſt alle Schranken zu durchbrechen weiß, die menſchliche Klugheit und Gewalt ihm ſetzen! Sehen wir nun, wie ſich der Einfluß der evangeliſch-proteſtantiſchen Wiſſenſchaft und Wahrheit auf die römiſche Kirche in Deutſchland geltend machte!

Man kann ſagen, daß der evangeliſche Proteſtantismus auf alle einzele Theile der römiſchen Prieſterkirche einwirkte, dieſen Einfluß bald mehr, bald weniger ſtark geltend machte, beſonders aber ſeit dem allgemeinen Eintreten der Aufklärungsperiode mit einem außerordentlichen Nachdruck erhob. Er konnte dieß, da ſich gelehrte und geiſtreiche Männer jener Kirche der proteſtantiſchen Wiſſenſchaft bemächtigten oder dieſer anſchloſſen, im Stillen und öffentlich für ihn wirkten, — wenn auch nicht gerade mit der Abſicht ihm zu dienen, — ſo wie er denn umgekehrt und von ſelbſt für ſie und die heilige Sache der Wahrheit thätig war. Wir haben ſelbſt geſehen, wie ſich in der Mitte des Hierarchenthums Männer erhoben, welche den zu ihrer Zeit und ſpäterhin wieder von den Prieſtern eifrig gepflegten Glauben an böſe Geiſter, Hexen und Zaubereien mit Kraft, Gewandtheit und Erfolg bekämpften, hierin ſo wie in der Bearbeitung einzeler Zweige der Wiſſenſchaften den Proteſtanten voran gingen, welche dann die gewonnenen Reſultate nicht nur weiter verfolgten, ſondern auch conſequent für Glauben und Leben anwandten. Die Angriffe auf die hierarchiſche

Theorie und Praxis erfolgten daher allmälig von allen Seiten; am Dogma, am Cultus, an der Kirchenverfassung wurde mächtig gerüttelt und wenn auch das Priesterthum mit Intrigue und Gewalt die herkömmlichen Satzungen aufrecht erhielt, so konnte es doch nicht hindern, daß selbst da, wo es sonst nur Gehorsam gefunden hatte, Veränderungen im kirchlichen Leben eintraten. Wiederholt ergriff es Maßregeln, um den Gewissenszwang zu schärfen und dadurch die blinde Unterwerfung unter den Willen der Kirche, d. h. der Priester, wiederherzustellen und zu erhalten, — vergebens! In diesen Bewegungen liegt aber auch der vollgiltigste Beweis, wie wenig das Hierarchenthum die Einheit und Einhelligkeit der Kirche besitzt, deren es sich noch immer rühmt. Ja es ging wohl selbst so weit, daß es den Forderungen der Zeit nachkam und Bildungsanstalten für Priester und Laien durch neue Einrichtungen verbesserte, oder überhaupt neu gründete, — doch solche Schritte erscheinen in der römischen Kirche nur wie ein Ausdruck der Verzweiflung und letzten Hilfe, denn nun sollte der äußere Schein ersetzen, was dem inneren Leben abging, die Bildung und Bildungsmittel wurden immer den strengen Romanisten, vorzüglich aber den Jesuiten, den beredten und geschickten Lehrern einer bequemen und laxen Moral, in die Hände gespielt, um doch die künftige Generation wieder nach den herkömmlichen Grundsätzen zu erziehen, zur willigen Knechtschaft zu bringen und den Einfluß, den der evangelische Protestantismus auf die Fortbildung des bürgerlichen und kirchlichen Lebens übte, auszuscheiden.

Wir haben oben gesehen, welchen großen Einfluß Frankreich lange Zeit hindurch auf Deutschland übte; dieser Einfluß trat aber nicht blos in den staatlichen und politischen, sondern auch in den kirchlichen Verhältnissen, namentlich in der Entwickelung einer freieren kirchlichen Richtung in dem Schooße des Hierarchenthums hervor. Hatte man dort schon den Kampf gegen die Priestergewalt und deren Satzungen mit Entschiedenheit begonnen, so fanden römisch-kirchliche Gelehrte in Deutschland darin eine ernste Aufforderung, der französischen Opposition sich anzuschließen, und sie thaten dieß mit um so mächtigerer Kraft, je mehr sie sich dabei den Protestanten ihres Vaterlandes in der Anwendung der Philosophie und Wissenschaft annäherten. Es lag ganz in dem Geiste des evangelischen Protestantismus und war eine Wirkung desselben,

daß man ſich in Frankreich mit dem eifrigen Studium der heil. Schrift beſchäftigte, und ſchon oben haben wir erwähnt, daß ſich vornehmlich Richard Simon, Prieſter des Oratoriums zu Paris (1683; †1712), hohe Verdienſte um daſſelbe erwarb. Mit ſeinem kühnen Geiſte und ſeinen umfaſſenden philologiſchen Kenntniſſen erſchütterte er die kirchlich ſanctionirten Lehren über den Urſprung, den Text und die Auslegung der h. Schrift; mit Ernſt ſprach er ſich dafür aus, daß das Leſen der Bibel auch dem Laien erlaubt ſei. Ihm zur Seite ſtand der berühmte Louis Ellias du Pin zu Paris (1657; † 1719), der zwar in manchen Punkten als Gegner Simons auftrat, doch in anderen ihm beiſtimmte, namentlich auch darin, daß der Originaltext vor der Ueberſetzung deſſelben den Vorzug verdiene, daß das Leſen der Schrift in der Landesſprache, nach den Zeugniſſen der alten Kirchenlehrer, den Laien durchaus nicht verboten ſei, ja er nannte nicht einmal alle Bücher, wie die Tridenter Synode ſie aufgezeichnet hatte, canoniſche Bücher, meinte, daß das kirchliche Dogma von der Erbſünde erſt ſeit dem 3. Jahrh. der Kirche bekannt geworden ſei, mochte die Lehre vom Fegfeuer nicht im kirchlichen Sinne annehmen und redete nicht im ehrerbietigſten Tone von dem Primate des Papſtes. Freilich mußte er ſolche und ähnliche Sätze widerrufen, aber je bekannter ſie wurden, um ſo weniger verfehlten ſie ihre Einwirkung. In Deutſchlands römiſcher Kirche hatten dieſe von Frankreich ausgegangenen Anregungen die gute Folge, daß man ſeine Aufmerkſamkeit auf die alten lateiniſchen Ueberſetzungen und Handſchriften richtete. Die politiſchen Stürme des vorigen Jahrhunderts führten indeß für die kritiſche Bearbeitung des Canons keine weiteren Reſultate herbei, vielmehr blieb man bei dem Gewonnenen ſtehen und wandte, durch die Ereigniſſe nothwendig darauf hingewieſen, ſeine ganze Kraft auf die Erörterung kirchenrechtlicher Fragen, mit denen allerdings das Hierarchenthum ſtand und fiel. Erſt in der neueren Zeit wandte ſich der Eifer einzeler römiſch-kirchlicher Gelehrten wieder zu ſtreng wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen über den Bibeltext. Ausgezeichnetes leiſtete hier J. M. A. Scholz, der ſich vornehmlich mit den jüngeren Conſtantinopolitaniſchen Handſchriften beſchäftigte, und J. Leonh. Hug, der durch Scharfſinn und Gelehrſamkeit mit den Beſtrebungen der proteſtantiſchen Theologen wetteiferte. Wurzelten die Unterſuchungen dieſer Männer offenbar

in dem Einfluſſe des evangeliſchen Proteſtantismus, ſo hatte dagegen das Hierarchenthum keinen anderen Sinn, als jeder freien Forſchung hemmend entgegenzutreten, ohne doch zu hindern, daß die gewonnenen Reſultate ſchriftlich und mündlich weiter verbreitet wurden und der liberalen Partei, die ſich in der Mitte der Kirche ſchon gebildet hatte, zum Stützpunkte dienten.

Wie man in Frankreich der Bearbeitung des Bibeltextes einen großen Eifer zugewendet hatte, ſo ließ man ſich dort auch die Ueberſetzung der h. Schrift für den Laienſtand angelegen ſein. Der päpſtliche Stuhl erkannte mit ſeiner Hierarchie recht wohl, welche große Gefahr für die kirchliche Theorie und Praxis entſtehen möchte, wenn das Volk aus der Schrift eines Beſſeren belehrt würde und zu Anſichten gelangte, die der Prieſtergewalt nicht förderlich ſein könnten. Als daher Paſchaſius Quesnel (1687) bei der Herausgabe ſeines N. T. erklärte, daß die h. Schrift von allen Chriſten geleſen werden dürfe, verurtheilte Papſt Clemens XI. dieſen Grundſatz in ſeiner berüchtigten Bulle Unigenitus als ketzeriſch, und mit allen Mitteln ſuchte das Hierarchenthum dieſe einmal gegebene Sentenz überall aufrecht zu erhalten, wo man die Herausgabe einer neuen Bibelüberſetzung veranſtaltete oder zu verbreiten ſuchte. Daher kam es, daß ſich die römiſchen Kirchenglieder in Deutſchland lange Zeit mit den Ueberſetzungen begnügten, welche im 16. und 17. Jahrh. der Ueberſetzung Luthers entgegengeſtellt waren [1]), um ſo mehr, da das Tridentinum das Kirchengeſetz gegeben hatte, daß die Bibel ohne ſpecielle Erlaubniß des biſchöflichen Ordinariats weder überſetzt noch, mit mißbeliebigen Erklärungen verſehen, unter das Volk gebracht werden dürfe, — ein Geſetz, das von der Prieſterkirche noch jetzt mit großer Strenge aufrecht erhalten wird. Am meiſten gebrauchte man die Dietenbergiſche Ueberſetzung, die noch im Anfange des 18. Jahrhunderts neu aufgelegt wurde und im Grunde nur die nach der Vulgata veränderte Ueberſetzung Luthers war. Neben ihr fand eine von Caſp. Ulemberg verfaßte Ueberſetzung (1630) eine weite Verbreitung in der römiſchen Kirche. Sie empfahl ſich theils dadurch, daß ſie der Vulgata, nach der Verbeſſerung des Papſtes Sixtus V. (1590), genau folgte, theils durch einen reineren deutſchen Ausdruck und wurde noch um die Mitte des 18. Jahrhunderts von Neuem gedruckt. Sie war

1) Panzers Geſch. d. römiſch-katholiſchen Bibelüberſetzung. Nürnb. 1781. S. 139 ff.

freilich auch nur im Sinne der hierarchiſchen Theorie abgefaßt; hatte indeß die Philoſophie und Wiſſenſchaft um die Mitte des 18. Jahrhunderts unter den Proteſtanten ſchon einen bedeutenden Aufſchwung gewonnen, ſo wurden die neuen Reſultate von römiſch-kirchlichen Gelehrten nun auch auf neue Ueberſetzungen der h. Schrift angewendet. In dieſer Beziehung zeichnete ſich die unter dem Namen des Fürſtbiſchofs von Paſſau, Joſeph Maria, Grafen von Thun und Hohenſtein, erſchienene Ueberſetzung (1762) aus, die in einer Zuſchrift an die Kaiſerin Maria Thereſia in ſeinen Wendungen das Bibelleſen der Laien in Schutz nahm und allerdings romaniſirte, doch ſich möglichſt eng in einem reineren Ausdrucke, als man bisher gewohnt war, an Luthers Arbeit anſchloß. Im Einzelen verletzte ſie jedoch bisweilen das ſtreng hierarchiſche Princip ſo, daß ſie unvollendet blieb; man ſagt, daß ſie unterdrückt worden ſei. Noch mehr von proteſtantiſchem Standpunkte aus war die von dem Prager Weltprieſter Chriſtoph Fiſcher gefertigte, mit erklärenden Anmerkungen verſehene Ueberſetzung des N. T. (1784). Er erklärte ausdrücklich, ganz nach proteſtantiſchem Princip, daß ſich jede Auslegung der Schrift nur an den Urtext halten müſſe, daß es ungereimt ſei, den Canon aus und nach der einmal gemachten Dogmatik erläutern zu wollen. Bei ſeiner Arbeit verband er mit dem Grundſatze der freien Forſchung eine nicht gewöhnliche Sprachkenntniß; mit Umſicht benutzte er die beſten Erklärungen aus jeder Confeſſion. War ſeine Ueberſetzung für den Laienſtand berechnet, ſo hoffte er auch, daß ein fleißiges Leſen in ihr mächtig dazu helfen werde, den in der Kirche noch vorhandenen Aberglauben gänzlich zu ſtürzen. Bald darauf erſchienen wieder neue Ueberſetzungen, die wieder einlenken und jede beſſere Erkenntniß erſticken ſollten; hierher gehört nicht blos die Ueberſetzung von Ignaz Weitenauer, ſondern auch die des Canonicus Heim. Braun (1788), die zu ihrer Zeit ein großes Aufſehen machte, nach der Vulgata gefertigt iſt und nur in den Anmerkungen auf den Grundtext hinweiſt. Beſſer war die vom Pfarrer Dominicus von Brentano im Stifte Kempten begonnene und von dem Profeſſor Thaddäus Anton Dereſer in Freiburg im Breisgau vollendete Ueberſetzung (1797), doch hat in neuerer Zeit die, welche die Brüder Karl und Leander van Eß geliefert haben (1807; 1840), einen entſchiedenen Vorzug vor allen übrigen, namentlich erklärte ſich auch der jüngere Bruder, Leander, mit Nachdruck für das Bibelleſen von Laien.

Man sieht, daß sich seit der Zeit der allgemeinen Verbreitung der Aufklärungsperiode in Deutschland auch in der römischen Kirche ein reger Sinn zeigte, das Schriftwort dem Laienstande in die Hände zu bringen und ihn dadurch nach dem Beispiele des evangelischen Protestantismus zu einem höheren Grade geistiger Bildung, zu größerer Mündigkeit zu führen. Je mehr gerade diese Bestrebung auch in dem Sinne der freieren, d. h. antihierarchischen Partei der römischen Kirche liegt, je mehr darum auch diese Partei die Bibelüberſetzungen, die in der eigenen Kirche entstanden sind und noch entstehen, bei Seite legt und die Ueberſetzung Luthers, oder eine andere, die nach derselben verfaßt ist, zur Hand nimmt, die religiöse Erkenntniß in sich und anderen hebt, reinigt und läutert, je mehr gerade dadurch in unserer Zeit der evangelische Protestantismus seinen starken Einfluß auf die römische Kirche geltend macht, — um so ängstlicher und ärgerlicher ist die Prieſterherrschaft über diese protestantischen Regungen in der eigenen Mitte, um so größer waren ihre Anstrengungen, diese Regungen schnell und nachhaltig zu unterdrücken. Die gewöhnlichen Mittel dazu, die Mönche und Beichtväter, führten nicht zum Ziele, — aber auch das Fluchwort des Oberprieſters in Rom half nicht, denn es mußte sich immer wiederholen. So nannten noch in unserer Zeit die Breven von Pius VII. (29. Juni und 3. Septbr. 1816), von Leo XII. (3. Mai 1824), und von Pius VIII. (24. Mai 1829) das Leſen der h. Schrift in Ueberſetzungen, die nicht unter Approbation der Biſchöfe erschienen seien, eine Peſt und einen Frevel, auf dem der Kirchenfluch laste. Wir haben auch schon oben gesehen, wie noch Gregor XVI. gegen jeden Fortschritt in der geistigen Entwickelung sich erklärte, gegen den er die Hilfe der Jungfrau Maria beanſprucht, „der es gegeben sei, alle Ketzerei in der ganzen Welt zu vernichten.“ Darf man sich noch wundern, daß er noch in seinem gegen die protestantischen Bibelgeſellschaften gerichteten Rundschreiben vom 8. Mai 1844 mit Fluch und Verdammung gegen die Ueberſetzungen der h. Schrift in die Mutterſprache sich erklärte! Gerade dieſes Verfahren führt den Laienstand auf die Ueberzeugung, daß die eigene Kirche auf einem faulen Grunde ruhen müſſe, daß doch Glaube und Lehre, Theorie und Praxis des Prieſterthums mit den klaren Ausſprüchen der Bibel im Widerſpruche stehen, während die Hierarchie die gewiß richtige

Anſicht hat, daß mit einer durch die Schrift berichtigten religiöſen Erkenntniß des Volkes der Nimbus verſchwindet, mit dem ſie ſich vor demſelben umgeben hat, daß die Zauberkraft eines gemachten Glaubens ſeine Wirkung verliert und überhaupt das bisherige Reich der Willkür und Gewaltherrſchaft aufhören muß. Das geiſtige Licht, die geiſtige Mündigkeit, welche der evangeliſche Proteſtantismus geſchaffen hat und in unſerer Zeit auch das Eigenthum einer großen Zahl von Laien der römiſchen Kirche geworden iſt, läßt ſich aber nicht mehr durch das als unſittlich erkannte Fluchen der Hierarchen bannen; der gebildete Laienſtand ſchließt ſich eng an die Schrift an, die er in guten proteſtantiſchen Ueberſetzungen lieſt, um ſeine religiöſe Erkenntniß immer mehr zu berichtigen und zu erweitern!

Daß nun die neuen Anſichten, welche die proteſtantiſche Philoſophie und Wiſſenſchaft für den kirchlichen Glauben brachten, auch in das Innere der herkömmlichen Theorie und Praxis der Prieſterkirche eindrangen, war ganz natürlich! Sprengte der proteſtantiſche Geiſt die Feſſeln, die ihm durch den todten Buchſtaben der Theologen angelegt waren, ſo traten auch ähnliche Verſuche in der römiſchen Kirche hervor, die aber erſt in neuerer Zeit durch die antihierarchiſche Partei an intenſiver Stärke gewinnen konnten, denn immer gelang es der Hierarchie, jede freiere Bewegung, die ſie ängſtlich und argwöhniſch bewachte, niederzuhalten. Hatte die proteſtantiſche Philoſophie und Wiſſenſchaft zu der Ueberzeugung geführt, daß die Schrift nicht aus und nach dem Dogmatismus der ſymboliſchen Bücher erklärt werden dürfe, ſo erkannte man auch in der römiſchen Kirche, daß jeder geiſtige Fortſchritt aufgehalten werde, wenn für das Verſtändniß der Schrift nur die Norm gelte, daß man jene nicht anders auffaſſen dürfe, als wie es in vergangenen Jahrhunderten von Synoden beſtimmt worden ſei, auf denen überdieß gerade Deutſchland am Wenigſten vertreten worden war. Man ſchloß ſich der hiſtoriſch-grammatiſchen Erklärung der Schrift, wie ſie von den Proteſtanten in Anregung und zur Aufnahme gebracht worden war, an, namentlich geſchah dieß von kirchenrechtlicher Seite, und indem man hier den Primat des Papſtes in Abrede ſtellte, griff man zugleich die Tradition an, wodurch nothwendig der Dogmatismus der hierarchiſchen Kirche ſelbſt in den Principien erſchüttert wurde. Wie ſich die kirchen-

rechtlichen Beſtrebungen geltend machten, haben wir ſchon bei der Darſtellung der politiſch-kirchlichen Zuſtände in Deutſchland geſehen (1. Abſch. Cap. 3. u. 4.)[2]; ſie waren offenbar aus der Einwirkung des evangeliſchen Proteſtantismus auf die hierarchiſche Kirche hervorgegangen und fanden früher und ſpäter in den Freiheiten der gallicaniſchen Kirche wie in dem Janſenismus einen Haltpunkt; jene Einwirkung war es auch, welche die Fortſchritte der Philoſophie und Wiſſenſchaft auf die freiere Faſſung des Dogmas übertrug, (ſ. ob. Cap. 2. u. 3.), bei allen Verſtändigen die ſcholaſtiſche Theologie in gänzlichen Mißcredit brachte, für die beſſere Behandlung der Moral einen Weg anbahnte, die antirömiſche Partei verſtärkte, die nachdrücklicher als je den Gottesdienſt in der Landesſprache forderte, gegen die Ohrenbeichte und kirchliche Werkheiligkeit ſich erhob, die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten in die Hände der Synoden gelegt, die Ehe für die Geiſtlichen frei gegeben wiſſen wollte und auf die Bildung einer deutſchen Nationalkirche hinarbeitete[3]. Das Wort, das Febronius und die ihm gleichgeſinnten Männer in früherer und ſpäterer Zeit ausgeſprochen hatten, war nicht verklungen! Während nun die freiere Partei in der römiſchen Kirche beſonders darin einen feſten Haltpunkt fand, daß ſich das Zeitalter von dem hierarchiſchen Princip gänzlich abwendete, — ein Haltpunkt, der durch die politiſchen Verhältniſſe ſtark genug befeſtigt wurde, — ſah das Hierarchenthum recht gut ein, daß ihm die fortgeſchrittene Bildung und die Forderung des nach Mündigkeit in kirchlichen Dingen ringenden Zeitgeiſtes nur Verderben bringe. Daher nahm die Prieſterkirche den Kampf auf mit der liberalen Partei und mit dem Zeitgeiſte, ſo daß ſie unverholen ihren Haß gegen das wiſſenſchaftliche Studium der Schrift, gegen die Pflege der Wiſſenſchaften und der Philoſophie auf Univerſitäten, kurz gegen alle geiſtige Freiheit entfaltete; dagegen förderte ſie die mittelalterliche Theorie und Praxis auf alle Weiſe, vornehmlich durch das Mönchthum, durch den Jeſuitismus

2) Hierher gehören aus neueſter Zeit vornehmlich auch die Schriften des nun verſtorbenen Ellendorf.

3) Zur Emancipation der kathol. Kirche, von Chriſtianus Antiromanus. Neuſt. 1831. — Der ſchon mehr erwähnte Canoniſt Eybel konnte u. A. in ſ. Schrift gegen die Ohrenbeichte erklären, daß er mit „anſehnlichen und rechtſchaffenen Catholiken aus den Schriften der Proteſtanten in ſehr vielem gründlich aufgeklärt worden ſei.“

und eine laxe Moral, erhitzte ſie die Phantaſie des rohen Haufens durch myſtiſch-kirchliche Tändeleien und Wundermedaillen. Doch dieſe Reaction konnte nicht durchgreifen, weil ſie, unnatürlich in ſich ſelbſt, mit der deutſchen Bildung der neueren Zeit, mit der in den Schooß der hierarchiſchen Kirche gedrungenen religiöſen Erkenntniß in grellen Widerſpruch trat. Ja gerade durch dieſes Verfahren gewann der Proteſtantismus im Romanismus einen neuen Aufſchwung. Die freie Partei in demſelben trat offener hervor; freimüthig und ernſt legte ſie alle Mißbräuche der Kirche an den Tag, in wiſſenſchaftlichen Werken erörterte ſie gründlich die Reinheit ihrer Abſichten und die Nothwendigkeit ihrer Beſtrebungen, bildete ſie Vereine, um ihre Tendenzen zur Wirklichkeit zu bringen, während ſie gleichzeitig in Bittſchriften die Verwendung der Behörden für ihre Zwecke in Anſpruch nahm. Dieſe Bewegungen in der Prieſterkirche zeigten ſich vornehmlich in Schleſien und im ſüdlichen Deutſchland, alſo gerade da, wo die Hierarchie in alter wie in neuerer Zeit einen ſtarken Druck übte. Alle Angriffe, welche aus der Mitte des Romanismus ſelbſt auf die in demſelben gebräuchliche Theorie und Praxis erfolgten, concentrirten ſich in den Beſtrebungen, den Cölibat des Clerus ganz zu ſtürzen, wodurch nothwendig eine Ausſöhnung zwiſchen Staat und Kirche und eine Ausgleichung vieler Mißverhältniſſe im ſocialen Leben hätte erfolgen müſſen [4]). Während daß nun (1826) ſelbſt Geiſtliche in Schleſien Geſuche bei dem biſchöflichen Ordinariat vorlegten, um den Cölibat aufzuheben, traten dann beſonders ſeit dem J. 1830 die Vereine in Würtemberg, Baden, Baiern, Schleſien und Rheinpreußen mit Nachdruck hervor, und neben den Angriffen auf den Cölibat ſprachen ſich freiſinnige Männer ſelbſt für die Nothwendigkeit einer völligen, mit einer neuen Geſtaltung des Dogmas eng zuſammenhängenden Umänderung des römiſch-kirchlichen Ritus aus [5]). Freilich regte ſich das Hierarchenthum in herkömmlicher Weiſe gegen dieſe Beſtrebungen, ja es rief wohl ſelbſt, wie es immer gern that,

4) In Betreff des Cölibats vergl. J. A. Theiner u. A. Theiner Die Einführung der erzwungenen Eheloſigkeit bei den chriſtlichen Geiſtlichen und ihre Folgen, II. Bd. F. W. Carové Vollſt. Sammlung der Cölibatgeſetze für die kathol. Weltgeiſtlichen mit Anmerk. Frkft. 1833. — Walch's Neueſte Religionsgeſch. II. S. 451 ff.

5) Allg. Kchztg. 1831. Nr. 124; 175; 197.

die Staatsgewalt für ihre Intereſſen auf, indem es das Schreckbild einer gefährlichen, „Radicalismus und Communismus" erregenden Neuerung vorgauckelte. Das war namentlich in Würtemberg der Fall [6]), während gerade hier der Biſchof von Rottenburg und das Ordinariat daſ. zu allen Vorfällen ſchwieg und die Tübinger Facultät in ihrer Quartalſchrift ſich weder für noch gegen den Cölibat ausſprach. Inzwiſchen war es der freieren Partei in der römiſchen Kirche gelungen, ihre Beſtrebungen und beſonders die Cölibatsfrage ſelbſt in den landſtändiſchen Verhandlungen zur Sprache gebracht zu ſehen; das war namentlich in Preußen, Heſſen und Baden der Fall, ja in Baden richtete die zweite Kammer der Abgeordneten (16. Dcbr. 1831), die aus ebenſoviel Bekennern der römiſchen Kirche als aus Proteſtanten beſtand, an die großherzogliche Regierung die dringende Bitte, „um thunlichſt baldige Einleitung einer Synode, auf welcher, nebſt anderen kirchlichen Angelegenheiten, vorzugsweiſe die Sache des Cölibats verhandelt werden ſolle." Der freigeſinnten Geiſtlichkeit verſchiedener deutſcher Staaten, welche dieſen Schritt mit hoher Freude begrüßte, ſchien es angemeſſen zu ſein, ihre Anerkennung für dieſen Antrag offen an den Tag zu legen; ſie that es in einer Adreſſe an den Hofrath Dr. Amann zu Freiburg, — einen kräftigen Vertreter ihrer Beſtrebungen, — wobei ſie zugleich, mit Beziehung auf die heil. Schrift, die abſolute Gewaltherrſchaft des Papſtthums als unchriſtlich, die despotiſche Kirchenverfaſſung des Hierarchenthums als höchſt gefährlich für die ſtaatsbürgerliche Freiheit bezeichnete [7]). So legte die freiere Partei im Romanismus wiederum in ihren Beſtrebungen ein laut redendes Zeugniß dafür ab, daß das Hierarchenthum keine Wahrheit iſt und gewährt, und die der Reformſache zugethanen Geiſtlichen zeigten im Geiſte des Proteſtantismus, daß nicht das Amt den Prieſter, ſondern der Prieſter ſein Amt verherrlichen müſſe.

Gleichzeitig mit dieſen Bewegungen, welche in der Aufklärung und Bildung ruhten, die der evangeliſche Proteſtantismus geſchaffen und auch in die römiſche Kirche eingeführt hatte, erhoben ſich

6) Bei Gelegenheit der vom Prof. Wocher anonym erſchienenen Schrift: Ueber die Bildung eines Vereins für die kirchliche Aufhebung des Cölibatgeſetzes. Ulm 1831. Dazu Allg. Kchztg. 1831. Nr. 198.

7) Allg. Kchztg. 1832. Nr. 3; 147.

mehre römiſch-kirchliche Geiſtliche der Diöceſe Offenburg, an der Spitze den Decan F. L. Merſy. Sie ſtellten mehre Reformationsartikel auf, theilten ſie den Ruralcapiteln mit, legten ſie dem Erzbiſchof von Freiburg zur Beſtätigung vor und rechtfertigten öffentlich ihre Beſtrebungen [8]). Ganz im evangeliſch-proteſtantiſchen Sinne erkannten ſie es an, daß das Prieſterthum von Rom nur hartnäckig am Alten hänge, alle geiſtigen Fortſchritte verachte und von ſich weiſe, den Aberglauben in widerlichſter Weiſe nähre, alle Mißbräuche in Schutz nehme, überhaupt es ſich angelegen ſein laſſe, die zeitgemäße Förderung des Kirchenwohles zu hindern. Sie forderten im Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus, daß jede Landeskirche nach den für ſie beſtehenden Geſetzen regiert werde, die Biſchöfe die Diöceſen ſelbſtſtändig verwalten ſollten und frei die Geſetze von Rom aufheben könnten; ſie arbeiteten auf die Abſtellung des Cölibats hin, läugneten die Kraft des Ablaſſes, deſſen Wirkung auf das ewige Leben, überhaupt den überflüſſigen Schatz der vom Papſte zu vertheilenden guten Werke, wollten die Meßſtipendien, die Seelenmeſſen, die frommen Brüderſchaften, die öffentlichen Bittgänge und Wallfahrten abgeſchafft, ein neues in der Mutterſprache abgefaßtes Rituale eingeführt wiſſen. Solche Anſichten und Beſtrebungen, — die nun überhaupt darauf ausgingen, nach dem Muſter des evangeliſchen Proteſtantismus, dem ſcholaſtiſchen Dogmenſyſtem den einfachen Bibelglauben nicht nur entgegenzuſtellen, ſondern geradezu jenes durch dieſen zu erſetzen [9]), — traten ſchon in der Freiburger und in der Rottenburger Diöceſe, ja ſelbſt außer der rheiniſchen Kirchenprovinz hervor und wir werden weiterhin ſehen, wie jene Glaubenspunkte gerade in den Bekenntniſſen der neuen deutſch-catholiſchen Kirche wieder ausgeſprochen werden. Offenbar beſtanden die Gemeinden derſelben ſchon im Stillen, — nur eine kräftige Anregung war nöthig, um ſie öffentlich auftreten zu laſſen. Ein Anfang hierzu zeigte ſich unter den römiſch-kirchlichen Einwohnern von Dresden, von denen

8) F. L. Merſy: Sind Reformen in der kathol. Kirche nothwendig? Beantwortet von der Paſtoralconferenz zu Offenburg, 1832. Die 2. Aufl. vermehrt durch Beleuchtung des darauf erfolgten Erlaſſes des erzb. Ordinariats. Offenb. 1833.

9) Vergl. auch J. B. Hirſcher Ueber das Verhältniß d. Evang. zu der theologiſchen Scholaſtik. Tüb. 1823.

damals (1831) 127 Personen sich zu einem neu gestalteten, aus Romanismus und evangelischen Protestantismus zusammengesetzten Kirchensystem vereinten, das aber freilich keinen Anklang finden konnte, weil es bald hier, bald dort übertrieb und Gemüth und Geist des ruhig Denkenden und besonnen Prüfenden abstieß. So erklärte jener Verein[10]) allerdings das Evangelium für den Grund und die Quelle aller religiösen Erkenntniß, meinte aber, daß „das jedesmalige philosophisch-theologische höchste Licht der Zeit, oder die in derselben sich entwickelnde allgemeine Vernunft" den Maßstab zur Auslegung und zum Verständnisse des Evangeliums abgeben solle. Jenes „höchste Licht der Zeit" war nun freilich etwas so Unbestimmtes, daß es ebenso der abergläubischen Schwärmerei, wie der subjectiven Freigeisterei dienen konnte; — wie dem aber auch sein mochte, jedenfalls lag doch in dem aufgestellten Princip der tiefe und in der That evangelisch-protestantische Sinn, daß jener Verein antirömischer Katholiken seinen kirchlichen Glauben allein auf das Schriftwort und die Vernunft baue. Doch von Vorne herein verlor sich der Verein in eine schwärmerische Richtung, die ihm selbst entgegentrat, während das Wahre, was er in sich barg, blieb und fortwirkte. So gab er das schwärmerische Element in der Spielerei mit der Zahl 7 kund; er judaisirte selbst mit dem Vorhange in der Kirche, der das Allerheiligste von dem übrigen Theile der Kirche trennen sollte, nahm unter den Festen ein Sonnenfest (am längsten Tage im Jahre) an, schloß aber das Auferstehungs- und Himmelfahrtsfest Jesu aus. Die 7 Sacramente reducirte er bis auf drei, — auf Taufe, Abendmahl und „die höchste Weihe," die als eine Belohnung großer Verdienste Geistlichen und Weltlichen ertheilt werden sollte, dagegen verwarf er die priesterliche Sündenvergebung, die Ohrenbeichte, den Cölibat und jede Abhängigkeit der Geistlichen von Rom.

Solche Aeußerungen, die durch die gleichzeitigen Bewegungen der besonnenen freieren Partei im Schooße der römischen Priesterherrschaft höchst gefährlich waren, erfüllte die Hierarchie mit Ingrimm; sie drückte ihn in gewöhnlicher Weise mit gleisender Miene und bitteren Klagen über den Verfall der Kirche aus, verwies die Gläubigen auf die Beichte, das Meßopfer, auf Fasten und

10) Die große Einheit der 127 antirömischen Katholiken. Lpz. 1831. Allg. Kchztg. 1832. Nr. 5.

Gebete, um die proteſtantiſchen Richtungen in der eigenen Mitte zu dämpfen, und rief dabei ſtets mit erheuchelter Ruhe dem aufgeklärten Deutſchland zu, daß auch die Pforten der Hölle die Prieſterkirche nicht erſchüttern werden. Indeß erkannten doch die deutſchen Schildträger von Rom recht wohl, welche Verluſte ihnen bevorſtänden, wie der Heiligenſchein verfliegen würde, wenn ſolche Anſichten und Grundſätze, wie die freiere Partei der Kirche aus der Einwirkung des evangeliſchen Proteſtantismus gewonnen hatte, in das Fleiſch und Blut der übrigen Geiſtlichen übergehen und ein Eigenthum des gebildeten Laienſtandes werden würden. Beſonders gefährlich waren die Bewegungen im Badiſchen. Da erließ nun Papſt Gregor XVI. ein ſtrenges Breve an den Erzbiſchof von Freiburg und an deſſen Suffraganbiſchöfe (4. Octbr. 1833) und erklärte in beſtimmten Ausdrücken, daß er feſt entſchloſſen ſei, Nichts unverſucht zu laſſen, „damit die catholiſche (d. h. römiſche) Kirche in Allem, was ihre göttliche Verfaſſung betrifft, wieder in ihre vorige Freiheit geſetzt, und denjenigen der Mund geſchloſſen werde, welche gegen ſie in boshafter Weiſe reden.“ Denn das ſei doch offenbar, daß ſolche Menſchen die Kirche [d. i. das Prieſterthum] „in das Menſchliche herabziehen, ja daß ſie ſich ſelbſt an Gott vergreifen, der die Kirche regiert, wenn ſie wähnen, die gegenwärtige Disciplin enthalte Mängel, verfinſtere und habe noch andere Mängel, wenn ſie vorgeben, ſie enthalte Vieles, das unnütz und ſelbſt für die Reinheit der catholiſchen Religion ſchädlich ſei. Wie können ſich aber Privatleute ein Recht anmaßen, das ausſchließlich dem römiſchen Papſte zuſteht?“ — So erklärte alſo der Repräſentant der Hierarchie nicht blos den Laienſtand überhaupt für unfähig, über das ein Urtheil zu haben, was den Glauben und die Verfaſſung der Kirche betrifft, ſondern bezeichnete auch die Geiſtlichen, denen doch ganz eigentlich die Verwaltung der Kirche zukommt, nur für Privatleute, und der geſammte Clerus in Deutſchland, der Gelehrſamkeit und Bildung genug beſaß, um den Schein von der Wahrheit, kirchliche Freiheit von päpſtlich-biſchöflicher Beknechtung, die Menſchen- und Chriſtenwürde von ſchmählicher Erniedrigung zu unterſcheiden, erhielt alſo von Rom eine authentiſche Erklärung über die Stellung, die ihm angewieſen wurde, ſobald er thut, was ſeines Amtes iſt. In der That ſorgte aber

auch der päpſtliche Stuhl mit ſeinen Jeſuiten und finſteren Dienern, die in ihrer geiſtigen Beſchränktheit keine Ahnung von deutſcher Bildung, Sitte und Wiſſenſchaftlichkeit hatten, mit allen Mitteln dafür, daß in Deutſchland „Allen der Mund geſchloſſen werde," welche gegen die verbreiteten, mit aller Energie aufgedeckten Mißbräuche, Fehler und Gebrechen der römiſchen Kirche in Lehre und Leben redeten. Dieß geſchah durch Einſperrungen, Degradationen und Abſetzungen, — da brach der kühne Geiſt Ronge's die Schranken des antikirchlichen, hierarchiſchen Despotismus und der Erfolg ſeines mächtigen, von religiöſer Klarheit laut redenden, von evangeliſcher Beſonnenheit geleiteten Verfahrens zeugt unwiderlegbar dafür, daß die herzloſe Gewiſſenstyrannei, daß alle Gewaltmittel prieſterlicher Despotie nicht im Stande geweſen ſind, den Einfluß auszuſcheiden, welchen der evangeliſche Proteſtantismus auf das innere Leben der römiſchen Kirche Deutſchlands geübt hat.

Dieſer Einfluß zeigte ſich aber weiter vorzüglich in der Behandlung der Moraltheologie und Kanzelberedtſamkeit, in der Beſchränkung des Mönchs- und Kloſterweſens, in der Verbeſſerung der hohen und niederen Schulen. Gerade durch dieſe drei zuletzt genannten Mittel mußte es ihm gelingen, in dem Verſtand und Herzen der Laien, namentlich des gebildeten Bürgerſtandes, das Verlangen nach religiöſer Entwickelung, Gewiſſensfreiheit und kirchlicher Bildung, der erlangten Mündigkeit und Zeitbildung gemäß, mächtig anzuregen, — während da, wo die Volksſchule nach der herkömmlichen Weiſe ſich bewegte, ein ſtumpfſinniger, fanatiſcher Volkshaufe erzogen wurde, der bis heute mit roher Gewalt das hierarchiſche Intereſſe vertreten muß. Es dauerte bis weit über die Mitte des vorigen Jahrhunderts hinaus, ehe eine neue und beſſere Richtung in der Moraltheologie der römiſchen Kirche eintrat; man hatte es hier zuviel mit kirchlichen Fragen zu thun und führte beſonders von dieſer Seite den Kampf gegen das Hierarchenthum, das inzwiſchen die Scholaſtik und Myſtik einer lange vergangenen Zeit angelegentlich verbreitete und in ſeiner Moral die Aſceſe und Caſuiſtik, das Dogma, das päpſtliche Recht und die Liturgie gewöhnlich zuſammen behandelte. Die erſten Verſuche zu einer würdigeren und chriſtlicheren Behandlung der Moral, gemäß der eingeführten Gewiſſensfreiheit und den neuen Reſultaten

der Philoſophie und Wiſſenſchaft, machten der Dechant Auguſtin Zippe (1778) und der Wiener Profeſſor Joſeph Lauber (1784), während der Profeſſor C. H. von Seibt zu Prag († 1806) gleichzeitig ſich bemühte, die mönchiſche Aſcetik zu einer chriſtlicheren Andachtsübung umzugeſtalten[11]). Von Männern, die als Kanzelredner in der römiſchen Kirche einen ausgezeichneten Namen haben, wurde die Moral unter dem Einfluſſe der Reſultate, welche die evangeliſch-proteſtantiſche Philoſophie und Wiſſenſchaft gebracht hatte, zum Theil weiter fortgebildet, in guten Gebet- und Andachtsbüchern unter den Glaubensgenoſſen zu verbreiten geſucht, — während das Hierarchenthum auch hier entgegenwirkte und das religiös-moraliſche Gefühl durch erdichtete Wunderzeichen, mönchiſche Uebungen und Rockfahrten zu erſticken ſuchte. Wie ſehr die richtigere Religionserkenntniß den edleren Theil der römiſchen Kirchenmitglieder von der Prieſtermoral abwendete, haben die neueſten Bewegungen unter den Deutſch-Catholiſchen zur Genüge bewieſen! Auch die Kanzelberedtſamkeit entwickelte ſich in der Prieſterkirche nur ſehr langſam und lange blieb man in Deutſchland hier hinter den trefflichen Muſtern, welche das römiſche Frankreich (freilich auch neben vielen ſehr ſchlechten Predigern) in Flechier, Bourdaloue, Maſſilon, Boſſuet, Segaud u. A. (zum Theil Jeſuiten) darbot, weit zurück. Am meiſten Aufſehen erregte noch in Deutſchland der Barfüßer Ulrich Megerle, der als kaiſerlicher Hofprediger in Wien unter dem Namen Abraham a Santa Clara lebte († 1707), doch war es nicht das lebendige Feuer der religiöſen Begeiſterung, das aus ihm ſprach, ſondern durch Poſſenreißerei wollte er die Thorheiten der Welt überwinden. Je allgemeiner aber in der Zeit der Verbreitung der Aufklärung die proteſtantiſche Philoſophie und Wiſſenſchaft ſich geltend machte, um ſo mehr erhob ſich auch ein Umſchwung in der Kanzelberedtſamkeit der römiſchen Kirche. Hierzu wirkten in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts vornehmlich der Benedictiner Rudolph Graſer, der Jeſuit Ignaz Wurz, der ſchon genannte Auguſtin Zippe, der Canonicus J. B. Herſt (der ſelbſt geſtand, einen Jeruſalem, Spalding und andere ausgezeichnete proteſtantiſche Prediger ſich zum Muſter genommen zu haben), L. Aloys Hofmann, im Anfang des 19. Jahrhunderts B. M. v.

11) In ſeinem „Kathol. Lehr- u. Gebetbuche" ꝛc. Prag 1781. hatte er ſelbſt einige geiſtliche Lieder von Gellert aufgenommen.

Werkmeister, W. Mercy u. A. durch ihre Anweisungen zur geistlichen Beredtsamkeit, während sie selbst als achtungswerthe geistliche Redner sich zeigten. Ihnen zur Seite standen in älterer und neuerer Zeit J. F. Batz, Dav. v. Brentano, P. J. Brunner, C. H. Burkard, Mich. Feder, J. Seb. Fuhrmann, Mich. Lochner, Plac. Muth, Sam. Muthschelle, Frz. Oberthür, A. F. Ortmann, Eulog. u. J. A. Schneider, Sigfr. Wiser, G. Zirkel u. A., Geistliche, die sich der freieren Richtung ganz anschlossen. Aber auch hier erhob sich die hierarchische Reaction, die ihre Tendenzen durch Mährchen aus Legenden zur Verherrlichung des Priesterthums und zur Verdummung des Volkes, oder durch Aufregung zum Fanatismus gegen Anders-Denkende, insbesondere gegen die Protestanten verfolgte, wohl wissend, daß ihr gerade durch die evangelische Lehre die meiste Gefahr bereitet würde. Dabei scheute sie sich nicht, das Spionir- und Denunciationssystem gegen Alle in Anwendung zu bringen, die wohl einer antirömischen Denkweise verdächtig sein mochten, — aber dennoch konnte diesen die Priesterwache Roms „den Mund nicht schließen," der Einfluß des evangelischen Protestantismus auf die hierarchische Kirche blieb unabweisbar und laut genug verkündigt er sich heute in den ergreifenden Predigten eines Ronge, Czerski, Kerbler und diesen gleichgesinnter Männer, welche durch die Berufung auf die Schrift, durch die Belehrung aus dieser, unterstützt von der Wissenschaft, Geschichte und Bildung der Zeit, in ihren kirchlichen Vorträgen einen evangelischen Sinn wecken, beleben und erhalten.

Ein höchst beachtenswerther Einfluß des evangelischen Protestantismus auf die Priesterkirche in Deutschland gab sich aber auch darin zu erkennen, daß hier seit dem allgemeineren Eintreten der Aufklärung auch geistliche und weltliche Reichsfürsten anfingen, den Vorwürfen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, welche die Protestanten schon seit der Reformation gegen das Mönchs- und Klosterwesen erhoben hatten; sie sahen die Verwerflichkeit desselben ein, erkannten dessen Unsittlichkeit, läugneten nicht mehr, daß die große Zahl der Klöster dem Landesherren viele brauchbare Unterthanen entziehe, daß die Mönche auf eine empörende Weise Hab und Gut des Laienstandes an sich brächten, in ungebundener Zucht lebten, dem Aberglauben Vorschub leisteten, allem Patriotismus fremd waren, Gehorsam und Treue gegen den Landesherren ver-

letzten, das Staatswohl dem Willen des Papſtes und der auswärtigen Generäle unterordneten und überhaupt viele Verwirrungen, Unruhen und Störungen im Staatsleben, von deſſen Marke ſie zehrten, dadurch anrichteten, daß ſie ſich jeder weltlichen Jurisdiction des Landes, in welchem ſie lebten, entzogen. Die nachdrücklichſten Angriffe auf das geſammte Kloſterweſen, die namentlich von Frankreich ausgingen, traten auch in Deutſchland vor, mit kaltem Spotte verfolgte es ein Friedrich der Große, der große Held ſeiner Zeit, dem Voltaire zur Seite ſtand, der mit Muth, Kraft und Witz die Sache des Verſtandes gegen Thorheit aller Art führte, den politiſchen wie den religiöſen Aberglauben mit furchtbarer Satyre blutig geißelte. Was er an der römiſchen Kirche, der er doch angehörte, verachtete und verabſcheute, — oder verlachte, das verachteten, verabſcheuten, — oder verlachten auch die Zeitgenoſſen. Der Satyr, der ihn im Kampfe gegen hierarchiſchen Despotismus und Dummheit begleitete, ſchien der Hölle entſtiegen zu ſein! Da kam es endlich dahin, daß die römiſch-kirchlichen Fürſten Hand an das Kloſterweſen legten, in deſſen inneren Organismus eingriffen, es verbeſſerten, einſchränkten, ja in vielen Orten ſelbſt geradezu aufhoben. Nicht das Prieſterthum mit ſeiner Lehre, ſondern der Einfluß des evangeliſchen Proteſtantismus auf die religiöſe Aufklärung hatte ihnen die heilige Scheu genommen, welche ſie ſonſt vor den Klöſtern hatten, und gleichzeitig wie ſpäterhin gebot ihnen, wie wir ſchon oben näher gezeigt haben, die Säculariſation der geiſtlichen Güter ein ganz angenehmes Mittel, ſich zu bereichern, ſo daß ſie am wenigſten daran dachten, der eigenen Kirche die Güter wiederzugeben, die ſie an ſich gebracht hatten. So erließ nun der Churfürſt-Erzbiſchof von Mainz, Emerich Joſeph (1771) eine ſehr umfaſſende Reformationsordnung für die Klöſter ſeines Landes[12]), in welcher er auf die Abſtellung aller Mißbräuche in der klöſterlichen Disciplin nachdrücklich drang, den Gehorſam gegen die neuen Beſtimmungen in den Ordensregeln ebenſo ernſt forderte. Insbeſondere wurde das Weinſchenken in den Klöſtern, die häufige Entfernung der Ordensglieder aus denſelben, die Verwaltung von Gütern außerhalb der Ringmauern der Klöſter, die Aufnahme von Novizen mit Vermögen und ohne genaue Prüfung der Beweg-

12) Nova Acta hist.-eccl. XI. S. 351 ff.

gründe zum Eintritt in den Orden, die Ablegung der Gelübde vor dem 24. Lebensjahr, die Ueberſchreitung der feſtbeſtimmten Anzahl der Kloſtergeiſtlichen, der Beſitz von Eigenthum und das Terminiren ſtreng verboten; im J. 1772 erfolgte eine neue churfürſtliche Verordnung gegen die Anhäufung von Gütern mit einer näheren Beſtimmung älterer und jüngerer Amortiſations-Geſetze, und im J. 1781 wurde die Carthauſe mit zwei Nonnenklöſtern in Mainz geradezu — und ſelbſt mit Genehmigung des Papſtes Pius VI. — aufgehoben, die Güter und Einkünfte dieſer reichen Klöſter aber zur Verbeſſerung der Univerſität in Mainz angewendet, die, wie Pius klagte, „durch viele vom Satan erweckte Religionsſtreitigkeiten dergeſtalt verunſtaltet war, daß keiner, ohne die bitterſten Zähren zu vergießen, ſich des Schadens der Seelen erinnern, noch weniger anſehen könne"[13]). Wie begreiflich war dieſe Klage des römiſchen Stuhles, da ja damals gerade von Mainz aus die freiere Richtung in der römiſchen Kirche durch Deutſchland ſich verbreitete; hatte doch auch das erzbiſchöfliche Vicariat den lateiniſchen, für die Gemeinden unverſtändlichen Geſang beim Gottesdienſt abgeſchafft und ein deutſches Gebet- und Geſangbuch eingeführt![14]) Nun ſollte die Univerſität „verbeſſert," d. h. für die Verbreitung der hierarchiſchen Intereſſen eingerichtet werden, und das Mittel dazu fand der Papſt darin, daß die reichen Güter und Einkünfte jener Klöſter der Univerſität zufallen ſollten. Faſt gleichzeitig erhielten die Ordensgeiſtlichen im Bisthume Münſter eine neue Anweiſung für ihre Studien; ſie war in der That von der Art, daß, wenn ſie wirklich befolgt worden wäre, eine Aufklärung in den Klöſtern jenes Bisthums hätte hervortreten müſſen, wie kaum in einem anderen deutſchen Bisthume, — aber auch hier erhob ſich die Hierarchie, und wirklich mit mehr Erfolg, als in Mainz. In den Oeſterreichiſchen Erblanden trat ſchon Maria Thereſia dem Unfuge des Kloſterweſens entgegen, ſetzte dem Gütererwerbe der Klöſter wie dem unbedachtſamen Ablegen der Kloſtergelübde Schranken, hob Wallfahrten und Freiörter auf

13) Ueber die Aufhebung jener Klöſter und die Worte des Pius ſ. Walch Neueſte Religionsgeſch. IX. S. 394 ff.; vergl. auch Act., Urk. und Nachr. II. 13 St. S. 787 ff. Acta hist.-eccl. nostri temp. VIII. (od. 62. Th.) S. 829 ff.

14) S. Acten, Urk. u. Nachr. I. 8 St. S. 645 ff.

und belegte auch die Klöſter mit einer verhältnißmäßigen Beiſteuer zu den Staatslaſten. Daß nun der aufgeklärte Kaiſer Joſeph, der Friedrichs des Großen Staatsmaximen theilte und, — wenn immerhin römiſch-kirchlich, — gar nicht gemeint war, ſich und ſeine Krone unter die Füße der Prieſter und Mönche zu beugen, durchgreifende Maßregeln gegen das Mönchthum nahm, haben wir ſchon bei der Erörterung der politiſch-kirchlichen Verhältniſſe geſehen. Ihn regte nicht blos der Gehorſam der Prieſter und Mönche gegen ausländiſche Befehle, ſondern auch ihre außerordentliche Menge und die ſchmähliche Vergeudung ungeheurer Reichthümer, die zum Unterhalte von mehr als hundert tauſend nützlichen Unterthanen hingereicht hätten, zu gerechtem Unwillen auf. Er wandte daher ſeine ganze Aufmerkſamkeit auch dem Mönchsweſen zu; am 24. März 1781 erließ er, trotz der eben erſt vom Cardinal-Erzbiſchof Migazzi eingereichten Vorſtellung, den Befehl[15]), daß jede Verbindung der Klöſter in den Oeſterreichiſchen Landen mit auswärtigen Vorſtehern gänzlich verboten ſei, daß die Klöſter unter der Aufſicht der Biſchöfe und Erzbiſchöfe ſtehen, die Ordensoberen nur geborene Inländer ſein, keine auswärtigen Ordensverſammlungen beſucht, fremde Viſitatoren abgewieſen werden ſollten und allen Mönchen ſtreng zu verbieten ſei, eine Reiſe nach Rom zu unternehmen. Hatte Joſeph auch ſchon die den Klöſtern zufallenden Vermächtniſſe ſehr beſchränkt, ſo war er überhaupt darauf bedacht, die große Zahl der Mönche und Orden bedeutend zu vermindern; die Art und Weiſe aber, wie er dabei verfuhr, zeigt deutlich, daß er über den Werth und die Bedeutung des Kloſterweſens nur eine ev.-proteſtantiſche Anſicht hegte. Sofort ließ er alle Ausländer aus den Klöſtern entfernen, verbot jedem Kloſter auf die Zeit von zwölf Jahren einen Novizen anzunehmen, ließ ſich eine genaue Specification des Vermögens des geſammten Clerus darlegen, hob einige Klöſter auf, die er in Caſernen verwandelte, die Einkünfte aber verwendete er zur Errichtung von Findelhäuſern und anderen öffentlichen Anſtalten. Doch alle dieſe Schritte waren nur das Vorſpiel zu dem Drama, das jetzt für das Mönchs- und Kloſterweſen eintreten ſollte. Am 30. Novbr.

15) Acta hist.-eccl. nostri temp. VII. S. 552 ff.; Walch a. a. O. S. 155 ff.

1781 erließ er den Befehl[16]) zur Aufhebung aller männlichen und weiblichen Orden, die nur der Contemplation lebten, keinen Unterricht ertheilten, Kranken und Sterbenden nicht Beiſtand leiſteten, die Predigt und den Beichtſtuhl nicht verwalteten. Zu dieſen Orden rechnete er vornehmlich die Carthäuſer, Camaldulenſer, Eremiten, Trinitarier, Serviten, Paulaner, die Carmeliterinnen, Clariſſerinnen, Capuzinerinnen u. A. Den Ordensgliedern wurden Penſionen ausgeſetzt und Joſeph ſtellte es ihnen frei, entweder ohne Penſion außer Landes zu gehen, oder ſich von ihren Obern von den Gelübden dispenſiren zu laſſen, „um den weltlichen Stand oder andere Orden anzutreten.“ Späterhin traf die Auflöſung auch die Dominicaner und Franciscaner; es ſchien, als ob Joſeph, mit Ausnahme des Piariſtenordens ſowie der Eliſabetherinnen und Urſulinerinnen, (Orden, die ſich mit dem Erziehungsweſen beſchäftigten) das ganze übrige Kloſterweſen unterdrücken wollte. Die Einkünfte der aufgehobenen Klöſter wollte er „zur Errichtung einer Religions- und Pfarrcaſſe,“ zur Bezahlung der Penſionen, Errichtung von Schulen für Oeſterreichiſche Soldatenkinder, zur Erbauung von Kirchen, Schulen und Waiſenhäuſern auf dem Lande, ſowie zur Anſtellung mehrer Pfarrer, wozu man tüchtig erfundene Mönche gebrauchen könne, verwendet wiſſen. Um aber auch die noch bleibenden Klöſter zu Anſtalten zu machen, die dem Staate wie der Kirche einen Nutzen bringen könnten, griff Joſeph ſelbſt in das innere Leben der Orden helfend und beſſernd ein. Die begüterten Klöſter mußten in ihren Bezirken Normalſchulen herſtellen, die ſchon beſtehenden mit dem nöthigen Lehrapparate verſehen, die Kinder zum Schulbeſuche anhalten; den Biſchöfen trug er eine genaue Prüfung der Mönche hinſichtlich der zum geiſtlichen Amte nöthigen wiſſenſchaftlichen Bildung auf[17]), denn man ſehe jetzt, meinte er, die Religioſen nicht mehr ſo an, als ſtänden ſie in keiner Verbindung mit dem Staate, oder als wenn die Seelſorge von dem bürgerlichen Leben überhaupt getrennt ſei. Jetzt ſollten vielmehr die Klöſter Vereinigungspuncte für Seelſorger ſein, die eine ihrem Berufe entſprechende Bildung haben müſſen. Daher ſchien es dem aufgeklärten Kaiſer ſelbſt nothwendig, die Religioſen von klöſterlichen Pflichten zu entbinden, die der Geſundheit

16) Die eben angef. Acta ꝛc. a. a. O. Walch a. a. O. S. 149 ff.
17) Walch a. a. O. S. 160; 233.

nachtheilig ſeien, namentlich forderte er die Beſchränkung des anſtrengenden Chorſingens, wofür er ein lautes Gebet ſubſtituiren wollte. Er verbot ferner den Handel mit geſtifteten Meſſen, beſonders mit Seelenmeſſen, ſo daß ein Verkauf ſolcher Meſſen an andere Klöſter nicht mehr eintreten durfte; er verordnete die Ausweiſung aller Mönche, die in das Land kommen würden, um Almoſen zu ſammeln, und ſtreng unterſagte er die ſogen. Miſſionen, d. h. Wanderungen der einheimiſchen Mönche, die unter dem Namen von Miſſionären von Ort zu Ort zogen, und ſich erlaubten, überall zu predigen, zu catechiſiren und Beichte zu halten. So ward alſo von Joſeph das Kloſterweſen in außerordentlicher Weiſe erſchüttert und weder der päpſtliche Nuntius Garampi, noch der Papſt ſelbſt waren im Stande, das weltliche Oberhaupt zu mil-deren Maßregeln zu bewegen.

Gleichzeitig aber geißelten auch Volksſchriften das Kloſterweſen mit ſcharfer Satyre und der Heiligenſchein, mit dem ſich das Hierarchenthum umgeben hatte, mußte dadurch vor den Augen des Laienſtandes gänzlich verſchwinden. Dabei iſt es ganz beſonders merkwürdig, daß ſolche Volksſchriften gerade von Mitgliedern der römiſchen Kirche verfaßt wurden, die auf dieſe Weiſe ſelbſt dem Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus unter ihren Glaubensgenoſſen eine kräftige Nahrung boten. Hierher gehören namentlich die in höchſt geiſtreicher Satyre gehaltenen und in volksthümlicher Einkleidung abgefaßten „Briefe über das Mönchsweſen von einem katholiſchen Pfarrer an einen Freund" (1781), als deren Verfaſſer Caſpar Riesbeck, früher Beiſitzer der Mainzer Studien-Commiſſion, angeſehen wurde. In Ernſt und Scherz griffen dieſe Briefe tief in das innere Leben des römiſchen Kirchen- und Kloſterweſens ein; treffend characteriſirten ſie die Ausartungen und Mißbräuche der Kloſterorden vom niedrigſten Bettelmönch bis zum hohen Kirchenprälaten und geißelten ebenſo ernſt den Cölibat, die Ohrenbeichte, den Aberglauben in den gottesdienſtlichen Ceremonien. Der Humor, der ſich hier ausſprach, verfehlte ſeine Wirkung nicht und half die ſchon vielfach gedemüthigte Hierarchie noch tiefer ſtürzen. Eine der beißendſten Satyren über das Mönchthum iſt auch die urſprünglich lateiniſch geſchriebene, in der Ueberſetzung unter dem Titel: „Neueſte Naturgeſchichte des Mönchthums" bekannte Schrift, deren

Verfasser der Naturforscher Born war[18]). Sie stellt die verschiedenen Orden nach dem Linneischen Systeme zusammen und geißelt sie im derbsten Volkstone. So gibt sie z. B. von dem Mönche zuerst den allgemeinen Begriff, mit den Worten: „Er ist ein Thier in Menschengestalt, mit einer Kapuze versehen, heulend zur Nachtzeit, immer durstig." Hieran schließt sie die Beschreibung: „Der Leib des Mönchs ist zweifüßig, emporgeschaffen, hat einen gekrümmten Hals, ein niedergebogenes Haupt, erscheint niemals ohne Kapuze, und ist um und um eingehüllt, — nur einige Unterarten ausgenommen, welche bloßes Haupt, bloße Füße und Hände tragen. Uebrigens ist dieses Thier geizig, übelriechend, unflätig, träge und mehr gemacht, Dürftigkeit zu ertragen, als Arbeit. Bei Sonnenaufgang sowohl als Untergang, vorzüglich aber bei Nachtzeit versammlen sich die Mönche, und sobald einer zu heulen anfängt, heulen die Uebrigen mit. Auf den Glockenstreich laufen sie alle zusammen, gehen fast immer gepaart, kleiden sich in Wolle, leben vom Raub und Wucher, geben vor, daß die Welt nur um ihretwillen erschaffen worden, begatten sich nur heimlich, halten keine Hochzeit, legen ihre Brut auf offenen Straßen aus, wüthen in ihr eigenes Geschlecht und greifen ihren Feind aus dem Hinterhalte an. — Das Mönchsweiblein ist minder unflätig, nicht so sehr dem Trunke ergeben, und geht niemals aus seiner Wohnung hervor. So lange es noch jung ist, scherzt es gern, ist pudelnärrisch, und hat große Freude am Spielwerk, gaffet allenthalben um sich und grüßet die Männer mit Kopfnicken. Wenn es aber zu Jahren kommt oder alt wird, wird es sehr bissig und bösartig. Wenn man den Mönchinnen ruft, so antworten sie: Ave, oder sei gegrüßet. Bekommen sie die Erlaubniß zu schwätzen, so machen sie allerlei Geklatsch durcheinander, aber sobald die Glocke klingelt, brechen sie mitten in der Rede ab und verstummen." Weiter

18) Schon der Titel des Buches drückt die Satyre aus; er lautet vollständig: Neueste Naturgeschichte des Mönchthums, beschrieben im Geiste der Linneischen Sammlungen von P. Ignaz Lojola Kuttenpeitscher, aus der ehemaligen Gesellschaft Jesu. Nebst einigen erbaulichen Sätzen aus der Theologie und dem Rechte der Natur der verschollenen Zeloten Oberteutschlands, Fast, Pochlin, Jost, Kreutner, Gruber, Weißenbach, Sambuga und Konsorten. In Oesterreich auf Kosten der Ermönche, im Jahre des Lichts 1783.

wird dann der Mönch mit dem Menſchen in folgender Weiſe verglichen: „Der Menſch ſpricht, vernünftelt, will. Der Mönch iſt hin und wieder ganz ſtumm, hat weder den Gebrauch der Vernunft, noch des Willens, denn er wird nur durch die Willkür der Obern geleitet. Das Haupt des Menſchen iſt empor gerichtet, der Mönchskopf iſt immer niedergebeugt, und ſeine Augen ſind auf die Erde geheftet. Der Menſch ſuchet ſein Brod im Schweiß ſeines Angeſichts, allein der Mönch mäſtet ſich im Müſſigang. Der Menſch wohnet unter Menſchen, der Mönch aber ſucht die Einſamkeit, ſcheut das Licht und verſteckt ſich. Aus welchem nun erhellet, daß der Mönch eine Art Säugethier iſt, von dem Menſchen verſchieden, eine Mittelgattung zwiſchen Menſch und Affe, doch mit letzterm näher verwandt, mit dem er beinahe alles, außer Sprache und Nahrung, gemein hat.“ So ſchließt dann die Vergleichung mit der Frage, zu welchem Gebrauch der Mönch diene? Die Antwort lautet: „Er iſt eine unnütze Laſt der Erde, nur gemacht, ſich zu mäſten, nur da, um zu genießen.“

Der Satyre ſtellten ſich aber auch ſolche Schriften zur Seite, welche den Laienſtand in ruhig prüfender Weiſe und entſprechender Form zu belehren ſuchten. Hierher gehört vornehmlich der „Traum von einem Hirtenbrief“ (1782), verfaßt von dem gelehrten und klar denkenden Director der theologiſchen Facultät zu Wien, Stephan Rautenſtrauch. Die Schrift bezog ſich auf die Hirtenbriefe der Biſchöfe von Königgrätz, Gurk, Laibach, und des Erzbiſchofs von Salzburg, die eben in hierarchiſchem Sinne ſich ausgeſprochen hatten. Da träumte der Verfaſſer in der folgenden Nacht von einem ſolchen Hirtenbriefe; ſein Traum ſpricht über Alles, was auf die in den Erblanden angeregten Reformationen ſich bezieht, und zeigt den Biſchöfen, wie ſie die Reformationen anzuſehen hätten. Sie ſpricht daher über die Rechte des Staatsoberhauptes in kirchlichen Dingen den Biſchöfen und dem Papſte gegenüber, über die für Geiſtliche unerläßliche Pflicht, die Verfügungen des Landesherrn zu unterſtützen, über die Rechtmäßigkeit der politiſchen Duldung Anders-Denkender, über die zweifelloſe Giltigkeit der landesherrlichen Verbote, Meßgelder zu verſchicken, Orden zu eximiren, über das Recht Klöſter und Kloſtergelübde aufzuheben, die Dispenſationen zu beſchränken, das königliche Placet zu üben; mit Ernſt wird die Verletzung der Befehle des Staatsoberhauptes durch

die Prieſter und Mönche gerügt, ebenſo das Streben derſelben getadelt, die Verbreitung guter Schriften zu hindern, das Predigen und Catechiſiren zu unterlaſſen, das Bibelleſen zu hemmen, den Viſitationen entgegenzutreten, aber daſür die alten Mißbräuche mit den Brüderſchaften, Roſenkränzen, Proceſſionen, Wallfahrten, den Bilder-, Heiligen- und Reliquienverehrungen zu erhalten. In ähnlicher Weiſe wie Rautenſtrauch, zeigte dann auch der Canoniſt Eybel, wie ſpät das Kloſterweſen entſtanden iſt, wie viel Schaden es geſtiftet hat, wie ſehr es den in der menſchlichen Bruſt ruhenden Trieb zur Geſelligkeit erſtickt. Was Wunder nun, daß Hohe und Niedrige, die das Hierarchenthum mit den Mitteln ſich zu erheben in ganzer Blöße erkannt, ja die Anmaßungen und Beknechtungen deſſelben ſtark genug empfunden hatten, an dem langen Kampf des ev. Proteſtantismus gegen die Prieſterkirche und das ſtehende Heer, die Mönche, den regſten Antheil nahmen! In den politiſchen Stürmen, die durch die franzöſiſche Revolution auch für Deutſchland eintraten, ward hier die römiſch-kirchliche Macht noch von ungleich härteren Schlägen getroffen. Nun verloren die deutſchen Erzbisthümer und Bisthümer die Reichsſtandſchaft, die Gebiete derſelben fielen zumeiſt an deutſche Fürſten als Entſchädigungen für erlittene Verluſte, wurden in weltliche Fürſtenthümer verwandelt, die Abteien und Klöſter ſäculariſirt und in dieſes Verfahren ſtimmten auch die römiſch-kirchlichen Fürſten ein, welche die Säculariſationen auch niemals wieder aufgehoben haben. So war durch den evangeliſchen Proteſtantismus, der auch in die weltliche Politik der römiſch-kirchlichen Fürſten gedrungen war, das geſammte Kloſterweſen in Deutſchland ungemein geſchwächt worden; auch da, wo es bisher noch ſeine Hauptſitze hatte, wie am Rhein und in Baiern, friſtete es ſich nur ein trauriges Daſein und der einſt ſo mächtige Jeſuitenorden war aus allen deutſchen Staaten verbannt! Und was auch noch von Einzelen zur Empfehlung des Kloſterweſens in herkömmlicher Weiſe, im Sinne des Hierarchenthums, geſagt werden mochte, — Deutſchland war hier, wie Frankreich, durch Schaden klug geworden, — es wendete ſich mit Aerger und Unwillen von den Stätten, deren Bewohner dem Laien das im Schweiße des Angeſichtes erworbene Gut mit der ſchmählichſten religiöſen Betrügerei ablockten und leichtfertig verpraßten, deren Bewohner als die Träger prieſterlicher

Willkür und Herrſchſucht erkannt waren, Verdummung und Aberglauben gefliſſentlich verbreiteten. Auch in der römiſchen Kirche erkannte man es nun, daß das angeblich Gute, welches etwa die Klöſter noch ſchaffen könnten, in der That auch ohne dieſelben bewirkt werden kann, — ſelbſt noch mit dem Vortheil, daß der römiſche Fanatismus dann nicht ſo leicht einen Herd zur verderblichen Wirkſamkeit findet. Es ließ ſich indeß bei den Tendenzen, welche in dem hierarchiſchen Syſteme liegen, erwarten, daß man von Rom aus, mit der Wiederherſtellung der Jeſuiten, auch das Kloſterweſen in Deutſchland wieder zu heben ſuchen werde. Während die Klöſter in proteſtantiſchen Staaten, ſoviel ſich deren hier noch erhalten hatten, unter der Controlle des Staatsoberhauptes blieben, ſo daß ihre Bewohner zu einer nützlichen Thätigkeit angehalten werden, Müſſiggang und Betteln vermeiden müſſen, ſelbſt die Zelle wieder verlaſſen und in das bürgerliche Leben zurücktreten können, wandte die Prieſterſchaar ihr Augenmerk vorzüglich auf Baiern, um hier mit der alten Macht auch die alten Beſitzungen und Einkünfte wieder zu erhalten[19]). Unſere Zeit weiß, wie ſehr hier den Jeſuiten und jeſuitiſchen Vereinen gerade dieſe Beſtrebungen geglückt ſind, — ob für die Dauer? Das läßt ſich ſehr bezweifeln, denn die Aufklärung, der ganze Geiſt der Zeit iſt der mächtige Gegner des Kloſterweſens wie des fremden Hierarchenthums; dieſer Geiſt wurzelt ſeinem Weſen nach in dem evangeliſchen Proteſtantismus, daher das mächtige Ringen und Streben zum Beſſeren in allen kirchlichen und ſtaatlichen Verhältniſſen. Ja beſſern will die Zeit, das iſt ihr Ruhm! Sie wird in den Mitteln dazu um ſo weniger fehl greifen, je mehr ſich ihr in und durch den Proteſtantismus die Ueberzeugung aufdringt, daß die Religion nicht eine Sache des müßigen, ſchlauen Kopfes,

19) Das Concordat Baierns mit dem Papſte (1817) beſtimmt freilich im Art. 7., daß „der König von Baiern, weil die Kirche und der Staat [?] von religiöſen Geſellſchaften manchen Vortheil bereits gezogen haben und auch in Zukunft ziehen könnten, einige (aliqua) Klöſter für geiſtliche Orden beiderlei Geſchlechts errichten ſolle.“ Nach den im J. 1831 laut gewordenen Angaben in der Baieriſchen Deputirtenkammer waren aber ſchon gegen 40 Klöſter hergeſtellt, — bis jetzt mehr als noch einmal ſoviel! In ſolchem Sinne verſteht Rom den Ausdruck „einige Klöſter!“

ſondern das Werk des Lebens iſt, daß da kein volles, friſches Leben gedeiht, wo das Mönchthum hauſt! Deutſchlands Intelligenz wird auch dieſen finſtern Dämon aus ſeinen Gränzen verbannen, je mehr der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus Raum gewinnt in der Prieſterkirche!

Der mächtige Einfluß des evangeliſchen Proteſtantismus auf die römiſche Kirche zeigte ſich aber auch darin unverkennbar, daß in jener Zeit, als die Aufklärung allgemeiner eintrat, eine Menge Feſttage auf die Sonntage verlegt wurden, ja man hob ſogar mehre ſolche Feſttage auf, mit denen die Pflicht verbunden war, die Meſſe zu hören. Auch hier ſtand der Churfürſt Erzbiſchof Emerich Joſeph von Mainz an der Spitze der Reform; ſeinem Beiſpiele folgte der Churfürſt-Erzbiſchof von Trier, Clemens Wenceslaus. In gleichem Sinne erſchienen reformatoriſche Verordnungen in Speier, Worms und Fulda[20]). Die Reformſache der freieren Partei mußte auch hierdurch einen mächtigen Vorſchub gewinnen und der denkende Laie zu der Ueberzeugung kommen, daß doch das gottesdienſtliche Element von der Prieſterkirche nur aus ſelbſtſüchtigen Intereſſen *ausgebeutet worden* ſei. Die Proceſſionen und Wallfahrten, welche die Hierarchie bald wieder zu vermehren ſuchte, konnten jene Ueberzeugung nicht ſchwächen. Zu dieſem Allen kam aber auch ein Umſtand, der das Hierarchenthum der größten Gefahr ausſetzte, — die Thatſache, daß das höhere und niedere Schulweſen in der römiſchen Kirche durch den Einfluß des evangeliſchen Proteſtantismus einen außerordentlichen Aufſchwung gewann. Einzele geiſtreiche und gelehrte Männer erhoben ſich, welche die Reſultate proteſtantiſcher Gelehrten in Sprache, Philoſophie und Wiſſenſchaft auf die Theorie und Praxis ihrer Kirche übertrugen und um ſo mehr wirken konnten, je weniger man die Hinderniſſe achtete, die etwa von ſtrengen Römlingen dem Leſen proteſtantiſcher Schriften entgegengeſtellt wurden, je größer der Haß war, der ſich allgemein gegen das Mönchsweſen, insbeſondere gegen die Verdummungsverſuche der Jeſuiten, welche die hohen wie die niederen Schulen in Händen hatten, erhoben, je greller ſich der Unterſchied herausſtellte, der eine Vergleichung zwiſchen den ev.-proteſtantiſchen und römiſch-kirchlichen Schulen in

20) ſ. Walch's Neueſte Religionsgeſch. I. S. 427 ff.

der Zahl wie in der Unterrichtsmethode auch dem Minderverſtändigen an die Hand gab. So nahm man nun auch im römiſch-kirchlichen Deutſchland die neuen Einrichtungen und Verbeſſerungen des geſammten proteſtantiſchen Schulweſens zum Muſter. Doch die Veränderungen zum Beſſeren, welche man römiſcher Seits hier vornahm, waren gerade für die niederen Schulen weit bedeutender, als für die Hochſchulen, denn dieſe wurden immer wieder, ohngeachtet der Beſtrebungen Einzeler für Wiſſenſchaft und Geiſtesfreiheit, in ihrer Entwickelung gehemmt; — ſie mußten ja Prieſter und Beichtväter liefern, wie man ſie für das hierarchiſche Intereſſe brauchte. Als ein treffliches Mittel dazu boten ſich die Alumnate dar, die in unſerer Zeit als geiſtliche Zwangsanſtalten eine berüchtigte Rolle ſpielen. In der Aufklärungsperiode des vorigen Jahrhunderts erhob ſich auch in der deutſchen Prieſterkirche ein ernſter Kampf gegen den römiſchen Scholaſticismus. Der Benedictiner Andreas Gordon, Profeſſor der Philoſophie in Erfurt, war der erſte, welcher (1745) der neuen durch Wolf eingeführten Philoſophie öffentlich den Vorzug vor der herkömmlichen gab, aber freilich dafür heftig angefeindet wurde, namentlich von dem Jeſuiten Luccas Opfermann. Dennoch fand er Nachahmer und die Wolfiſche Philoſophie kam an den römiſchen Hochſchulen doch immer mehr in Aufnahme. In gleichem Sinne wirkten in Baiern Oefele, Braun, Kohlenbrenner, Zaupſer, Weishaupt (die beide viel verfolgt wurden), Hermes u. A. für die Aufklärung durch Philoſophie und Wiſſenſchaft, während ſich dann die Vertreter des ſtrengen Romanismus, namentlich in der neueren Zeit, der neueren proteſtantiſchen Philoſophien gerade zur Begründung der prieſterlichen Theorien bedienten. Wir haben hierauf ſchon oben am Schluſſe des zweiten Capitels hingewieſen. In der neueſten Zeit iſt man an den römiſchen Hochſchulen zwar wieder zu dem alten Scholaſticismus zurückgekehrt, der Papſt Gregor XVI. hat wiederholt vor dem Lichte und der freien geiſtigen Bewegung gewarnt, welche der evangeliſche Proteſtantismus in der Prieſterkirche hervorgerufen hat, Zeitſchriften und Flugblätter unterſtützen ihn und predigen einen ächt römiſchen Fanatismus gegen die fortbildende Wiſſenſchaft, — aber der Kampf des Lichtes mit der Finſterniß, der göttlichen Wahrheit mit der Satzung eines ſelbſtſüchtigen Standes muß auch hier ausgekämpft werden und die neueſten Er-

eignisse in dem Leben der Priesterkirche zeugen dafür, daß auch an den Hochschulen derselben der Geist des evangelischen Protestantismus Vertreter gefunden hat und noch mehr Raum gewinnen wird.

Ungleich umfassender und tiefgreifender waren aber, wie gesagt, die Verbesserungen, die seit dem allgemeineren Eintreten der Aufklärung im vorigen Jahrhundert in das bisher gänzlich vernachlässigte niedere Schulwesen der römischen Kirche Deutschlands eintraten. Die wurden ganz eigentlich nach dem Muster der protestantischen Schulen vorgenommen und legten in der That ein kräftiges Zeugniß für den Einfluß ab, den der Geist des evangelischen Protestantismus auf das römisch-kirchliche Deutschland übte. Ein ganz vorzügliches Verdienst um die Verbesserungen der römisch-kirchlichen Schulen erwarb sich der Abt von Sagan, Joh. Ignaz von Felbiger, dessen neue Einrichtungen im Schulwesen der Berlinischen Realschule nachgebildet waren und nicht nur in alle römischen Schulen von Schlesien und Glaz sich verbreiteten, sondern auch bei den Schulverbesserungen im Oesterreichischen und Mainzischen als Muster dienten[21]). Felbiger besuchte selbst, ohne sich zu erkennen zu geben, in Begleitung des ihm befreundeten Schulinspectors Joseph Sugher jene Lehranstalt, so wie das mit derselben verbundene Schullehrerseminar (1762); er fand die Einrichtungen so vortrefflich, daß er vorerst zwei junge Männer seines Glaubens, — Wende aus Freystadt, und Coccius aus Priebus, — mit Genehmigung seiner Vorgesetzten in Berlin zum Schulamte elf Monate lang vorbereiten ließ und dann als Lehrer in seinem Bezirke anstellte (1763). Gleichzeitig suchte der Curatgeistliche Benedict Strauch, unter dessen Aufsicht das neu organisirte Schulwesen stand, die in Berlin gebräuchliche Methodik auf den Unterricht in den Sprachen anzuwenden; zu diesem Zwecke hatte er den Schulmann Joseph Kauschken auf eigene Kosten nach Berlin gesendet. Felbigers Bemühungen fanden die verdiente Anerkennung von Seiten der Staatsbehörde und der dirigirende Minister von Schlesien, von Schlabrendorf ertheilte dem Prälaten den Auftrag, einen Entwurf zur Verbesserung der sämmtlichen römisch-

21) Ausführlich handelt hierüber Die allgem. Bibliothek für das Schul- und Erziehungswesen in Deutschland IV. S. 221 ff.; Walch a. a. O. II. S. 217 ff.

kirchlichen Stadtſchulen in Schleſien auszuarbeiten. Felbiger entledigte ſich dieſes Auftrages in ſolcher Weiſe, daß die königliche Kammer zu Breslau verordnete (12. November 1764), ſofort Schullehrerſeminarien anzulegen, deren Koſten dadurch aufgebracht werden ſollten, daß jeder neue Pfarrer die Einkünfte für das erſte Vierteljahr abtreten müſſe. Jedem neuen Pfarrer ward aber auch zur Pflicht gemacht, um ſich die nöthigen Kenntniſſe für das Schulweſen zu erwerben, die Seminarien zu beſuchen, namentlich — ſo lange dieſe noch nicht errichtet ſeien — das Seminar zu Sagan; dazu wurden überhaupt auch alle Candidaten des geiſtlichen Amtes verpflichtet. So ſandten jetzt die Magiſtrate von Ratibor, Oppeln und Oberglogau, je zwei junge Männer, die Ciſtercienſerklöſter von Grüßau, Leubus und Rauden jedes einen Geiſtlichen und zwei Schulamtscandidaten nach Sagan, um ſich mit dem neuen Schulorganismus bekannt zu machen; der Weihbiſchof von Schleſien fertigte ſelbſt den Rector der Domſchule und den Rector der Nicolaiſchule von Breslau dorthin ab; viele andere folgten nach. Felbiger ſelbſt unterrichtete ſie; binnen 10 Monaten wurden 8 Lehrer zu Directoren, 15 Lehrer zu Seminarien, 31 Candidaten zu Pfarrämtern, 74 zu geiſtlichen Aemtern und 47 zu Schuldienſten, — im Ganzen 175 Perſonen zu den Schulanſtalten Sagans von ihm unterwieſen, während er zugleich das niedere Schulweſen durch Schriften, — unter denen wir hier nur die über „das Allgemeine und Weſentlichſte von der Verbeſſerung der Trivialſchulen in Schleſien" erwähnen, — zu fördern ſtrebte. Im J. 1765 beſuchte er ſelbſt nochmals, zu ſeiner eigenen Fortbildung, die Berliner Schule, dann die Schule zu Kloſterbergen und die Seminarien in beiden Städten. Das Hauptſeminar in Breslau kam jetzt zu Stande und auch in anderen Städten Schleſiens traten dieſe Bildungsanſtalten in das Leben. Das General-Landſchulen-Reglement, das Friedrich der Große am 3. Novbr. 1765 erließ[22]), war in ſeinem Entwurfe Felbigers Arbeit; es gab dem neu organiſirten römiſch-kirchlichen Schulweſen die ſtaatliche Sanction und nach ihm wurden auch die Schulen in der Grafſchaft

22) Einen Anhang dazu bildete die Inſtruction, die Friedrich d. Gr. „für die Prieſter des königlichen Schulinſtituts in Schleſien" (d. i. für die Jeſuiten, ſ. oben S. 189) am 11. Decbr. 1774 publiciren ließ; ſ. Acta hist.-eccl. nostri temp. XXXV. S. 383 ff.

Glaz umgestaltet. Hierauf unternahm Felbiger eine Inspection sämmtlicher Schulen der Provinz; die königliche Kammer unterstützte ihn nach Kräften. Nach dem Plane derselben sollten 183 Schulen für die römisch-kirchlichen Unterthanen in der Provinz Breslau hergestellt werden, 81 waren bereits völlig eingerichtet, 61 wollte man in gemietheten Wohnungen anlegen, und für 40 Schulen Häuser erbauen. Schon waren 25 Schulinspectoren eingesetzt, die meist dem Stande der Erzpriester angehörten. Felbiger führte über sie die Aufsicht und stellte in einer besonderen Schrift die Pflichten zusammen, die den Schulvorstehern obliegen. Allerdings hatte er bei seinen Reformen des Schulwesens mit vielen und großen Hindernissen zu kämpfen, die ihm die stabilen Priester entgegenstellten, doch mit Umsicht und Besonnenheit ging er auf dem einmal betretenen Wege fort und beim Könige fand er kräftige Unterstützung. War nun auch das neue Schulwesen, wie es kaum anders sein konnte, in seinen Einrichtungen, in seinen Lehrbüchern und in seiner Unterrichtsmethode noch höchst mangelhaft, — auch unsere Zeit hat ja das Vollkommene noch nicht gefunden, — so sind doch die Anregungen, die Felbiger seiner Kirche gab, die Bestrebungen, die er zeigte, das Gute, das er wirklich schuf, ein ruhmwürdiges Zeugniß eines edlen Lebens, aber auch ein starker Beweis des Einflusses, den der evangelische Protestantismus auf die Priesterkirche übte. Wie rühmlich für Felbiger, — und wie protestantisch! — daß er darauf drang, „das Gedächtniß nicht mit bloßen Wörtern, sondern auch mit Sachen anzufüllen, den Verstand zu üben, zum Nachdenken und Ueberlegen anzuführen, von allen Dingen den Grund anzugeben, daß die Jugend ihn einsehe, diese durch Fragen anzuhalten, ihre Gedanken von Dingen zu eröffnen, sie geneigt und geschickt zu machen, das zu lernen und zu thun, was ihr nothwendig und nützlich ist, — sowohl vernünftige, als auch brauchbare, arbeitsame und gesittete Leute zu bilden." Und so wenig es seine Meinung war, von der festgestellten Orthodoxie oder dem in seiner Kirche herrschenden Ceremoniendienste abzuweichen, oder Andere zu entbinden, so wirkte er doch sowohl durch Schriften biblischen Inhaltes, als auch durch mündlichen Unterricht ganz vorzüglich auf die moralische Besserung, deren Wesen und Werth er nicht in der mechanischen Beobachtung äußerlicher Handlungen, sondern in der rechten Ausübung der

Pflichten fand. Ueberhaupt aber ließ er es ſich angelegen ſein, eben durch jene Schriften die Jugend mit dem ganzen Gehalt der h. Schrift, ſelbſt mit den hiſtoriſchen Umſtänden der einzelen Bücher derſelben, bekannt zu machen.

Das Gute, das Felbiger um ſich her verbreitete, fand bei allen Verſtändigen ſeiner Kirche die gerechte Anerkennung, namentlich aber bei Staatsmännern, — nur das Prieſterthum betrachtete dieſe Bewegungen beim Unterrichte der Jugend mit mißtrauiſchen Augen. Felbigers Schulen wurden nun ganz eigentlich Muſterſchulen, und überall, wo man der Intelligenz, wo man dem Drange der Zeit nach Aufklärung huldigte, trat eine Reformation des Volksſchulweſens ein. So namentlich in dem ſtreng römiſchen Oeſterreich[23]), wo ſchon Maria Thereſia eine allgemeine Verbeſſerung der Trivialſchulen durchzuführen befahl und zu dieſem Zwecke eine Schulcommiſſion niederſetzte, welche nach der Einrichtung der Saganer Schulen überall im Reiche Normalſchulen gründete, oder deren Einrichtung förderte. Kaiſer Joſeph führte noch weiter aus, was ſeine Mutter begonnen hatte. Ebenſo wurden die Saganer Schulen das Muſter für die Schulreformationen in dem Gebiete von Mainz, wo der Churfürſt-Erzbiſchof Emerich Joſeph eine Umgeſtaltung der Volksſchule unternahm[24]) und dieſe auch auf die lateiniſchen oder ſogen. Mittelſchulen erſtreckte. Im Jahr 1771 gründete er eine Schullehreracademie in Mainz, um tüchtige Schulmänner für Stadt und Land heranzuziehen, eine Schulcommiſſion wurde eingeſetzt, welche das geſammte Schulweſen beaufſichtigte, zweckmäßige Schulbücher ausarbeiten ließ, und überhaupt nach einem der Zeitforderung entſprechenden Entwurfe überall Verbeſſerungen einführte. Ebenſo verfuhr man im Münſterſchen und Heſſiſchen, wo namentlich in Fulda ein reges Streben für die Verbeſſerung des Volksunterrichtes ſich zeigte. Gleiches geſchah im Fränkiſchen, in Bamberg und Würzburg, wo der Biſchof bereits im J. 1770 ein Schullehrerſeminar gründete und die Einrichtungen Felbigers meiſt zur Norm dienten. Auch in Baiern erhob ſich ein reges Leben, die geiſtige Bildung des Volkes zu

23) Allg. Biblioth. f. d. Schul- u. Erziehungsweſen IV. S. 253 ff. V. S. 131 ff.; IX. S. 186 ff. 414 ff.

24) Nova Acta hist.-eccl. XII. S. 645 ff.; Act. hist.-eccl. nostri temp. I. S. 260 ff.; Allg. Biblioth. ꝛc. II. S. 556; III. S. 441 ff.; 508 ff.; 534 ff.

wecken und ganz vorzüglich entfaltete hier der gelehrte, einſichtsvolle Canonicus Heinrich Braun eine höchſt rühmenswerthe Thätigkeit, — bald aber wurde dieſer redliche, zur geiſtigen Fortbildung des Baieriſchen Volkes höchſt fähige Mann von der Prieſterſchaft, — die es recht gut wußte, daß ſie eine dummgläubige Schaar beſſer brauchen könne, als eine ſolche, die den Ausſprüchen des geſunden Verſtandes folgt, — verdrängt, und die Schulen in die Hände der Mönche, dann aber, nach der Wiederherſtellung des Jeſuitenordens, in die Hände dieſer Geſellſchaft gelegt, die überhaupt überall, wo ſie ſich in Deutſchland einſchlich, auch vor Allen das Volksſchulweſen an ſich riß. Die Folgen davon haben ſich in neueſter Zeit überall gezeigt; denn im niedrigen Volke zeigte ſich nicht Religioſität, chriſtliche Aufklärung und Sittlichkeit, ſondern ein wilder Fanatismus, Dummgläubigkeit und Unſittlichkeit. Sahen wir doch jenen Fanatismus am Rheine, in Baiern und in Schleſien in widrigſter Weiſe; weiß man doch, daß die römiſche Kirche in Deutſchland den Aberglauben an die Kraft der Wundermedaillen, Reliquien und Bilder, den Cermoniendienſt und die unbedingte Unterwerfung unter den Willen des Prieſters der rechten Erkenntniß des Chriſtenthums vorzieht, Prieſter-Tractätchen und jeſuitiſche Catechismen ſtatt der unverfälſchten göttlichen Schrift verbreitet; iſt es doch ſtatiſtiſch erwieſen, daß gerade in dem Hauptſitze des deutſchen Prieſter- und Mönchthums, in Baiern, die Zahl der unehelichen Geburten die in allen anderen deutſchen Ländern überwiegt! Indem aber Prieſter und Jeſuiten das Volksſchulweſen im römiſch-kirchlichen Deutſchland ganz nach ihren Zwecken wieder einrichteten, führten ſie es allmälig immer wieder auf frühere Zuſtände zurück; ſie hofften dadurch die Aufklärung und Bildung, welche die evangeliſche Kirche und Schule immer mehr auch in die unteren Stände zu bringen ſuchte, zu beſeitigen. Je mehr ihnen dieß auf politiſchen Wegen unter der Maske der Frömmigkeit und Religioſität gelang, um ſo mehr hielt das deutſche Prieſterthum dieſes Gelingen für einen großen und gewiſſen Sieg über den evangeliſchen Proteſtantismus.

Doch dieſer Sieg war nur ſcheinbar! Denn im Stillen wirkte der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus fort, er fand Aufnahme und Pflege unter der ſchon beſtehenden freieren Partei und je gewaltthätiger der ſtrenge Romanismus jede geiſtige Bewegung

in Staat und Kirche unterdrückte, deſto ängſtlicher zeigte ſich das eigene Leben, deſto beſorglicher und geſpannter die Ruhe in der eigenen Mitte. Dieſe Ruhe glich der unerträglichen Schwüle eines heißen Sommertages, deſſen dicke Luft das Athmen beengt! Die mächtigen, tief in den Nerv der Prieſterherrſchaft einſchneidenden Bewegungen, welche die freiere Partei der römiſchen Kirche fortwährend erhob und oben näher angegeben ſind, bildeten ſich zu trüben Wolken, die ſich an dem ſcheinbar heiteren Himmel der Prieſterkirche enger und enger zuſammenzogen und in furchtbaren Gewitterſchlägen zu entladen drohten. Da fanden ſich endlich die Elemente zuſammen, die den Ausbruch des Gewitters bedingten, — ein Blitzſtrahl zuckte in das Gebäude von Deutſchlands Prieſterkirche nieder, zündete und nach vielen Seiten hin verbreitete ſich eine verzehrende Feuersbrunſt, ſo ſtark und mächtig, daß Rom nun nicht mehr im Stande ſein wird, der verzehrenden Flamme Einhalt zu thun. Aus den Trümmern des Prieſtertempels aber erhob ſich herrlich und hehr auf den Schwingen des evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes ein neues geiſtiges Leben, das Papſtthum, Menſchenſatzung und Prieſterherrſchaft ausſcheiden, Gott und Chriſto im heiligen Tempel dienen will und ſichtbar ward in dem Hervortreten der deutſch-catholiſchen Kirchengemeinden.

Die deutſch-catholiſchen Gemeinden ſind ganz eigentlich ein Reſultat des Einfluſſes, welchen der evangeliſche Proteſtantismus auf die Prieſterkirche geübt hat; ihre Entſtehung, als Kirche, haben wir ſchon oben kennen gelernt, denn ſie entwickelten ſich in dem äußeren Kampfe zwiſchen der ſinnlichen, rohen Gewaltthätigkeit des römiſchen Prieſterthums mit der rechten, chriſtlichen Freiheit, mit der Menſchen- und Chriſtenwürde, mit der fortgeſchrittenen religiöſen Erkenntniß und Bildung unſerer Zeit. Mit ihrem Hervortreten begann die zweite große Reformation in Deutſchlands Prieſterkirche, — nicht aber etwa eine Reformation in der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche, wie dieſe an ſich und jetzt beſteht; die deutſch-catholiſche Kirche hat die evangeliſch-proteſtantiſchen Principien angenommen, aber noch mit Beibehaltung ſolcher Elemente der Liturgie und des Cultus, folglich auch des Glaubens, die dem Romanismus angehören, eben darum kann ſie ſelbſt nicht wirklich rein evangeliſch-proteſtantiſch ſein, eben darum kann auch

ihr Hervortreten nicht ſchlechthin als eine zweite Reformation der Kirche überhaupt bezeichnet werden. Allmälig mögen ſich jene römiſch-kirchlichen Elemente in der weiteren Entwickelung der noch jungen Kirche ausſcheiden; wir wiſſen ja, daß auch Luther ſolche Elemente anfangs aufgenommen hatte, die der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus, welcher den großen Mann erfüllte, von ſelbſt beſeitigte. Die erſte Gemeinde der neuen Kirche trat in Schleſien auf, gerade da, wo der Prieſterdruck in roheſter Weiſe ſich geltend machte, — ein Mann aus der niederen Geiſtlichkeit, Czerski, gründete ſie und Ronge's begeiſtertes Wort, das aus tiefſter Entrüſtung über den Ablaßkram und Aberglauben, dem die Trieriſche Rockfahrt diente, und über die Schmach hervorging, welche Roms Vertreter dem geſammten Prieſter- und Laienſtande in Deutſchland in muthwilligſter Weiſe zufügten, berührte die Gemüther wie ein Zauberſchlag! Die Losſagung von dem fremdländiſchen Hierarchenthum verbreitete ſich ſo überraſchend ſchnell, daß ſich vom October 1844 bis Juli 1845 ſchon gegen 140 Gemeinden von Rom trennten und als deutſch-catholiſche Kirche conſtituirten[25]). Freilich erhob ſich Rom mit ſeinen Wortführern gegen einen ſolchen Abfall und die Gründung einer neuen, dem evangeliſchen Proteſtantismus ſich anſchließenden Particularkirche, die in alle Gegenden Deutſchlands ſich immer weiter verbreitet, freilich ſchleuderten die Biſchöfe den Bannſtrahl, freilich empfanden ſie es ſchmerzlich, daß es nun überhaupt kein Interdict mehr gibt, freilich beklagten ſie in herkömmlicher Weiſe die Seelen, die ſo unbeſonnen der Verdammung zueilten, da ja außer der Prieſterkirche von Rom kein Heil ſei, — doch die ganze vorgebliche Beſorgniß um das Seelenwohl der Einzelen, und das ganze Verfahren der Hierarchie gegen die neue Kirche beruht theils ganz eigentlich in dem Aerger über die empfindlichen Verluſte an Einkünften, die ſie jetzt ſchon erleidet und noch erleiden wird, theils aber auch in dem Unwillen, daß Geiſtliche ſelbſt den Aberglauben aufdeckten, der von der höheren Prieſterſchaft des Vortheils wegen gepflegt wird, in dem Unwillen, daß Geiſtliche ſelbſt nun den Laienſtand für mündig erklären, das

25) Die Allg. Kchztg. 1845 enthält in den bisher erſchienenen Nummern eine genaue Angabe der bisher entſtandenen Gemeinden; dazu ſ. Bibliothek der Bekenntnißſchriften der deutſch-katholiſchen Kirchen, herausgegeben v. D. J. Günther. Erſte Sammlung. Jena 1845. S. 8 ff.

Schriftwort zu leſen, den Glauben nach demſelben zu prüfen, Theil zu nehmen an der Einrichtung des Cultus und der kirchlichen Verfaſſung, — in dem Unwillen, daß nun die Kirche nicht mehr aus der Prieſterſchaft allein, ſondern aus den Seelſorgern und den Laien beſtehen ſoll. Zur Unterdrückung der neuen Gemeinden rief das Hierarchenthum ſelbſt die weltliche Macht auf, — doch gerade die evangeliſch-proteſtantiſchen Regierungen zeigten jetzt noch, wie ſie gar wohl die Menſchen- und Chriſtenwürde gebildeter und ergebener Unterthanen zu beurtheilen verſtanden; ſie hielten das Princip der Denk- und Gewiſſensfreiheit aufrecht und erklärten ſtillſchweigend oder öffentlich, daß der Staat über die Anerkennung, Rechte und Befugniſſe der neuen Kirche noch nicht entſcheiden könne, da dieſe die Entwickelung eben erſt begonnen habe, ſie müſſe ſich erſt weiter aus ſich ſelbſt geſtalten, deshalb ſollten ihr die Behörden weder ein Hinderniß in den Weg legen, noch einen Vorſchub leiſten. Dieſe Erklärung wurde gerade öffentlich von Preußen gegeben, wo die neuen Gemeinden den amtlichen Namen „catholiſche Diſſidenten" und für ihre innere Entwickelung jetzt noch eine möglich freie Bewegung fanden. Dieſe innere Entwickelung richtet ſich nun gleichmäßig auf das Dogma, den Cultus und die Verfaſſung und wir haben hier noch die innere Conſtruction der neuen Kirche, ſo weit ſie jetzt vorliegt, darzuſtellen. Es iſt unverkennbar, daß ſich hier alles das concentrirt, was bisher die freiere Partei für das Leben in der Theorie und Praxis der Kirche erſtrebte; eben darum iſt die neue Kirche ein Reſultat der Einwirkung des evangeliſchen Proteſtantismus auf den Romanismus in Deutſchland, und in ihrem Hervortreten feiert der Proteſtantismus offenbar einen Sieg über das Hierarchenthum, der von den tiefgreifendſten, jetzt natürlich noch unberechenbaren Folgen ſein wird.

Verſchiedene der neuen Kirche zugehörige Gemeinden haben ihre Glaubenslehren in Bekenntnißſchriften dargelegt und dabei auch das berührt, was den Cultus und die Verfaſſung betrifft. Alle ſchließen den erſten und ächt evangeliſch-proteſtantiſchen Grundſatz, durch den nothwendig die ganze „hierarchiſche Kirchenordnung" von Rom entſchieden abgewieſen wird, in ſich, „daß die heilige Schrift die einzig ſichere Quelle des chriſtlichen Glaubens, Chriſtus aber allein das unſichtbare Oberhaupt ſeiner Kirche iſt, und auf Erden durch den heiligen Geiſt (Joh. 14, 17; 16, 7) ver-

treten wird." Am Meiſten folgt noch das Bekenntniß von Schneidemühl (19. Octbr. 1844), verfaßt von Czerski[26]), dem Lehrbegriff der altrömiſchen Kirche. Indem es das Symbol von Nicäa und die h. Schrift als die einzige Erkenntnißquelle des Chriſtenthums, — „in dem Sinne, wie er einem jeden erleuchteten frommen Chriſten zugänglich iſt", — an die Spitze ſtellte, erklärte es ſich für die Annahme von „ſieben wahren und eigentlichen Heilsmitteln (Sacramenten) des neuen Geſetzes, nämlich der Taufe, der Firmelung (Händeauflegung mit Gebet), dem heil. Abendmahl, der Buße, der Prieſterweihe (Händeauflegung mit Gebet), der Ehe, der Vorbereitung zum Tode (letzte Oelung)." Dieſe Sacramente verleihen die Gnade und können, mit Ausnahme der Taufe, Firmelung und Prieſterweihe, wiederholt werden. Das Brod und der Wein des Abendmahles wird in den wahren Leib und das wahre Blut Chriſti durch den Glauben verwandelt und das blutige Kreuzesopfer kann den Lebenden wie den Todten zum Nutzen angewendet werden. Hier ward alſo der römiſch-kirchliche Mißbrauch mit den verſchiedenen Meſſen nicht ausgeſchieden! Den Genuß des Abendmahles mit Brod und Wein bezeichnete dagegen das Bekenntniß als unerläßlich, den Cölibat der Prieſter für aufgehoben. Die römiſch-kirchlichen Beſtimmungen vom Fegfeuer wurden mit der Lehre vertauſcht, daß „es in dem Hauſe des himmliſchen Vaters viele Wohnungen gebe — gleichſam Stufen zu der vollkommenen Anſchauung Gottes", daß der Menſch, der ſich der vollkommenen Anſchauung Gottes nicht würdig gemacht habe, dieſe Stufen werde durchgehen müſſen, daß auch in dieſer Beziehung das Gebet für Verſtorbene nützlich ſein könne. Für den Cultus der Kirche enthält das Bekenntniß keine andere Beſtimmung, als daß es ſchriftwidrig ſei, den Gottesdienſt und die Verwaltung der Sacramente in einer der Gemeinde unbekannten Sprache zu halten; daher ergibt es ſich von ſelbſt, daß das Bekenntniß in allen übrigen Theilen des Cultus der alten Kirche beiſtimmt, ſo wie es auch gegen die Glaubensſätze von der Heiligen- und Reliquienverehrung, den Wallfahrten, der Ohrenbeichte, dem Exorcismus bei der Taufe u. ſ. w. ſich nicht erklärt. In Betreff der Kirchenverfaſſung ward keine andere Beſtimmung ausgeſprochen, als daß von einer ſicht-

26) Das Bekenntniß in d. Allg. Kchztg. 1844. Nro. 191; Günther a. o. O. S. 11 ff.

baren Stellvertretung Chriſti nicht die Rede ſein könne; der Ausdruck „Papſt" ſelbſt ward an keiner Stelle erwähnt. — Dieſes Bekenntniß bildete gewiſſermaßen den Grund und die Norm für die Aufſtellung ſpecieller Bekenntniſſe von anderen Gemeinden, die ſich dem von Schneidemühl anſchloſſen, aber auch nun genauer und beſtimmter in allen Theilen, ſei es poſitiv oder negativ, ſich ausſprachen. Nächſt dem Bekenntniſſe von Schneidemühl hat das unter Ronge's vorherrſchendem Einfluß abgefaßte Bekenntniß von Breslau eine beſondere Wichtigkeit für die neue Kirche, da es ſich beſtimmt und klar von der römiſchen Prieſterkirche losſagt, darum auch von den Dogmen derſelben ſich gänzlich trennt, den evangeliſch-proteſtantiſchen Boden faſt ganz und gar betritt, und überhaupt in allen ſeinen Beſtimmungen am einfachſten und bündigſten ſich ausſpricht.

Dieſe Beſtimmungen kommen darauf hinaus[27]): Wir ſagen uns „vom römiſchen Biſchofe und ſeinem ganzen Anhange" los, verwerfen jeden Zwang, jede Lüge und Heuchelei und „behaupten völlige Gewiſſensfreiheit." Als Grundlage und Inhalt des chriſtlichen Glaubens betrachten wir die h. Schrift, deren Erforſchung und Auslegung „durch keine äuſſere Autorität beſchränkt ſein darf." Der weſentliche Inhalt des chriſtlichen Glaubens wird in dem Symbole zuſammengeſtellt: „Ich glaube an Gott, den Vater, der durch ſein allmächtiges Wort die Welt geſchaffen und ſie in Weisheit, Gerechtigkeit nnd Liebe regiert. Ich glaube an Jeſum Chriſtum, unſeren Heiland, der uns durch ſeine Lehre, ſein Leben und ſeinen Tod von der Knechtſchaft der Sünde erlöſt hat. Ich glaube an das Walten des h. Geiſtes auf Erden, eine heilige allgemeine chriſtliche Kirche, Vergebung der Sünden und ein ewiges Leben. Amen." Nur Taufe und Abendmahl werden als die von Chriſtus eingeſetzten Sacramente anerkannt, die Kindertaufe wird beibehalten, die Confirmation angenommen, ſofern „die in der Glaubenslehre genügend Unterrichteten als ſelbſtthätige Mitglieder durch die feierliche Einſegnung in die Gemeinde aufgenommen werden." In dem h. Abendmahl, das von der ganzen Gemeinde unter beiderlei Geſtalt empfangen wird, ſieht das Bekenntniß ein „Erinnerungsmahl an die Leiden und den Tod des Herren und Heilands

27) S. Allg. Kchztg. 1845. Nro. 32; 33.

Jesu Christi"; ausdrücklich verwirft es dabei die Ohrenbeichte. Der Cölibat wird aufgehoben, die Ehe als eine von Gott für alle Menschen angeordnete heilige Einrichtung bezeichnet, für ihren feierlichen Abschluß die kirchliche Einsegnung beibehalten und kein anderes Hinderniß für die kirchliche Trauung anerkannt, als ein solches, das durch ein Staatsgesetz bedingt ist. Hierdurch fiel von selbst die hierarchische Praxis gegen Mischehen! Weil aber auch Christus als der einige Mittler und Versöhner zwischen Gott und den Menschen von der neuen Gemeinde angesehen wird, verwirft das Bekenntniß ausdrücklich die Anrufung der Heiligen, die Verehrung von Reliquien und Bildern, die Ablässe und Wallfahrten, die Fastengebote, legt den sogen. guten Werken nur insofern einen Werth bei, als sie „aus christlicher Gesinnung" hervorgehen, und bekennt sich zu dem ächt christlichen, darum auch rein evangelisch-protestantischen Grundsatze, daß sich der Glaube des Christen „durch Werke der christlichen Liebe bethätigen müsse[28])." Enthielt nun auch das Bekenntniß über Cultus und Verfassung keine weiteren Bestimmungen, so bildete sich doch die Praxis in entsprechender Weise für den Cultus aus, und stellte den Geistlichen und das Gotteshaus in würdiger, einfach-christlicher Weise dar, wenn schon sie sich im Uebrigen der römischen Agende soviel als möglich annäherte. Der Priester erscheint hier im einfachen, schwarzen Talar und der dem jüdischen Gottesdienste entlehnte hohenpriesterliche Putz des Geistlichen in der römischen Kirche ist verbannt; das Gotteshaus enthält keine dem Romanismus angehörigen Zierathen, sondern vor allem einen einfachen, mit Crucifix, Bibel und Kelch würdig geschmückten Altar. Der Cultus selbst ist so eingerichtet, daß der Frühgottesdienst mit einem einleitenden Liede beginnt, dem das Confiteor (Sündenbekenntniß der röm. Kirche) folgt; hieran schließen sich das Kyrie, die Collectengebete des Priesters, der Gesang: „Ehre sei Gott in der Höhe ꝛc." (Gloria), das Vorlesen des Evangeliums und der Epistel, ein kurzes Lied, die Predigt, wieder ein kurzer Gesang, das Glaubensbekenntniß, welches der Priester vorträgt, der Hymnus: „Heilig, heilig, heilig" (Sanctus), das Vorlesen eines Stückes der Passion mit den Einsetzungsworten, die Austheilung des h. Mahles unter beiderlei Gestalt, während der

28) Ueber andere bisher bekannt gewordene Bekenntnisse s. Günther a. a. O.

Sängerchor den Geſang: „Lamm Gottes" ꝛc. (Agnus Dei) vortrágt; das „Vater Unſer", die Ertheilung des Segens und ein Geſang machen den Beſchluß. Für den Nachmittagsgottesdienſt ſind neben Geſángen die Predigt und Catecheſe die Hauptbeſtandtheile. Offenbar ſollen hiernach die Feier des h. Abendmahles und die Predigt den Mittelpunct des Gottesdienſtes ausmachen, man erkennt aber leicht, daß Beides unter der Maſſe der liturgiſchen Elemente verſchwimmt. Da überdieß nicht bei jedem Gottesdienſte eine Abendmahlsfeier Statt findet, — beſonders in kleinen Gemeinden, — ſo ergibt es ſich von ſelbſt, daß die Predigt von der Liturgie faſt erdrückt wird, — ein Uebelſtand, der lediglich daher kommt, daß ſich der Cultus an die ererbten römiſch-kirchlichen Formen zu eng anſchließt. Eben daher erhellt auch, daß der Gottesdienſt der neuen Kirche, in ſolcher Weiſe gehalten, dem evangeliſchen Proteſtantismus, — der die Predigt des chriſtlichen Wortes zum Mittelpuncte des kirchlichen Cultus macht, — weniger nahe ſteht. Gleiches fand auch in der erſten, von Luther geſtifteten Kirche Statt; je mehr ſich aber dieſe Kirche innerlich entwickelte, um ſo mehr ſchied ſie das römiſche Element aus, und ſo dürfen wir überzeugt ſein, daß ſich auch die neue deutſch-catholiſche Kirche, — deren Hervortreten für Deutſchlands Einheit und Einhelligkeit im ſtaatlichen und kirchlichen Leben die ſchönſten Reſultate verſpricht, da ſie fremdländiſche Einflüſſe und unbibliſche Lehren von ſich weiſt, — um ſo mehr dem evangeliſchen Proteſtantismus im Cultus ſich annähern wird, je mehr ſie ſich im Innern läutert und dem Einfluſſe des evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes ſich öffnet. — Gab das Breslauer Bekenntniß auch über die Verfaſſung der neuen Kirche keine andere Erklárung, als daß es das geſammte Hierarchenthum verwarf, ſo lag von ſelbſt hierin die Erklárung, daß die Kirche aus Geiſtlichen und Laien beſtehe, daß alſo auch den Gemeinden die Theilnahme an der Ordnung und Einrichtung des kirchlichen Gemeindeweſens zukomme. Und hierin ſpricht ſich das von der freieren Partei in der römiſchen Kirche immer geltend gemachte, neuerdings auch von dem evangeliſchen Proteſtantismus nachdrücklich vertheidigte Princip der Presbyterial- und Synodalverfaſſung aus, — ein Punct, der auf dem Concil zu Leipzig, mit allem, was das Dogma und den Cultus betrifft, in weitere Be-

rathung gezogen ward. Eben dadurch hat das Leipziger Concil eine hiſtoriſche Bedeutung erhalten!

Die raſche Verbreitung, welche die neue Kirche bis zum Frühjahr 1845 genommen hatte, erheiſchte es dringend, in einer allgemeinen Berathung alle kirchlichen Verhältniſſe feſter und beſtimmter zu ordnen. Dieß erkannte namentlich die neue Gemeinde zu Berlin zuerſt in lebendigſter Weiſe und von ihr aus erging auch der Aufruf an alle deutſche Catholiken, ein deutſch-catholiſches Kirchenconcil zu conſtituiren. In begeiſterten Worten rief ſie ihren Glaubensgenoſſen zu: „Schön iſt die Gegenwart, welche ſo herrlich das Gedeihen fördert, aber ſelig wird die Zukunft ſein, welche das Werk als ein vollendetes erblickt. Darum laßt uns nicht undankbar ſein gegen unſere Zeit, benutzt weiſe den Frieden der Fürſten und Völker, die Humanität der Staatslenker und die Dienſte der bereitwilligen Wiſſenſchaft! Auf, an das heilige Werk, Glaubensgenoſſen! Wenn nicht jetzt, ſo gelingt es nimmer. Jahrhunderte wurden geſättigt vom Schweiße eures Angeſichtes unter dem unwürdigen Drucke fremder Gewaltherrſchaft, vergießt noch einen Tropfen und in ihm bricht ſich die Morgenröthe einer neuen Aera." Mit Beziehung darauf, daß eine völlig organiſche Einheit unter allen Deutſch-Catholiſchen nöthig ſei, brachte der Aufruf eine gemeinſame Berathung in Vorſchlag, die als eine, aus Laien und Geiſtlichen beſtehende Kirchenſynode am 22. März 1845 in Leipzig zuſammentrat[29]). Wie höchſt bemerkenswerth iſt es, daß ſich beinahe 300 Jahre ſeit dem Beginne der Synode von Trident (am 15. Decbr. 1545) eine allgemeine Kirchenverſammlung der bis jetzt hervorgetretenen deutſch-catholiſchen Gemeinden conſtituirte, — zur Einigung über die Verwerfung und gänzlichen Ausſcheidung des Papſtthums, der ganzen „hierarchiſchen Ordnung" mit ihren Satzungen, zur Begründung und Befeſtigung einer neuen Kirche, deren Grundſatz die chriſtlich-freie Bewegung der Geiſter iſt! Wie bemerkenswerth, daß dieſe Kirchenverſammlung gerade ſo wenig von Italienern und Spaniern beſucht war, als die Tridentiſche Synode von Deutſchen, daß ſie das Mönchthum geradezu von ſich ausſchied, während es letzte gefliſſentlich vertrat (ſ. Th. I. S. 666 f.),

29) Die Ueberſicht der Grundſätze und Beſtimmungen der deutſch-cathol. Kirche, aufgeſtellt auf dem allgem. Concil zu Leipzig, ſ. in d. Allg. Kchztg. 1845. Nr. 57; Günther a. a. O. S. 60 ff.

daß ſie gerade in der großen Mehrzahl von Abgeordneten, die dem Laienſtande angehörten, beſucht wurde, während in Trident der Einfluß des Laienſtandes überhaupt gänzlich abſorbirt, ein Laie zu den Berathungen über die Glaubens- und kirchliche Verfaſſungsſache überhaupt nicht zugelaſſen wurde! Welch ein ſtaunenswerther Umſchwung der Zeiten, Verhältniſſe und Ideen bietet ſich in dieſem Vergleiche dar! Und dieſen Umſchwung, der ſich auf den Staat wie auf die Kirche in gleicher Weiſe erſtreckte, hat nicht etwa der finſtere Dämon des Hierarchenthums, ſondern der fortſchreitende und läuternde Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus geſchaffen! Durch 27 Abgeordnete waren die zur neuen Kirche gehörigen Haupt- und Filialgemeinden von Breslau, Liegnitz, Leipzig, Schneidemühl, Berlin, Nauen, Braunſchweig, Magdeburg, Genthin, Hildesheim, Dresden, Oſchatz, Dahlen, Merſeburg, Chemnitz, Penig, Zſchoppau, Annaberg, Elberfeld und Offenbach auf dem Concil zu Leipzig vertreten, während die Gemeinden von Worms, Wiesbaden, Caub, Hamm und Unna im Voraus erklärten, ſich den Bedingungen zu unterwerfen, die man aufſtellen werde. Das geiſtliche Element war von Joh. Czerski, Joh. Ronge und Carl Kerbler vertreten. Der Geiſt wahrer Bruderliebe und Einigkeit beſeelte die Verſammlung. Dieſer Geiſt wirkte mächtig genug, jedes Hinderniß zu überwinden, um die neue Kirche in Weſen und Form zu einigen; dieſer Geiſt förderte die Verhandlungen unglaublich ſchnell, beſeelt die Gemeinden noch jetzt und verheißt in der That der deutſch-catholiſchen Kirche eine ſolche Uebereinſtimmung, die dem Hierarchenthum jede Hoffnung benehmen muß, die Ausgetretenen wieder gewinnen zu können. Und je mehr ſich jene Kirche im Inneren unter dem fortwährenden Einfluſſe des evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes entwickelt und läutert, um ſo mehr wird ſie ſelbſt die Stärke und Kraft des evangeliſchen Proteſtantismus erhöhen, den Romanismus aus Deutſchland verdrängen helfen. Einhellig faßte das Concil alle ſeine Beſchlüſſe. Man erklärte ſich für die Benennung „deutſch-catholiſch" ohne einen weiteren Zuſatz und alle Beſtimmungen, die man über Dogma, Cultus und Kirchenverfaſſung traf, gründen ſich auf die eben ſo freien, als einfachen Breslauer Einrichtungen. In Betreff des Dogmas ward das Breslauer Bekenntniß in einzelen Puncten noch erweitert. Erklärte daſſelbe die h. Schrift als die einzige Quelle chriſt-

licher Erkenntniß, ſo ſetzte das Concil noch hinzu, daß „die Auffaſſung und Auslegung derſelben der von der chriſtlichen Idee durchdrungenen und bewegten Vernunft freigegeben iſt.“ Die nach ſolchem Maßſtabe geſtattete freie Forſchung und Auslegung ſchließt die völlige Gewiſſensfreiheit in ſich, welche das Concil den Glaubensgenoſſen garantirte; es verwarf ausdrücklich allen Zwang, alle Heuchelei und Lüge mit der Beſtimmung, daß „in der Verſchiedenheit der Auffaſſung und Auslegung des Inhaltes der Glaubenslehren kein Grund zur Abſonderung oder Verdammung gefunden werden könne.“ Der ganzen Kirche, wie dem Einzelen in derſelben wurde die Aufgabe geſtellt, den Inhalt der neuen Glaubenslehre „zur lebendigen, dem Zeitbewußtſein entſprechenden Erkenntniß zu bringen.“ Da man aber auch vermuthete, — und wohl mit Recht, denn geſchichtliche Zeugniſſe ſprechen dafür, — daß die Hierarchie der neuen Kirche doch noch Conceſſionen machen werde, um ſie wieder an ſich zu ziehen, ſo ſprach das Concil ſchon die beſtimmte Erklärung aus, daß es „im Voraus“ alle Zugeſtändniſſe verwerfe, welche möglicher Weiſe von der Hierarchie gemacht werden könnten, um die freie Kirche wieder unter ihr Joch zu beugen.“ Als Sacramente wurden auch hier nur die Taufe, mit der ſpäterhin erfolgenden Confirmation, und das h. Abendmahl unter beiderlei Geſtalt angeſehen, mit dem Zuſatze, daß man dabei „die einzelen Gemeinden in der Beibehaltung chriſtlicher Gebräuche nicht beſchränken wolle.“ Endlich wurden „alle ſolche bisher beſtehenden kirchlichen Einrichtungen, welche nur zu einer geſinnungsloſen Werkheiligkeit führen können“, entſchieden verworfen. In allen übrigen Punkten beſtätigte das Concil das Breslauer Bekenntniß in der Weiſe, wie es lautete. Eben darum iſt ihm ſowohl von den Romaniſten, als auch von den altlutheriſchen Eiferern unſerer Zeit der Vorwurf gemacht worden, daß es nicht genug Poſitives aufgeſtellt habe, — ein Vorwurf, der den Negationen gegenüber allerdings als gerechtfertigt erſcheint, aber doch um ſo weniger urgirt werden ſollte, je weniger ſich bis jetzt das Dogma in der neuen Kirche zur ſymboliſchen Beſtimmtheit ausbilden konnte, je mehr es gerade darauf ankommt, daß nicht etwa durch weitläufige oder in dogmatiſche Diſtinctionen geſpaltene Glaubensſätze der Same der Zwietracht und des Unfriedens, — der vom Prieſterthum wie von den proteſtantiſchen Zionswächtern gar ſorgſam ge-

pflegt wird, um einen Gewiſſenszwang zu üben, — in der neuen Kirche Raum gewinne und in ihrem Inneren der gefährlichſte Feind entſtehe, je mehr endlich und je nachdrücklicher doch das poſitiv chriſtliche Element durch die beſtimmte Erklärung gewahrt iſt, daß nur die recht verſtandene, im chriſtlich-vernünftigen Sinne aufgefaßte h. Schrift die Erkenntnißquelle des Glaubens ſei. Freue man ſich doch deſſen, erkenne und verehre man doch darin einen Fingerzeig des Höchſten, daß ſich nun ſchon ſo viele Gemeinden von der Unterwerfung unter einen fremdländiſchen, deutſcher Wiſſenſchaft, Sitte und Bildung unkundigen Oberbiſchof, aber auch von der geiſtigen Beknechtung höchſt unpatriotiſcher, die Würde des geſammten deutſchen Volkes und die Hoheit ſeiner Regenten niederreißender Prieſter, — groß gezogen vom Vaterland als undankbare Söhne — losgeſagt haben! Freue man ſich deſſen und begrüße man mit chriſtlicher Liebe, — nicht mit Worten, die unſere Eiferer nur in dem Munde führen! — die junge Kirche, die ſich, wenn auch nicht der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche angeſchloſſen, doch dem geiſtigen Einfluſſe derſelben ganz geöffnet hat! In Betreff der äußeren Form des Gottesdienſtes ſchloß ſich auch hier das Concil ganz an die ſchon bereits dargeſtellte Praxis an, wie ſie ſich in Breslau gebildet hatte. Im Einzelen aber erklärte es noch beſtimmt, daß ſich „die äußere Form des Gottesdienſtes überhaupt ſtets nach den Bedürfniſſen der Zeit und des Ortes richten ſoll.“ So ſolle nun auch die Liturgie zwar „nach den Einrichtungen der Apoſtel und der erſten Chriſten, doch den jetzigen Zeitbedürfniſſen gemäß,“ geordnet werden; vor Allem aber wird die Wechſelwirkung zwiſchen der Gemeinde und dem Geiſtlichen als ein weſentliches Erforderniß angeſehen, der Gebrauch der lateiniſchen Sprache abgeſchafft, Vocal- und Inſtrumentalmuſik nur inſoweit zugelaſſen, als ſie zur Andacht dient. Beim Gottesdienſte Nachmittags können „erbauliche Vorträge, nach vorhergegangener Genehmigung des Gemeindevorſtands, auch von einem Laien gehalten werden,“ — eine Beſtimmung, die ſich freilich ſchon oft genug als unpractiſch bewährt hat, auch hier ſich nicht bewähren und von ſelbſt fallen wird! Als Feiertage endlich werden nur die angeſehen, welche von den Landesgeſetzen vorgeſchrieben ſind. — Alle amtlichen Handlungen des Geiſtlichen aber, erklärte das Con-

cil, ſollen für alle Gemeindeglieder in gleicher Weiſe und „ohne Stolgebühren" verrichtet werden.

Für die kirchliche Verfaſſung legte das Concil eine neue, feſte Baſis, indem es ſich für die Presbyterial- und Synodalverfaſſung erklärte, doch ſo, daß dieſe je nach den Zeitbedürfniſſen abgeändert werden könne. Der Beitritt und die Aufnahme in die Gemeinde erfolgt mit dem Abgeben einer Willenserklärung und dem Ablegen des von der Gemeinde angenommenen Glaubensbekenntniſſes; bei Nichtchriſten geht ein erforderlicher Religionsunterricht und die Taufe, nach abgelegtem Glaubensbekenntniß, der Aufnahme voran. Die Gemeinde wählt frei ihre Geiſtlichen und ihren Vorſtand; durch beide wird ſie ſelbſt vertreten. Der Geiſtliche muß ein wiſſenſchaftlich geprüfter Mann — von unanſtößichem Wandel ſein, durch einen feierlichen Act wird er in ſein Amt und in ſeine Gemeinde eingeführt, ſeine Anſtellung iſt feſt, für eine etwaige Abſetzung geben die in einem Lande hierzu beſtehenden Geſetze die Norm, über ſolche Gründe der Abſetzung aber, die nicht in dem Bereiche des Landesgeſetzes liegen, ſoll nur die Provincialſynode entſcheiden können. Was die Wahl der Gemeindeälteſten betrifft, ſo ſoll ſie jährlich und gewöhnlich am Pfingſtfeſte Statt finden. Aus ihrer Mitte wählen dann die Aelteſten einen Vorſtand, und gemeinſam führen ſie alle Gemeinde-Angelegenheiten, ſoweit ſie nicht in das geiſtliche Fach einſchlagen, deſſen Verwaltung allein dem Geiſtlichen zuſteht, der auch Mitglied des Presbyteriums iſt. In den Verſammlungen der Gemeinden eröffnet, leitet und ſchließt der Gemeindevorſtand die Verhandlung aller Angelegenheiten, auch die nicht ausgenommen, welche das Glaubensbekenntniß, den Gottesdienſt oder die Seelſorge betreffen; der Geiſtliche ſoll dabei ſeine Stimme jederzeit zuletzt abgeben, doch in den geiſtlichen Angelegenheiten das erſte und letzte Wort ihm zuſtehen. Die Rechte und Pflichten, welche dem Geiſtlichen und dem Vorſtande übertragen werden, ſoll die Gemeinde in ihrer Verfaſſung noch feſtſtellen, und hier zugleich die Rechte und Pflichten beſtimmen, welche ſie ſelbſt behalten werde, — übrigens aber „hält ſie ſich für berechtigt und befugt, ſelbſtſtändig und allein, je nach dem Zeitbewußtſein und den Fortſchritten in Erkenntniß der h. Schrift, alle dieſe Beſtimmungen abzuändern," doch übernimmt ſie dabei die Verpflichtung, „die Aenderungen der nächſten allgemeinen Kir-

chenverſammlung anzuzeigen und eine Entſcheidung darüber zu beantragen."

Die allgemeinen Kirchenverſammlungen ſollen aus den Abgeordneten der einzelen deutſch-catholiſchen Gemeinden beſtehen. Die Abgeordneten, deren Anzahl für jede Gemeinde unbeſchränkt iſt, doch ſo, daß für jede Gemeinde nur eine Stimme bleibt, werden von den Gemeinden frei gewählt, wobei aber die ausdrückliche Beſtimmung aufgeſtellt wurde, daß „die Zahl der ſtimmfähigen Abgeordneten einer Kirchenverſammlung wenigſtens aus zwei Drittheilen Laien und nur aus einem Drittheile Geiſtlicher" beſtehen muß. Iſt die Mehrzahl der in Deutſchland beſtehenden Gemeinden vertreten (— ein Abgeordneter kann auch für mehre Gemeinden bevollmächtigt ſein —), ſo ſoll die Kirchenverſammlung „als eine allgemeine" angeſehen werden. Alle Beſchlüſſe derſelben gelten nur „als Vorſchläge," die erſt dann allgemeine Giltigkeit erhalten, wenn ſie von allen einzelen Gemeinden berathen und von der Mehrzahl angenommen ſind. Die hierüber von den einzelen Gemeinden zu erlaſſenden Erklärungen müſſen binnen drei Monaten an den Gemeinde-Vorſtand desjenigen Ortes eingeſendet werden, an dem die nächſte Kirchenverſammlung Statt findet, wenn ſie fernerhin noch in Berückſichtigung kommen ſollen. Die Zeit des Zuſammentrittes eines Concils wurde für gewöhnlich auf fünf Jahre beſtimmt, doch ſollen, bis zur gänzlichen Feſtſtellung aller Verhältniſſe der deutſch-catholiſchen Gemeinden, auch öfter Verſammlungen Statt finden können, die Verſammlungsörter abwechſelnd in verſchiedenen Gegenden Deutſchlands ſein. Außerdem gab man zu Leipzig noch einige andere Beſtimmungen über die Geſchäftsverwaltung des Gemeinde-Vorſtandes für die Kirchenverſammlung, deren Sitzungen öffentlich ſein ſollen, und erklärte dabei ausdrücklich: „daß alle dieſe Beſtimmungen nicht für alle Zeiten feſtgeſetzt ſeien," ſondern „nach dem jedesmaligen Zeitbewußtſein von der Kirchengemeinde abgeändert werden können und müſſen.

Sind nun auch alle dieſe Beſtimmungen des Leipziger Concils an ſich noch ſehr unvollkommen und roh, — wie dieß kaum anders der Fall ſein kann, da die neue Kirche kaum erſt eine concrete Erſcheinung geworden iſt, — ſo läßt es ſich nach den Principien, die ſie befolgt, mit voller Beſtimmtheit erwarten, daß ſie ſich in

der Theorie und Praxis mehr und mehr heben und läutern wird. Man hat es ihr wohl zum Vorwurf gemacht, daß sie bereits mit Bekenntnißschriften hervorgetreten ist, — schwerlich aber würde sie ohne solche Bekenntnißschriften die Ausbreitung erhalten haben, die sie bisjetzt gewonnen hat, und sicherlich bewirkt sie durch jene Schriften einen schnelleren Abfall von Rom, als ohne dieselben. Unsere Zeit ist hierin eine andere, als vor 300 Jahren, jene Bekenntnißschriften ersetzen gewissermaßen die Flugschriften, in denen die Reformatoren ihre religiös-kirchliche, gegen das römische Hierarchenthum vom biblischen Standpuncte aus protestirende Ueberzeugung darlegten, und der denkende Laie der römischen Kirche unserer Zeit will freilich einen äußeren gleichsam sanctionirten Ausdruck des Glaubens und Lebens der Kirche haben, an welche er sich anschließt. Besonders beachtenswerth aber ist es, daß man auch noch zu Leipzig ausdrücklich sich dagegen verwahrte, in dem Bekenntnisse, wie es jetzt aufgestellt sei, eine bleibende Norm zu finden, daß nur die heil. Schrift die Quelle christlicher Erkenntniß sein soll. Die heilige Schrift muß auch der neuen Kirche einen vollen, festen positiven Gehalt gewähren, und eben deshalb sind auch die Angriffe der lutherischen Ultra auf jene Kirche, — die in der That dem Romanismus am Nächsten stehen, den Geist Luthers und des evangelischen Protestantismus verletzen und der Priesterkirche in die Hände arbeiten, — um so weniger zu rechtfertigen. Nein! Mit dem Geiste der Liebe, mit dem die junge Kirche alle Andersdenkende begrüßt, umfängt sie auch der wahre, ächt evangelische Protestantismus, aus dessen Einwirkung auf das geistige Leben sie erst hervorgegangen ist. Mit heiligem Ernste, würdevollem Ausdrucke und lebendiger Begeisterung für das Wohl von Kirche und Staat, für die Verbreitung der biblischen Wahrheiten und des geistigen Lichtes schreite sie auf der betretenen Bahn fort! Ist sie aber, wie es keinem Zweifel unterworfen ist, die wichtigste Erscheinung im Gebiete des religiös-kirchlichen Lebens der Neuzeit, so wird sie auch noch zu großen Resultaten führen. Oder weiß man nicht, daß da der Geist einen höheren, freieren Schwung gewinnt, wo die Fesseln der Hierarchie und des Aberglaubens gebrochen werden? Dann verbreitet die Sonne der Wahrheit ihre wohlthätigen Strahlen überall und ungehindert! Die biblischen Principien werden sie, früher oder später, mit der gesammten evangelisch-

proteſtantiſchen Kirche einigen, die Anregungen, die ſie bei ihrer Fortbildung geben muß, werden manche, vielleicht viele Differenzen im Glauben und Mißverhältniſſe in dem jetzigen Leben der Kirche ausgleichen helfen, und dann dürfte ſie ſelbſt zu dem Mittel ſich geſtalten, deſſen die göttliche Vorſehung ſich bedient, um die große evangeliſch-proteſtantiſche Kirche einen bedeutenden Schritt in dem inneren Ausbaue, in der inneren Vollendung im Herzen derer, die ihr angehören, vorwärts zu führen. Ja, hat der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus ſeine Kirche ſchon durch die höchſten Gefahren und furchtbarſten Kämpfe ſiegreich herausgeführt, hat er ſchon Gegenſätze, die Jahrhunderte lang ſich feindlich gegenüberſtanden, ausgeglichen und geeinigt, ſo liegt eben darin eine Bürgſchaft dafür, daß er ſeine heilige, mächtige Kraft auch hier durch eine Läuterung und Einigung bewähren wird! Es bleibt uns noch übrig, die Gegenſätze mit den Verſuchen zur Ausgleichung zu ſchildern, welche ſich im Inneren des evangeliſchen Proteſtantismus bis auf unſere Zeiten gezeigt haben; wir werden dabei ſehen, wie die Prieſterkirche, die ſelbſt nicht einhellig und von lebhaften Bewegungen erſchüttert iſt, bei den Ausgleichungsverſuchen in einer ganz anderen Weiſe handelte, als es dem Geiſte des Evangeliums gemäß iſt!

Vierter Abſchnitt.

Die Kämpfe und Bewegungen im Innern des evangeliſchen Proteſtantismus Deutſchlands mit den Verſuchen zur Ausgleichung oder Union.

Erſtes Capitel.

Die Bewegungen im evangeliſchen Proteſtantismus Deutſchlands durch den Gegenſatz der Myſtik und Schwärmerei, des Pietismus (Herrnhuterthum) und der ſtarren Orthodoxie zur freieren Richtung bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts.

Das Walten einer höheren Ordnung offenbart ſich dem denkenden Menſchen bei den Verwickelungen der Ereigniſſe auch darin, daß die Gegenſätze, die ſich bilden, die Lebensthätigkeit der Geiſter erhöhen, das Aufkommen neuer Ideen und Verhältniſſe vermitteln, auf die Ausſcheidung des Unhaltbaren und Falſchen hinarbeiten, und die Entwickelung des Menſchengeiſtes dadurch weiter führen. Das iſt auch dann noch der Fall, wenn die Gegenſätze ſelbſt in Extreme umſchlagen. Dieſe zeigen ſich im politiſchen, wie im kirchlichen Leben und gehen jederzeit aus einer Ueberſpannung des Geiſtes hervor, der in ſeinen Reformverſuchen den Widerſpruch maßlos ſteigert, das Sichere und Bewährte nicht nur von ſich weiſt, ſondern auch das Irrige und Falſche durch neue, weit gefährlichere Irrthümer zu erſetzen ſucht. Das politiſche wie das religiöſe Extrem iſt eine Schwärmerei; ſeine Wirkung iſt

nur Zerſtörung, es reißt nieder, ohne aufzubauen und gibt für das Negative nichts Poſitives. Im evangeliſchen Proteſtantismus war im 17. Jahrhundert der lebendige Geiſt der Reformationszeit hinter den Buchſtaben der kirchlichen Symbole zurückgedrängt; der Buchſtabe der kirchlich gemachten Orthodoxie herrſchte mit einem Despotismus, welcher dem Gewiſſenszwange des römiſchen Prieſterthums Nichts nachgab, und unglücklicherweiſe laſtete ein ſchweres politiſches Verhängniß über Deutſchland, das jede freiere geiſtige Entwickelung mit Gewalt niederzudrücken ſchien. Je tiefer aber Deutſchland in eine geiſtige Lethargie verſank, je tiefer die Herrſchaft des Buchſtaben in die Gemüther der durch die politiſchen Stürme vielfach geängſtigten Menſchen eindrang, um ſo ſchwieriger mußte die Bewegung ſein, die ſich durch das evangeliſch-proteſtantiſche Princip bildete, indem es, — wenn auch niedergehalten durch die Zeitereigniſſe, doch durch kein Factum erſtickt, — immer thätig neue Wege anzubahnen ſuchte, um einen unnatürlichen Zuſtand zu überwinden und eine höhere Stufe der religiöſen Erkenntniß und der Sittlichkeit zu ermitteln. Bei dem Ringen der Geiſter, das ſich dadurch entfaltete, erhob ſich aber auch wieder das Element der theoſophiſchen Myſtik, das in Deutſchland beſonders durch Schwenkfeld, Weigel, Böhm u. A. ſich weithin verbreitet und fortwährend erhalten hatte. Die ſchreckensvollen Zeiten und die lange dauernden Nachwehen des dreißigjährigen Krieges waren gewiß geeignet, jener falſchen Richtung des kirchlichen Lebens eine ſehr reiche Nahrung zu geben, um ſo mehr, da ja auch der Aberglaube der Zeit ſo gern geneigt war, in den allgemeinen Unfällen Offenbarungen des göttlichen Zornes zu finden. Da erhob die theoſophiſche Schwärmerei mit einem ungeſtümen Reformationseifer ihr Haupt und griff bald mit ängſtlichem Seufzen, bald mit den kühnſten Hoffnungen die Religion, Sittlichkeit und Kirche in feindſeliger Weiſe an. An dieſer Verſtimmung des kirchlichen Lebens im Proteſtantismus, an der Entſtehung der Secten, die ſich in ſeiner Mitte bildeten, hat aber auch das Hierarchenthum keinen geringen Antheil gehabt, denn auch dieſes half ſehr dazu, durch wilde Verfolgungswuth den religiöſen Trübſinn zu wecken und gewiß! über viele ſchwere und ſchreckliche Wirkungen deſſelben konnte es ſich freuen! Stellt man übrigens die Charactere, wie ſie in der Vertretung der theoſophiſchen Myſtik ſich entwickelten, zu einem

Bilde zusammen, so erhält man eine Mosaik in den bunteſten Farben, und ſtellt man die Vertreter der Buchſtaben-Orthodoxie über ſie als Richter, ſo hört man nichts als ſchreckliche, bis zum Paroxysmus geſteigerte Verdammungen, — während die fortbildende Theologie unparteiiſcher und duldſamer ſich äußerte, und darum auch dem Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus weit näher ſtand, als es bei jenen Eiferern der Fall ſein konnte. Trat hier die Myſtik mit kecken Forderungen und Weiſſagungen auf, ſo zeigte ſie anderwärts wohl einen beſcheideneren Sinn, und während ſie hier einen abſtoßenden Eigendünkel zur Schau trug oder ihre Erwartungen in verwegener Sprache, in Seufzern und Strafpredigten marktſchreieriſch verkündigte, erhob ſie dort wieder eine ſtille, bemitleidenswerthe Schwermuth. Viele theoſophiſche Myſtiker rühmten ſich der göttlichen Offenbarungen, aber auch hierbei entwickelten ſie einen ſehr verſchiedenen Character, denn viele meinten in der That, mit Gott und der überſinnlichen Welt in unmittelbarer Verbindung zu ſtehen und hielten darum ihre Einſichten und ihre Erkenntniß wirklich für göttliche Offenbarungen, während Andere die Offenbarungen mehr unter einer geläufigen Anwendung der Bibelſprache zu verbergen, oder aus dieſer Anwendung herzuleiten ſuchten. Alle trugen den Schein der frommſten Einfalt und wahren Selbſtzufriedenheit vor ſich her, die zuletzt doch nichts weiter war, als der Ausdruck einer ausſchweifenden Phantaſie, die ſich in ſüßlichen Gefühlen und luſtigen Bildern gefiel, oder eine Hülle, unter welcher ſich die innere Leerheit, bald auch die eingebildete Wirkung des Eintrittes in ein ſogen. vollkommeneres Stadium der religiöſen Erkenntniß verbergen ſollte. Dann wollten alle den göttlichen Frieden auf Erden repräſentiren, dann ſollte die Welt, die vor ihnen freilich nur als durch und durch profan erſchien, an ihnen erkennen, wie ſich an ihrer Perſönlichkeit die göttliche Weisheit abſpiegele, wie ſie bevorzugt ſeien, wie vertraulich ſie mit dem Himmel liebäugeln könnten. Neben dieſen Characteren zeigten ſich wieder andere, die ihre Verwandtſchaft mit dem Himmel durch Niedergeſchlagenheit und Zerknirſchtheit als Kreuzträger und ſich ſelbſt ſtrafende Sünder kund gaben. Alle aber betrogen ſich ſelbſt, oder ließen ſich von Anderen betrügen; ſie mißbrauchten dann die, welche ſie verführten, für ihre Zwecke — wäre es auch nur geſchehen, um ſich einen Nimbus zu ver-

ſchaffen, durch Geheimnißkrämerei und Goldmachen ſich als von Gott Bevorzugte darzuſtellen. Dabei verachteten ſie jede Wiſſenſchaft, entweder indem ſie ſich einredeten, daß jene an ſich verderblich ſei, daß ſie ihrer überhaupt nicht bedürften, oder weil ſie es wohl erkannten, daß die wiſſenſchaftliche Erkenntniß ihre vorgeblichen Offenbarungen in das rechte Licht ſtellen, ihre Zwecke leicht vernichten müſſe; doch gab es zu allen Zeiten auch ſolche, welche eine Verachtung der Wiſſenſchaft gegen Uneingeweihte gern erheuchelten und gegen die Wiſſenſchaftlichen eine neidiſche Empfindlichkeit nur ſchlecht verbergen konnten. Gern bezeichneten ſie ſich unter einander und denen gegenüber, die ihre Anſichten nicht theilten, als die rechten Säulen der Kirche, als die eigentlichen Stützen der Wahrheit; in ihrer Selbſterhebung gingen ſie dann auch wohl ſoweit, Verzeichniſſe ihrer Vorgänger als Zeugen der evangeliſchen Wahrheit und Kirche aufzuſtellen, mit einer Breite und Umſtändlichkeit, wie dieß ſonſt von denen zu geſchehen pflegte, welche Verzeichniſſe von Zeugen gegen die Gewalt des Hierarchenthums aufſtellten. Und wenn auch Manche, die der theoſophiſchen oder ſchwärmeriſchen Myſtik anhingen, zufrieden darüber waren, daß ſie in ihren Phantasmagorien ungeſtört ſich bewegen konnten, ſo bewies doch ihre große Mehrzahl eine große Unduldſamkeit gegen Anders-Denkende, insbeſondere gegen die, welche ſich die neuen Anſichten der Offenbarungen nicht aufnöthigen laſſen wollten, — und dennoch machten ſie dabei allen Anderen die Aeußerung der Unduldſamkeit zum Vorwurfe, die von ihnen und den Männern der Buchſtaben-Orthodoxie nicht weniger ſtreng ausgeübt wurde, als von den Prieſtern der römiſchen Kirche. Dagegen traten die beſonnenen Vertreter des evangeliſchen Proteſtantismus vermittelnd auf, und arbeiteten mit allen Kräften dahin, für die dem proteſtantiſchen Princip angemeſſene Fortbildung einen anderen, natürlicheren und ſicherern Weg einzuſchlagen, als der war, den die zur völligen Geiſtloſigkeit ausgeartete Orthodoxie des Buchſtaben und die in Schwärmerei verfallene Myſtik geben konnte. Das Verdienſt, jenen Verſuch zuerſt mit Erfolg gemacht zu haben, gebührt dem frommen Spener und der von ihm geſtifteten Schule; beide hatten von Seiten der kirchlichen Theologen, wie der ſectiriſchen Myſtik heftige Angriffe zu erdulden, leider ſchlug aber Spener's Schule in ihrer Richtung ſchnell um, da ſie ſich in die Reſultate

der Philosophie und Wissenschaft nicht finden konnte, — und dann machte sie in ihren Bestrebungen mit der stabilen Partei und den eingebildeten Frommen der theosophischen Mystik gemeinsame Sache. Doch der evangelische Geist, der sich in ihren ersten reineren Regungen ausgesprochen hatte, war nach allen Seiten des kirchlichen Glaubens und Lebens hin thätig gewesen; er hatte auch für die seit der Mitte des 18. Jahrhunderts mächtig sich verbreitende Aufklärung segensreich gewirkt. Sehen wir nun, wie sich die Gegensätze der Mystik, der Orthodoxie des Buchstaben, des durch Spener eingeführten Pietismus und der freieren Richtung im Inneren des evangelischen Protestantismus Deutschlands äußerten und wie sie fortwirkten!

Unter den Männern, die sich während der Schreckenszeit des dreißigjährigen Krieges durch ihre Prophezeihungen und Weissagungen einen Namen machten, — so daß sie selbst von Einfluß auf Andere waren, die in der Einbildung lebten, dazu berufen zu sein, Religion, Kirche und Sittlichkeit zu reformiren, — zeichnete sich Nicolaus Drabitz aus (1628) [1]), der ein göttliches Strafgericht gegen das damalige Kaiserhaus von Oesterreich und alle Glieder der römischen Kirche, dann aber den Eintritt des tausendjährigen Reiches verkündete, mit dessen Beginn alle Völker im Glauben sich einigen und der Unterschied aller Secten und Parteien aufhören werde. Mit stolzem Gleichmuthe starb er durch Henkershand, während Andere, wie Johann Roth, Paul Felgenhauer ꝛc., ja selbst Frauen und Jungfrauen, wie namentlich Anna Maria von Schurmann, die sich an die Holländische Secte der Labadisten anschloß († 1678), gleichzeitig neben ihm auftraten, als Chiliasten und Wiederhersteller der Kirche ihre phantastischen Offenbarungen der Welt anpriesen und im Sinne der Böhm'schen Mystik die Erlösung der Welt verkündigten. Großes Aufsehen erregte gegen das Ende des 18. Jahrhunderts auch die ausgelassene Schwärmerei des Quirinus Kuhlmann (geb. 1651 zu Breslau) [2]), der mündlich und schriftlich die Eingebungen einer ungeordneten Phantasie als göttliche Offenbarungen aussprach, der Visionen sich rühmte, in Böhm's Schriften seinen Haltpunkt fand und durch einen Drabitz, Roth u. A. in dem tollsten religiösen Wahn-

1) Adelung's Gesch. d. menschl. Narrheit. II. S. 27.

2) Adelung a. a. O. V. S. 1 ff.; Schröckh Abbildungen und Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrten II, S. 257 ff.

witze ſich befeſtigen ließ. Für ſeine Zwecke ſchien es ihm ſelbſt angemeſſen, mit dem Jeſuiten Athanaſius Kircher ſich zu verbinden, der Staat und Kirche mit geheimen Künſten und Weiſſagungen zu beglücken vermeinte. Kuhlmann ward durch ſeine Freunde in der Anſicht beſtärkt, daß er, ein Sohn des Sohnes Gottes, jede geiſtliche und weltliche Macht, d. h. „Rom und Babylon" ſtürzen, die Jeſus-Monarchie, oder fünfte Monarchie der Frommen gründen werde. In völliger Denk- und Sprachverwirrung rief er dieſe Stiftung der Welt zu, in ſeiner wilden Phantaſie ſah er ſchon zehntauſend Israeliten Hilfe ihm bringen, und im keckſten Ton forderte er alle Fürſten auf, ſich ihm zu unterwerfen. Unſtät und flüchtig zog er in mehren europäiſchen Ländern umher, ſelbſt einen Theil von Aſien betrat er, bis er in Moskau nicht blos als Ketzer, ſondern auch als politiſcher Schwärmer eingezogen, und nach Erduldung ſchrecklicher Qualen, mit Conrad Nordermann, einem ſeiner treueſten Anhänger, lebendig verbrannt wurde (1689).

Ungleich wichtiger für das kirchliche Leben, als dieſe Schwärmereien, waren die eines Laien, Joh. Georg Gichtel, der aus Regensburg gebürtig war (1638), und als Juriſt beim Reichskammergericht in Speier ſtand [3]). Zeigt ſich auch bei ihm das characteriſtiſche Merkmal aller Schwärmer, daß er ſich ſo wenig wie ſeine Vorgänger oder Nachfolger mit anderen gleichgeſinnten Reformatoren lange vertragen konnte, weil jeder immer noch zuviel Lauheit oder weltlichen Sinn an dem Anderen fand, ſo iſt er doch ſchon darum als eine wichtigere Erſcheinung zu betrachten, weil er ſich zum Parteihaupte erhob und ſeine Secte bis auf unſer Jahrhundert ſich erhalten hat. Von Natur dazu geneigt, ſich ſchwärmeriſchen Einflüſſen hinzugeben, wurde er in Speier mit einem Oeſterreichiſchen Freiherren Juſtinian Ernſt von Wels bekannt, der mit einem Holländiſchen lutheriſchen Prediger Friedrich Breckling in Verbindung ſtand. Wels und Breckling, — die ſich ſchon mit myſtiſchen Reformplänen herumtrugen, namentlich aber auf eine Umgeſtaltung des geiſtlichen Standes hinarbeiteten, wobei ſie das geiſtliche Amt nur von frommen Männern, die ungelehrt und ſelbſt Handwerker ſein könnten, verwaltet wiſſen wollten, — hatten

3) Adelung a. a. O. VII. S. 164 ff. Reinbeck's Nachrich. v. Gichtel's Lebensl. u. Lehren. Berl. 1732.

ihre Verbindungen schon weiter ausgedehnt, und Männer, die der schwärmerischen Mystik zugethan waren, wie Joachim Betke, Ludw. Friedr. Giftheil (der sich für den zweiten König David hielt), Hermann Junge u. A. an sich gezogen. Ihr Streben ging dahin, zur Weltverbesserung, zur Bekehrung der Heiden und für „das herannahende große Abendmahl" eine „Jesusgesellschaft" zu gründen, die man auch als „die apostolische Gesellschaft vom Orden des Gekreuzigten" bezeichnete, in der Breckling den königlichen Priester und den „Freiherrn in Christo" spielen wollte. An diese Männer schloß sich Gichtel an und indem er mit ihnen den Verfall des wahren Christenthums um so lauter beklagte, je strenger die herrschende Orthodoxie ihnen entgegentrat, glaubte er sich mit seinen Freunden dazu berufen, die rechte Kirche wieder herstellen zu müssen. Je inniger er sich vornehmlich mit Breckling verband, der überdieß den geistlichen Hochmuth in der widerlichsten Weise gegen ihn offenbarte, um so tiefer gerieth er in die Schwärmerei. Versah er erst noch die Stelle eines Caplans und Vorsängers bei Breckling, so würdigte er sich selbst bis zum niedrigsten Diener dieses hochfahrenden Schwärmers herab. Bald ließ er auch Schriften ausgehen, doch schon hatten diese Weltverbesserer die Aufmerksamkeit der weltlichen und geistlichen Behörden auf sich gezogen und mit entehrenden Strafen wurde gegen sie verfahren. Aber gerade hierdurch gewann ihre Schwärmerei neue Nahrung. Gichtel, der sich jetzt in Amsterdam aufhielt, zog sich von dem öffentlichen Schauplatz zurück, überließ sich seinen Bußkämpfen und Verzückungen, und beschäftigte sich vornehmlich mit dem Lesen der Schriften Jac. Böhm's, in denen er noch einen erhabeneren Unterricht als in der Bibel fand. Dabei meinte er freilich, daß er Böhm noch übertreffe und von einer höheren Liebesflamme, als jener durchglüht sei. Er selbst erfaßte Böhm's Lehre, die er nach seiner individuellen Richtung ausdeutete, und so wollte er nun mit der gnostischen Sophia vermählt, von dieser in die tiefsten Geheimnisse eingeweiht sein. Jedes äußere Sacrament wies er von sich, meinte, in der innersten Vermählung mit dem Seelenbräutigam, Jesum zu sich einzuladen und das Nachtmahl mit ihm zu halten, behauptete, auch die Seelen seiner Mitmenschen in sich aufnehmen und eben dadurch erlösen zu können. Visionen und Wunder sollten ihn dazu eingeweiht haben, die Welt zu erleuchten;

einen beſonderen Werth legte er auf die ſog. Feuertaufe, bei welcher ſeine Seele fünf Tage nach einander, wie eine flammende Kugel zuſammengerollt, in ein Feuer-Meer getaucht worden ſei. Natürlich hielt er ſich auch für ein vollkommenes Muſter menſchlicher Tugend, ſoviel er auch durch ſeinen Wandel überall Anſtoß erregte. Unter ſeinen Anhängern ſelbſt gab es manche Uneinigkeit; er zerfiel mit Breckling gänzlich, ſo daß dieſer „Zorngebete" gegen ihn ausſprach und die ſchwerſten Strafen des Himmels gegen ihn aufrief. Sein treueſter Freund war und blieb Joh. Wilh. Ueberfeld aus Frankfurt, der ihn auf den verſchiedenen Irrfahrten begleitete. Ueberall wurde er ausgewieſen, weil er ſeine Träumereien Andern mitzutheilen ſuchte, beſohngeachtet war es ihm gelungen, Anhänger zu gewinnen, — in Deutſchland hatte ſich ſeine Secte ſeit ſeinem Tode (1710) namentlich nach Altona, Berlin, Magdeburg und Nordhauſen im Stillen verbreitet.

Die Secte, die Gichtel ſtiftete und unter den ſchwärmeriſch gewordenen Frommen unſerer Zeit noch immer in verſchiedener Weiſe fortbeſteht, heißt nach den Zwecken, die ihr Oberhaupt verfolgte, auch die „Engelsbrüderſchaft", denn ſie ſollte ein engelgleiches Leben in die Kirche führen. Gichtel und ſeine Anhänger fanden dieſes engelgleiche Leben ſowohl in der Enthaltung von der Ehe, als auch in der Abweiſung aller Arbeiten, Mühen und Sorgen auf dieſer Erde und in einem beſchaulichen Leben. Indem die Secte die Engelgleichheit in ſolchem Sinne auffaßte, hoffte ſie mit ihrem Haupte, das ſich für das ausgewählte Rüſtzeug zur Erleuchtung der Welt hielt, ihre Zwecke durch die Einführung eines Prieſterthums nach der Weiſe Melchiſedecks zu erreichen. Dieſes Prieſterthum ſollte darin beſtehen, daß die Engelsbrüder freiwillig und ſtellvertretend die Sünden aller Menſchen tilgten, indem ſie gleichſam als Fluchopfer und durch eigene Heiligkeit Gott für die Uebertretung der göttlichen Geſetze von allen Menſchen eine vollkommene Genugthuung leiſteten. Dieſe Genugthuung ſollten die Engelsbrüder durch Gebete und Bußkämpfe, durch das Eindringen in das Allerheiligſte ſo vollkommen gewähren, daß nicht nur der Zorn Gottes getilgt, ſondern ſelbſt in die reinſte Liebe verwandelt würde. Hieraus ergab ſich dann von ſelbſt, daß die Gichtelianer als die vollkommenen Prieſter Melchiſedecks auch das engelgleiche Leben repräſentiren mußten; doch theilte ſich die Secte, wie dieß über-

haupt bei solchen Schwärmern der Fall war, die das Irdische in das Himmlische versetzen wollten, in eine höhere und niedere Classe; die Glieder der letzten mußten für den Unterhalt der ersten sorgen, damit diese die Vortheile ihres Umganges mit Gott auf die Unvollkommenen oder „fleischlichen" Brüder übertrügen. Man sieht unverkennbar, wie gerade in dieser Secte, die das evangelisch-protestantische Princip von der einmal und ganz vollbrachten Erlösung kühn verletzte, eine starke Annäherung an das römisch-kirchliche Element von der Hoheit, Würde und Kraft des Priesterthums, von dem fortdauernden Sühnungsopfer (in der Messe) und der unvollkommenen Erlösung recht deutlich hervortritt. Mit Unwillen wandte sich die kirchliche Orthodoxie von einer solchen Richtung ab, ja sie bekämpfte dieselbe mit allen Mitteln, die ihr zu Gebote standen, und dennoch konnte sie den Inspirationen und Schwärmereien, die sich immer wieder von Neuem zeigten, keinen Einhalt thun, — ein sicheres Zeichen dafür, daß der kirchliche Zustand, den der Glaube an den Buchstaben gewährte, den Gemüthern nicht genügte, daß man sich nach einer anderen Sphäre des geistigen Lebens sehnte, die man bei den verschiedensten Versuchen der Mystik doch nicht auffinden konnte. In dem Ringen der Geister offenbart sich uns aber das Streben, daß etwas Anderes und Besseres werden sollte. Schon entfaltete die neu erwachende Philosophie und Wissenschaft zu gleichem Zwecke eine große Thätigkeit, schon führte der fromme Spener eine neue Epoche in die Entwickelung der evangelisch-protestantischen Kirche ein, — doch der Abscheu der orthodoxen Eiferer gegen jede Fortbildung, der einmal eingerissene Hang zur Mystik, die sich in schwärmerischer Reformationssucht offenbarte, um endlich die Erlösung aus einem unerträglichen Zustand herbeizuführen, die überraschenden Resultate, welche die Pflege der Philosophie und Wissenschaft brachten, in die sich die Geister nicht finden konnten, die fortdauernden Kämpfe zwischen den Reformirten und Lutheranern, zwischen dem Protestantismus und Romanismus, die schwierigen politischen Verhältnisse, — Alles dieß bot den Ausartungen der Mystik immer neue Nahrung, drängte Geist und Wesen des ächten evangelischen Protestantismus zurück, der aber um so mächtiger im Stillen fortwirkte, bis es ihm gelang, die ihm entgegenstehenden Elemente zu überwinden und dadurch von Neuem die göttliche Kraft zu bewähren, die in ihm lag. Die

Extreme der Myſtik, welche in jener Zeit lagen, darf man jedoch nicht mit dem Pietismus Speners ſelbſt conſundiren, wenn auch gar nicht in Abrede geſtellt werden ſoll, daß die Aeußerungen jener und dieſer Richtung bisweilen auffallend übereinſtimmen. Die Myſtik jener Zeit trat überall ebenſo in Uebertreibungen hervor, wie die kirchliche Orthodoxie; konnte Spener der Streittheologie keinen Werth beilegen, ſo legten dagegen die Vertreter der Myſtik eine große Verachtung gegen alle Wiſſenſchaft und Gelehrſamkeit der Schule an den Tag; hoffte Spener auf beſſere Zeiten, namentlich auf eine allgemeine Bekehrung der Juden, ſo traten dagegen jene ſofort mit dem Chiliasmus und dem Eintritte der Wiederkunft Chriſti hervor; zeigte Spener ein tief religiöſes Gefühl und chriſtliche Beſonnenheit, ſo offenbarte ſich bei jenen eine glühende, ungeordnete Phantaſie; zeigte er eine tiefe Kenntniß des menſchlichen Herzens und des kirchlichen Zuſtandes, ſo erkennt man hiervon bei jenen faſt gar keine Spur, und unverkennbar mißbrauchten ſie und manche Schüler von Spener Lehren und Anſtalten deſſelben für ihre Zwecke. Für die Extreme dieſer falſchen Myſtik und im Gegenſatze zu den Regungen der ſtarren Orthodoxie des Buchſtaben waren ſelbſt Männer thätig, die ſich außerdem durch einzele wichtige Schriften ſelbſt ein großes Verdienſt um die Kirche und die kirchliche Wiſſenſchaft erwarben, wie namentlich der gelehrte und ſchon oben erwähnte Gottfried Arnold, der aus Unwillen über das Treiben der damaligen Univerſitäten ſeine Profeſſur in Gießen niederlegte (1698) und als Inſpector der Kirche zu Perleberg im Brandenburgiſchen (1714) ſtarb, — ein Mann, der für die myſtiſche Theologie lebte und wirkte, ja für dieſe faſt bis zum Fanatismus erfüllt war und ſich oft genug, unter den Eingebungen eines trüben Sinnes und einer krank gewordenen Phantaſie, zu einer falſchen Verbeſſerungsſucht hinreißen ließ. Der Sitz der ſtrengen und eifrigen Orthodoxie waren beſonders die Univerſitäten (hier vornehmlich Halle), Sachſen überhaupt und Dresden insbeſondere, wo der oft in wilder Weiſe ſich regende Hoe v. Hoeneg lebte, ſpäterhin Löſcher u. A. wirkten.

Die Extreme der Myſtik traten jetzt in den verſchiedenſten Geſtalten in Deutſchland hervor; wie auf das kirchliche, ſo wirkten ſie auch auf das ſociale Leben dadurch oft ſehr ſtörend ein, daß ſie lebhafte Bewegungen hervorriefen, die um ſo weiter grif-

ſen, je gefliſſentlicher die eifernde Orthodoxie des Buchſtaben dieſe Ausartungen des kirchlichen Lebens auf die Lehre und die Anhänger von Spener wälzte, obſchon der Pietismus in ſeinem erſten Stadium dieſen Ausartungen noch ſehr fern ſtand. Zu dieſen Vertretern des Chiliasmus und der ſchwärmeriſchen Myſtik gehörte damals unter den Theologen beſonders Joh. Wilh. Peterſen [4]), geb. zu Osnabrück 1649, zuerſt Profeſſor der Dichtkunſt in Roſtock (1677), dann Prediger zu Hannover, zuletzt Superintendent zu Lüneburg (1688), wo er aber in Folge ſeiner chiliaſtiſchen Träumereien und vorgeblichen Offenbarungen im J. 1692 ſeines Amtes entſetzt wurde († 1727). Eine ungemeſſene Ruhmſucht, das Leſen myſtiſcher und ſchwärmeriſcher Schriftſteller und Frauenliebe ſcheinen ihn in die Untiefen der myſtiſchen Extreme geführt zu haben. Allerdings war er auch mit Speners eigenthümlichen Anſichten bekannt, doch deutete er ſie nach ſeiner eigenen Anſicht aus und namentlich trennte ſich ſein Chiliasmus gar weit von dem, was Spener als Hoffnung auf beſſere Zeiten bezeichnete. Peterſen ſelbſt ſchrieb ſich Viſionen und Offenbarungen zu, ebenſo ſeiner Frau, Joh. Eleonore, geb. von Merlau, in einem höheren Grade aber einer Freundin derſelben, Roſamunde Juliana von Aſſeburg, welche Peterſen in ſein Haus aufgenommen hatte, durch deren Viſionen und Offenbarungen gerade das, was er lehrte, beſtätigt werden ſollte. Peterſen und deſſen Frau harmonirten vollkommen in ihren Schwärmereien; ſie meinten, über viele Myſterien des Glaubens, ſo auch über das Verſtändniß der Offenbarung Johannis, über das tauſendjährige Reich und die Wiederbringung aller Dinge beſondere göttliche Offenbarungen erhalten zu haben. Da ſollte in jenem Reiche eine doppelte Auferſtehung Statt finden, Chriſtus ſichtbar erſcheinen, die Seinen (unter denen natürlich Peterſen mit ſeiner Frau und ſeinen Anhängern zu verſtehen waren) zur Mitregierung der heiligen Kirche des himmliſchen Jeruſalems aufrufen und eine allgemeine Bekehrung der Juden erfolgen. Und ſo ſollte nun auch, nach der Lehre von der Wiederbringung aller Dinge, Alles, nach Ablauf einer gewiſſen Zeit, in einen unſchuldigen, ſündloſen Zuſtand zurückverſetzt werden, folglich auch die Böſen, die durch die Buße die Gnade Gottes annehmen müſſen, von den

4) Schröckh KG. ſeit d. Reformat. VIII. S. 302.

ewigen Qualen in der Hölle befreit werden. Mit dieſer Lehre von der Abläugnung der Ewigkeit der Höllenqualen verletzte der Schwärmer damals die orthodoxe Partei eben ſo ſehr, wie mit ſeinem abſurden Chiliasmus; überhaupt aber fand ſie in Peterſen's Lehren eine erwünſchte Gelegenheit, wieder gegen Spener ſich zu erheben, da er nicht in ihrem Sinne, ſondern mit großer Schonung und Ruhe über die neuen Offenbarungen ſich ausſprach. Wie ſehr aber auch die Orthodoxie mit Toben und Schelten von der Kanzel und in Schriften gegen die Schwärmerei ſich erhob, ſie konnte dieſe nicht überwinden, weil es ihr an Kraft und Gehalt fehlte, während ſich das Wahre, was ſich in den Schwärmereien eben durch die Uebertreibungen kund gab, im Stillen erhielt, befeſtigte und erweiterte. So wirkten ſie doch indirect für die Geiſtesfreiheit und die Fortbildung der rechten und wahren Kirche.

Die Schwärmerei bis zum tollſten Wahnwitze ſchien indeß damals faſt epidemiſch in Deutſchland zu ſein; kaum war ſie hier unterdrückt, kaum hatte ſie dort ſich ſelbſt aufgelöſt, ſo tauchte ſie wieder an einem anderen Orte in einem um ſo ſtärkeren Grade auf, und nicht blos in den unterſten Ständen erhoben ſich Offenbarungsmänner und Weiſſager, ſelbſt Kinder traten mit Inſpirationen hervor und geſtalteten Gemeinden, wie dieß z. B. in Schleſien der Fall war. In der That eine merkwürdige Zeit, in der wir ungeheure Anſtrengungen der Geiſter ſehen, um aus einem unerträglichen Zuſtande herauszukommen! Der ſtarre, todte Buchſtabe des herkömmlichen Glaubens genügte nicht mehr; während man ihn einerſeits gänzlich verwarf, hielt man ihn andrerſeits noch feſt; die Gegenſätze rieben ſich gewaltig, bis ein neuer und beſſerer Geiſt des kirchlichen Lebens, der ſchon in ſeiner Entwickelung begriffen war, aus ihnen hervorging und die Oberhand behielt. Während die Orthodoxie in den „inſpirirten Betekindern" einen Betrug des Teufels erblickte, ſahen die Anhänger der Myſtik und Schwärmerei göttliche Werkzeuge in ihnen; die religiös-kirchliche Aufregung konnte dadurch nur geſteigert werden. Unglücklicherweiſe wurde Deutſchland ſelbſt noch von fremden Schwärmern heimgeſucht, die als Inſpirirte namentlich aus Frankreich einwanderten, Brandenburg, Churſachſen, die Sächſiſchen Herzogthümer und einen Theil von Baiern durchzogen (1710 ff.). Dieſe Inſpirirten weckten eine Menge Schwärmer aus beiden Geſchlechtern

und den verschiedensten Ständen; man nannte sie die „Neu-Inspirirten" [5]). Mit den anderen Fanatikern stimmten sie wohl darin überein, daß sie sich der inneren Offenbarungen des Geistes rühmten, doch unterschieden sie sich dadurch von ihnen, daß sie die Lehre von einer neuen Oeconomie verkündigten. Die Oeconomie des Vaters, sagten sie, hat durch die Zeit des alten Testaments gedauert, mit dem neuen Testament hat die Oeconomie des Sohnes, und mit den Inspirirten die Oeconomie des h. Geistes begonnen; nun hätten die beiden ersten Oeconomien ihre Giltigkeit verloren, die Leiden Christi hätten die Leiden der Inspirirten nur vorgebildet, nun werde der Geist der Weissagung allgemein und eine durchgreifende Verbesserung der Kirche erfolgen. Diese Neu-Inspirirten suchten besonders in Halle und Berlin sich niederzulassen, mußten aber aus Preußen auswandern und zogen mit schrecklichen Verwünschungen, die sie ihren orthodoxen Widersachern zurückgaben, in die Grafschaften Hanau und Isenburg. Am Rhein, in Schwaben und in der Schweiz riefen sie große Bewegungen hervor. Endlich gelang es ihnen, in Berleburg einen festen Sitz zu gewinnen (1739). An ihrer Spitze stand der Hofsattler zu Marienborn, Joh. Friedr. Rock; zu dessen Gehülfen gehörten vornehmlich ein gewesener Geistlicher, Eberh. Ludw. Gruber, ein Arzt, Joh. Sam. Carl, die Studiosen Jac. Ulrich, G. Mehlber u. A. Während Rock mit seinen Gehilfen im Isenburgischen, in der Wetterau, in Büdingen und anderwärts seine Inspirationen nach der Weise der Propheten des A. T. verkündigte, verbreitete er sie zugleich durch die Herausgabe eines Tagebuches oder eines „allgemeinen Diariums der wahren Inspirationsgemeinden." In gleichem Sinne erschien auch die sogen. Berleburger Bibel. Dem Schwärmer Rock gelang es selbst, eine Zeit lang den redlichen Zinzendorf zu täuschen, daß sich dieser bemühte, die Neu-Inspirirten zu seiner Gemeinde zu ziehen; doch bald stand Zinzendorf von diesem Streben wieder ab, als er erkannte, wie wenig in Rock und dessen Partei ein sittliches Element herrschte. Mit Rocks Tod (1749) löste sich diese Secte der Inspirirten bald auf. Dagegen verbreitete sich der schwärmerische Separatismus weiter durch Deutschland; er characterisirte sich vornehmlich dadurch, daß seine Anhän-

5) Mosheim's KG. von Joh. Rud. Schlegel. VI. S. 1050 ff.

ger den gemeinſamen, öffentlichen Gottesdienſt und den Gebrauch der Sacramente von ſich wieſen; ſie nahmen ſelbſt Anſtoß an den Mängeln der äußeren Kirchenverfaſſung und hielten den Austritt aus der Gemeinſchaft der beſtehenden Kirche für unerläßlich. Nahrung konnte die Schwärmerei und der mit derſelben verbundene Separatismus leicht darin finden, daß damals die Predigt wie die Catechiſation kein erbauliches und belehrendes Element enthielt; beide ergingen ſich in einem blinden Eifer für die Orthodoxie des Buchſtaben, die ebenfalls in das Gebiet des Fanatismus hinüberſtreifte und Alles gethan zu haben glaubte, wenn ſie in plumper Polemik ſich herumtummelte. Ueberdieß rief ſie überall die weltliche Macht für die Vollziehung gewaltſamer Maßregeln gegen die Irrenden auf und eben dadurch weckte ſie in denſelben nur die Idee an ein Märtyrerthum. Wäre man immer im Stande geweſen, mit der Weisheit und Sanftmuth gegen religiöſe Schwärmer aufzutreten, welche das Chriſtenthum kennt und lehrt, — ſchwerlich würde die Kirche von der großen Menge Inſpirirter und vorgeblich erleuchteter Offenbarungsmänner heimgeſucht worden ſein, von denen ſie vielfach bewegt und beunruhigt worden iſt. Die ſtrenge Orthodoxie des Buchſtaben, die ſich des bibliſchen Geiſtes am meiſten rühmt, hat jene Weisheit und Sanftmuth zu allen Zeiten gerade am wenigſten bewährt! Zu den damaligen Separatiſtenhäuptern gehörten vornehmlich Chriſt. Ant. Römling (ein Anhänger Böhm's und früher Prediger zu Haarburg), H. Nic. Herbert, Andr. Groß in Frankfurt a. M., der auch mit Zinzendorf in Verbindung ſtand [6]), Joh. Chr. Seitz aus Baireuth, der auch dem melchiſedeckſchen Prieſterthume huldigte und weiſſagte, daß im J. 1750 alle Königreiche der Erde aufgehoben, die Geſandten Gottes aber, mit prieſterlicher und königlicher Würde verſehen, auftreten würden. In ähnlicher Weiſe trat ein Sporergeſelle, Joh. G. Roſenbach, als ein Prophet, Joh. Tennhart, ein Perückenmacher in Nürnberg, als Canzliſt Gottes auf, während faſt gleichzeitig Maximilian Daut, ein Schuhmacher in Frankfurt a. M., eine „Donnerpoſaune", — wie er ſagte, auf Befehl Gottes, — herausgab und den Untergang des deutſchen Reiches weiſſagte. Ebenſo verkündete ein Gaſtwirth, Joh. Trautwein in Stuttgardt, inſpirirte Offen-

6) Act. hist.-eccl. V. S. 267 ff.

barungen von einem neuen Jerusalem, der Prediger Vict. Chstph. Tuchfeld aber pries die Visionen, die zwei seiner Mägde hatten, verkündigte dann seine eigenen Offenbarungen mit enthusiastischem Eifer, störte den Gottesdienst, verwarf die Kindertaufe, Beichte, Abendmahl, die Lehre von dem Verdienste Christi, die symbolischen Bücher und rühmte sich einer unmittelbaren Gemeinschaft mit Gott. Sein Wirkungskreis erstreckte sich vornehmlich auf Berlin, Halle, Clausthal, Hannover und Berleburg. Dagegen griff Ernst Chstph. Hochmann von Hochenau, aus dem Lauenburgischen, besonders die Unfähigkeit und Lauheit der Prediger in Verwaltung ihrer Aemter an. Sagt doch Stilling in seinem Theobald hierüber, daß „das Herz des gemeinen Mannes in der Aufklärung wuchs, während der Zeit der Herr Pastor weit zurückblieb; so wurde nach und nach der klarste Theil des Volkes gegen den geistlichen Stand eingenommen und so der Grund zur Schwärmerei und zum Unglauben gelegt." Hochmann trieb besonders in Nürnberg sein Unwesen, reiste aber auch in Westphalen, Ober- und Niedersachsen und in anderen Theilen Deutschlands umher, predigte nicht nur in gewöhnlichen Häusern, sondern fiel auch den Predigern in der Kirche oft in das Wort, oder bestieg auch wohl nach der Predigt die Kanzel, lehrte die Mystik in einer dem Volke verständlichen Sprache, vor Allem aber, daß nur der als Religionsverkündiger auftreten dürfe, dem ein solches Amt von Christus selbst aufgetragen worden sei. Doch die fanatisch gewordene Mystik und Schwärmerei artete selbst zur gröbsten Unsittlichkeit aus. In dieser Beziehung sind besonders die Buttlerische oder Witgensteinische Rotte, die Ronsdorfer und Brüggeler Secte, die Musefelder u. A. berüchtigt geworden, — Parteien, die zum Theil in der gröbsten Gemeinheit und den wildesten Ausschweifungen der Phantasie die allein richtige Bedeutung des religiösen Glaubens und Lebens zu finden meinten. Diese Sectirerei rief freilich strenge Verordnungen der Behörden in das Leben und nachdrückliche Strafen wurden oft über die Schwärmer verhängt; leider wurde das Unwesen der Schwärmereien dadurch nur gesteigert, ja durch den ungemäßigten Eifer der Orthodoxen selbst die ernste und besonnene Warnung vieler Geistlicher vernichtet, die in das herrschend gewordene Verfolgungssystem nicht einwilligen mochten.

Beachtet man diese Zustände im kirchlichen Leben jener Zeit,

ſo drängt ſich von ſelbſt die Bemerkung auf, daß die ſterile Orthodoxie des Buchſtabenglaubens dem durch den evangeliſchen Proteſtantismus fortgebildeten Geiſte keine Befriedigung gewährte, daß ſie aber auch bei der ihr eigenthümlichen Starrheit und Härte keineswegs im Stande war, das kirchliche Leben zu heben, den friſchen und geſunden Kern des Chriſtenthums in das Herz des Volkes zu pflanzen, das ächte evangeliſch-proteſtantiſche Princip, wie es von den Reformatoren ausgeſprochen und angewendet worden war, zu bewahren und zur allgemeinen Geltung zu bringen. So boten nun die inneren Zuſtände der deutſch-proteſtantiſchen Kirche am Schluſſe des 17. und am Anfange des 18. Jahrhunderts ſehr wenig Erfreuliches dar, — und gewiß eine große Schuld trug dabei die Hartnäckigkeit der Orthodoxie jener Zeit, die ſich jedem Fortſchritte in der religiöſen Erkenntniß durch die Philoſophie und Wiſſenſchaft verſchloß. Sie war in der That ſchwärmeriſch geworden, wie die ausgeartete Myſtik und die Sectirerei. Nun waren die Früchte der Wortkrämerei und des Buchſtabenglaubens reif geworden; nun ſtreckte die Geiſtloſigkeit die dürren Arme über Deutſchland und ſchien es erdrücken zu wollen; nun war Stumpfheit das Eigenthum des Volkes, weil ſie derer ſich bemächtigt hatte, welche Volksbildner ſein ſollten. Unverkennbar drängten aber die politiſchen und kirchlichen Zuſtände darauf hin, der evangeliſchen Kirche ein neues Leben einzuhauchen. Die Schwärmerei und Sectirerei ſuchte dazu neue Wege anzubahnen, beide aber konnten, da ſie ebenſo eine Ausartung des evangeliſchen Proteſtantismus waren, wie die Orthodoxie des ſymboliſchen Buchſtaben, das Ziel nicht erreichen, das ſie ſich geſteckt hatten. Vielmehr brach ſich der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus ſelbſt an der Hand der Philoſophie und Wiſſenſchaft eine neue Bahn zu freierer Entwickelung. Gegen die Wortkrämerei in der Theologie erhob ſich in Deutſchland theils eine pietiſtiſche, theils eine myſtiſche Schule; gegen beide nahm die ſtarr gewordene Orthodoxie Anfangs den Kampf auf, während ſie ſich ſpäterhin mit ihnen vereinigte, weil ſie ihr Weſen und ihre Intereſſen durch jene Schulen, in der Entartung, zu welcher ſie herabſanken, vertreten fand. In der lebendigen Geiſtesfriſche, mit welcher ſich die pietiſtiſche und myſtiſche Schule erhob, traten beide der ächten Theologie wieder näher und wurden dadurch ſelbſt ein Mittel zur Förderung der Aufklärung und eines

neuen geistigen Lebens. Hier aber bestätigt sich wieder die Bemerkung, daß es ein Gesetz im Gange der Entwickelung und Bewegung des menschlichen Geistes ist, daß der starre Dogmatismus einen Umschwung hervorruft, der gerade das bewerkstelligt, was die sterile Orthodoxie nie vermag, — das Christenthum zur Religion des Herzens und der That zu machen. So ist das Eintreten der pietistisch-mystischen Denkart in einer Zeit, welche sich unter den starren Dogmatismus beugt, jedenfalls eine erfreuliche Erscheinung, denn es ruft von dem todten Worte zum Geiste, von dem äußeren zum inneren Leben zurück, — nur hätte es nicht ausarten, sich nicht zu einer bleibenden Norm erheben, sondern nur als ein Mittel betrachten sollen, dessen sich der Geist des evangelischen Protestantismus bediente, um die Kirche in ihrem Ausbaue einen Schritt weiter zu führen. Leider schlug der Pietismus geradezu in die stabile orthodoxe Mystik um und hinderte dadurch selbst die freie Bewegung des evangelisch-protestantischen Geistes. Der Mann aber, der das Ziel verfolgte, das hehre Kleinod des ächt religiösen Glaubens in jener Zeit wilder Zänkereien und orthodoxer Glaubensschwäche in den Herzen wieder zu wecken, die Glaubenslehren, insoweit gereinigt und geläutert, als es die eben erwachte christliche Philosophie und Wissenschaft zuließ, mit dem ächten evangelischen Protestantismus wieder zu verbinden, die Kirche mit dem wissenschaftlichen Geiste zu versöhnen, überhaupt aber das christliche Leben durch die lebendige Glaubenswärme der Religion zu fördern und zu heben, — dieser Mann, der jetzt als ein neuer Reformator der evangelisch-protestantischen Kirche hervortrat, der den tief greifendsten Einfluß auf seine und die folgende Zeit üben konnte, war der würdige Phil. Jac. Spener [7]).

Spener, geboren am 13. Jan. 1635 zu Rappoldsweiler, zeigte schon in früher Jugend eine große Neigung zu einem practischen

7) Zu Spener's Schriften: Allgemeine Gottesgelahrtheit aller gläubigen Christen ꝛc. Frkft. 1680. Die Freiheit der Gläubigen vom Ansehen der Menschen in Glaubenssachen. Frkft. 1691. Theol. Bedenken. Hall. 1709. Pia Desideria od. Herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren ev. Kirchen. Frkft. 1675 u. A., s. Lat. und deutsche theol. Bedenken in zeitgemäßer Auswahl v. Hennicke. Hal. 1838. W. Hoßbach, Spener und seine Zeit. Berlin 1828. Schröckh a. a. O. VIII. S. 255 ff. Menzel, Neuere Geschichte der Deutschen ꝛc. VIII. S. 473 ff.

Chriſtenthume; in ſeinem Jünglingsalter erhielt dieſe Neigung durch das Leſen der Bibel, ſowie der Schriften eines Arnd und anderer vorzüglicher Erbauungsbücher eine feſte Richtung in ihm. In Colmar und Straßburg fand er ſeine wiſſenſchaftliche Bildung; unter der Leitung Conrad Dannhauer's und Sebaſt. Schmidt's wandte er ſich dem Studium der Theologie zu. Auf mehren Reiſen, die er in den Jahren 1659 bis 1662 unternahm, lernte er die Welt genauer kennen; dabei beſchäftigte aber Religion und Theologie, die Begeiſterung für eine in chriſtlicher Liebe thätige Gottſeligkeit und Reinheit der Sitten ſeine ganze Seele. Im J. 1663 trat er in Straßburg die Stelle eines Freipredigers an und verheirathete ſich darauf mit Suſanna Erhardt, Tochter eines Rathsherrn der Stadt. Schon im J. 1666, kaum 31 Jahre alt, wurde er als erſter Prediger und Senior des geiſtlichen Miniſteriums nach Frankfurt a. M. berufen. Bei ſeiner umfaſſenden Gelehrſamkeit, die ſich nicht blos auf die theologiſche Wiſſenſchaft bezog, bei ſeinem lebendigen Sinn für die rechte Erkenntniß des chriſtlichen Geiſtes, bei ſeinem warmen Eifer, ein practiſches Chriſtenthum einzuführen, lag ihm die bedenkliche Richtung, in welche die Theologie ſeiner Zeit und ſo auch das Predigtweſen und der Catechismusunterricht gerathen war, klar vor. Vor Allem ſuchte er die von dogmatiſchen Spitzfindigkeiten und wilder Polemik gegen die Bekenner der reformirten und römiſchen Kirche ſtrotzenden Predigten, welche die Auslegung und practiſche Anwendung der weſentlichen Lehren des Chriſtenthums faſt ganz verdrängt hatten, durch ſtreng bibliſche und allgemein faßliche Religionsvorträge, die wirklich zur Erbauung dienen konnten, zu erſetzen. Wir haben ſchon oben geſehen, wie er in der That gerade in dieſem Punkte reformirend auf ſeine Zeit einwirkte. Zugleich aber ſuchte er dem Mangel eines gründlichen Religionsunterrichtes der Jugend dadurch abzuhelfen, daß er ſelbſt den Catechismusunterricht der Kinder aus den unterſten Schulclaſſen an den Nachmittagen der Sonntage übernahm. Hier wirkte er, unterſtützt von ausgezeichneten Lehrergaben, mit ſolchem Erfolge, daß ſelbſt die Eltern der Kinder und andere Erwachſene an den Catechismusſtunden Theil nahmen. Das practiſche Chriſtenthum, das er mit regſter Begeiſterung und ohne dogmatiſche Polemik hier vortrug, das Eindringen in das Gemüth und das Leben ſeiner Zuhörer war die Hauptſache, die er im Auge hatte.

Er selbst gab dann im J. 1677 eine „Einfältige Erklärung der christlichen Lehre nach der Ordnung des kleinen Catechismi Lutheri" heraus, wodurch er sich das große Verdienst erwarb, daß er im Catechismusunterricht wieder den einzig richtigen Weg, den Luther zuerst vorgezeichnet hatte, betrat, nur auf die Lehre und das Leben sich bezog, jegliche Polemik oder Widerlegung entgegenstehender Lehren oder irriger Meinungen gänzlich bei Seite stellte. Aber auch dadurch erwarb sich Spener ein hohes Verdienst um die Förderung des kirchlichen Lebens im evangelischen Protestantismus, daß er die Confirmation der Kinder, die an gar vielen Orten in jener Zeit fortwährender politischer Bewegungen und kirchlicher Händel theils aus Mangel an Aufsicht, theils aus Nachlässigkeit der Geistlichen, theils auch aus Widersetzlichkeit der Gemeinden abgestellt oder in Vergessenheit gekommen war, in den Landkirchen wieder einführte. Sein Beispiel fand Nachahmung, doch konnte er in Frankfurt selbst sie noch nicht wiederhergestellt sehen, und Spener mußte sich gerade hier jetzt noch damit begnügen, daß die Vollziehung dieser hochwichtigen kirchlichen Feier dem Ermessen der Einzelen überlassen blieb und in den Privatwohnungen Statt fand.

Spener gab den Verdiensten, die er sich schon durch diese Bestrebungen erwarb und die ganz eigentlich den Kern des kirchlichen Lebens berührten, dadurch die rechte Weihe, daß er immer und überall auf die h. Schrift selbst zurückging. Nun lernten Geistliche und Laien das Christenthum als eine heilige Angelegenheit des Herzens und Lebens wieder erkennen und schätzen, nun lernte man den Unterricht in dem Christenthume verständlicher und fruchtbarer einrichten, die Belehrung der Jugend ernstlicher und würdiger durchführen, nun strebte man auch darnach, das theologische Studium von unnützem Formelwesen, von der spitzfindigen Dialectik und Polemik zu befreien, in den ganzen Geist der Schrift einzudringen und diesen zum Eigenthume der Christen zu machen. Gerade in dieser Beziehung waren die sogen. „andächtigen Hausversammlungen" oder „Collegia Pietatis", die durch Speners kraft- und salbungsvolle Predigtweise in das Leben traten, von großer Wichtigkeit und später für die Kirche selbst von außerordentlichen Folgen. Als er im J. 1669 in einer Predigt über die falsche Gerechtigkeit der Pharisäer in ergreifenden Worten gegen das todte Christenthum sich erhoben und dagegen die Gemüther auf die

Buße und Beſſerung hingewieſen hatte, traten mehre ſeiner Zuhörer zuſammen, um an den Nachmittagen der Sonntage, ſtatt der gewöhnlichen geſelligen Unterhaltungen in ihren Wohnungen, die Predigten Spener's zu wiederholen, deren Inhalt ſich einzuprägen, dabei noch einen Abſchnitt aus der h. Schrift gemeinſam zu leſen und ſich zu einem wahrhaft frommen Wandel gegenſeitig zu erwecken. Spener nahm ſich dieſer auf ein practiſches Chriſtenthum gerichteten Verſammlungen mit Wärme an und um ſie nicht etwa eine falſche Richtung nehmen zu laſſen, unterzog er ſich der Leitung derſelben, nahm ſie, mit Genehmigung der kirchlichen Behörden, in ſein Haus auf, verlegte ſie aber, wegen ſeiner vielen Geſchäfte an den Sonntagen, auf den Montag und Mittwoch (1670). Dieſe Verſammlungen nannte Spener ſelbſt Collegia Pietatis. Anfangs nahmen faſt nur Männer von Bildung an ihnen Theil, allmälig vergrößerte ſich die Anzahl der Mitglieder an dieſen Andachtsübungen, — bei Vielen konnte wohl die Neuheit der Sache und die Sucht der Nachahmung die Urſache ihres Zutrittes ſein, — bald kamen auch Frauen hinzu, die indeß von den Männern ſo abgeſondert wurden, daß ſie von dieſen nicht geſehen werden konnten, und ſo kam es, daß die Verſammlungen endlich Theilnehmer aus allen Ständen hatten. Hier wiederholte Spener, wenn er die Zuſammenkunft mit einem Gebete eröffnet hatte, ſeine zuletzt gehaltene Predigt, dann aber legte er der Unterhaltung einen Abſchnitt aus einer Erbauungsſchrift, ſpäterhin einen Abſchnitt aus der h. Schrift zum Grunde. In vertraulichem und freundſchaftlichem Geſpräche redete man über den Inhalt des vorgeleſenen Abſchnittes, tauſchte ſeine Anſichten und Meinungen gegen einander aus und erweckte ſich in ſolcher Weiſe, mit gänzlicher Beſeitigung allen Streites oder des Strebens nach Neuerungen im Glauben, gegenſeitig zu wahrer frommer Innigkeit. Nur Männer von wiſſenſchaftlicher Bildung redeten hier, die anderen Theilnehmer aber, namentlich die Frauen, hörten den Unterredungen zu. Dabei pflegte Spener, wie ſein Biograph Hoßbach treffend bemerkt, das „innerliche zufriedene und ſelige Leben, welches die Frommen ſchon hier führen, entgegenzuſtellen dem unruhigen und verderblichen Treiben der Kinder dieſer Welt, aber er wachte auch mit großer Sorgfalt darüber, daß dieſe Vergleichung nicht auf ſpecielle Fälle und Perſonen bezogen und daß der Tadel herrſchender Laſter in

den Schranken allgemeiner Klagen gehalten wurde. Er ermahnte bei dem Schlusse jeder Versammlung dringend einen jeden, nur sich selbst im Auge zu haben, und das, was er jedesmal in der h. Schrift vernommen, auch wirksam im Leben hervortreten zu lassen, sich also ja nicht einzubilden, daß da ein wahrer Glaube sein könne, wo die Früchte fehlten." Diese Versammlungen waren in der Art, wie sie gehalten wurden, eine ganz neue und eigenthümliche Erscheinung in dem kirchlichen Leben Deutschlands; sie fanden Beifall und Nachahmung, in vielen Städten, wie in Darmstadt, Gießen, Schweinfurt, Rothenburg, Augsburg, Essen und anderwärts, wurden sie ebenfalls eingeführt. Eine Reihe von Jahren hindurch hielt man sie in der bezeichneten Weise, doch allmälig schlichen sich Mißbräuche ein, hauptsächlich dadurch, daß die Versammlungen an manchen Orten nicht unter der Aufsicht und Leitung besonnener Geistlicher standen, während auch wohl andere Prediger in den Versammlungen Eingriffe in ihre Amtsbefugnisse sahen. Selbst der orthodoxe Eifer erhob sich schon gegen sie, denn er meinte, daß man in der Lehre des Glaubens und in der Erklärung der Schrift zu weit gehe und dem Laienstande überhaupt eine zu große Freiheit in der Beurtheilung der Dogmen gestatte. So kam es wirklich jetzt schon dahin, daß die Versammlungen in mehren Ländern, unter dem Namen der Conventikel, verboten wurden, und in der That ging aus den Ausartungen jener Zusammenkünfte zu Hausandachten [8]) das noch jetzt bestehende Conventikelwesen in der evangelisch-protestantischen Kirche Deutschlands hervor.

Während aber die frommen Hausversammlungen an vielen Orten einen raschen Eingang fanden, richtete sich Spener's Blick nicht blos auf die Bedürfnisse seiner Gemeinde und seiner nächsten Umgebung, sondern er faßte auch den Zustand der evangelischen Kirche in das Auge; er hoffte durch jene Versammlungen überhaupt einen neuen und besseren Geist in die Kirche zu bringen, durch sie die Reformation derselben fortzuführen und zu vollenden. Er meinte, wie er sich in seinen Bedenken ausspricht, daß „eine abermalige Reformation der Kirche nothwendig sei, da die von

8) Spener selbst mußte sich (1677) wegen dieser Ausartungen verantworten; er that dieß in seinem Sendschr. betreffend die falschen ausgesprengten Auflagen wegen seiner Lehre und der sogen. Collegiorum Pietatis etc. Frkft. a. M. 1677.

Luther begonnene in Beziehung auf die Sitten und das Leben der Chriſten nicht vollendet worden, ſondern auf halbem Wege ſtehen geblieben ſei. Dieſelbe werde aber nicht von oben her, von den Fürſten und Obrigkeiten kommen, ſondern müſſe durch das Zuſammentreten frommer und chriſtlicher Theologen und Prediger bewirkt werden." Schon aus dieſer eigenen Erklärung Speners ergibt ſich aber, daß er ſelbſt ſich keineswegs zum Führer der fortzuſetzenden Reformation betrachtete oder betrachtet wiſſen wollte, und anderwärts erklärte er wiederholt, daß er „ſich die Thorheit nicht aufſteigen laſſe, ſich für einen Reformator auszugeben", vielmehr wollte er diejenigen zur Bewerkſtelligung der Reformation anregen, „die der Herr dazu ausgerüſtet habe." Seinen ganzen Reformationsplan legte er zunächſt (1675) in der Vorrede zu einer neuen Ausgabe der Poſtille von Arnd, dann aber in ſeiner berühmten Schrift: „Pia Desideria" (fromme Wünſche) ꝛc. dar. Vor Allem ging er hierbei auf das Princip der Reformatoren zurück; er ſuchte die neue Reformation der vielfach verderbten Kirche zunächſt auf die h. Schrift ſelbſt zurückzuführen. Deshalb forderte er zuerſt, daß man zur Förderung des wahren Chriſtenthums, neben dem öffentlichen Gottesdienſte, die h. Schrift zu Hauſe fleißiger leſe und das Wort Gottes dadurch reichlicher verbreite, als es bisher der Fall geweſen ſei. Dabei ſollten aber auch noch beſondere Verſammlungen zu religiöſen Zwecken Statt finden, in welchen nicht Einer allein als Redner und Lehrer auftrete, ſondern namentlich auch Laien, welche mit den nöthigen Fähigkeiten begabt ſeien, unter der Aufſicht und Leitung des Geiſtlichen ihre Meinungen und Anſichten über Glaubensgegenſtände vortragen, weitere Belehrungen erhalten und durch den Geiſtlichen zu weiterer Frömmigkeit geführt werden. Auf dieſe Weiſe hoffte er für die Laien ein richtigeres Verſtändniß der h. Schrift zu gewinnen, ſie überhaupt mit den Seelſorgern in ein innigeres Verhältniß zu bringen. Hierdurch glaubte er aber auch die große, ächt evangeliſch-proteſtantiſche, durch Luther geltend gemachte Lehre von dem allgemeinen Prieſterthum aller Chriſten, — eine Lehre, die unter den ſtürmiſchen Bewegungen der deutſchen Staaten und Kirchen faſt ganz in Vergeſſenheit gekommen war, — wieder practiſch in die Kirche einzuführen, und eben darum erkannte er „die Aufrichtung und fleißige Uebung des geiſtlichen Prieſterthums" als ein zweites, nothwendiges Mittel für

die Durchführung der von ihm angeregten Reformation der Kirche. Er theilte hierbei jedem Christen ohne Unterschied das Recht und die Pflicht zu, das geistliche Amt, zu dessen Verwaltung allerdings ordentlich berufene Lehrer erforderlich wären und bestellt würden, im Falle der Noth selbst beim öffentlichen Kirchendienste für sich und privatim für seine Angehörigen zu verrichten; zugleich wies er darauf hin, wie hierdurch das Predigtamt keineswegs beeinträchtigt werde, das vielmehr ohne das allgemeine Priesterthum nicht Alles ausführen könne, was man von ihm erwarten müsse. Ein drittes Hauptmittel zur Verbesserung der in der Kirche herrschenden Mängel fand er darin, daß man den Christen recht nachdrücklich die Lehre einschärfe, „daß es mit dem Wissen in der Religion nicht genug sei, daß das Christenthum vielmehr in der Ausübung bestehe." Zu diesem Zwecke fand er es angemessen, daß jeder Christ entweder mit seinem Seelsorger, oder mit einem anderen verständigen Gliede seiner Kirche in vertraulicher Freundschaft leben, ihm Rechenschaft von seinem Leben geben, Rath und Unterricht von ihm annehmen sollte. Dabei erkannte er es viertens für dringend nothwendig; überhaupt das bisherige Verfahren in Religionsstreitigkeiten abzuändern. Setzten doch die Theologen das ganze Wesen ihrer amtlichen Wirksamkeit lediglich in ein heftiges Meinungsgezänk! Er verwarf dabei nicht absolut die Disputation gelehrter Männer über religiöse Gegenstände unter Anleitung der h. Schrift, er hielt sie selbst zur Vertretung und Erweiterung der reinen Lehre für nothwendig; nur das widerliche Gezänk, bei dem die Leidenschaft aufgeregt, der Gegner nicht gebessert, nicht zur heilsamen Anwendung der erkannten Wahrheit geführt werde, verwarf und tadelte er, empfahl vielmehr den Theologen, mit Ruhe und Bescheidenheit, ohne Scheltworte und Anzüglichkeiten, die religiöse Wahrheit den Irrgläubigen vorzustellen, sie mit Güte und Liebe zu behandeln, für sie zu beten, da überdieß eben hierin der nächste und sicherste Weg zu einer Vereinigung der sich noch gegenüberstehenden christlichen Parteien liege. Für die Beseitigung der theologischen Meinungskämpfe, für den inneren Ausbau der Kirche forderte er aber auch fünftens eine gänzliche Umgestaltung der bisher gebräuchlichen Erziehung und Bildung künftiger Prediger, eine völlige Umänderung des academischen Unterrichtes und Studiums, da beides in der bisher befolgten Weise „nur eine Philosophie von

göttlichen Dingen, nicht eine Theologie, die im Lichte des h. Geiſtes erkannt werde", zur Folge habe. Er forderte dabei, die academiſche Jugend zu einem frommen, gottſeligen Leben zu führen, an dem mehr liege, als an aller Gelehrſamkeit, die Theologie ſelbſt aber auf die apoſtoliſche Einfachheit zurückzuführen und beſonders die Schriften eines Tauler, Thomas v. Kempen und anderer frommen Männer zum Muſter zu nehmen. Endlich aber wies er auf die Nothwendigkeit hin, die bisherige Predigtweiſe zu verbeſſern, vor Allem das erbauliche Element hervorzuheben und überhaupt den ganzen inneren Menſchen zu ergreifen.

Dieſe „frommen Wünſche" eines würdigen, allgemein geachteten Mannes, der zugleich den Ruf für ſich hatte, ein einſichtsvoller, muſterhafter Lehrer zu ſein, der mit Ernſt und Wehmuth den Verfall des wahren, thätigen Chriſtenthums in allen Ständen beklagte, die Ausſicht auf beſſere Zeiten eröffnete, zeigte, wie jeder Chriſt, gleichviel von welchem Stande, dazu mitwirken könne und müſſe, um den Sinn und die Sitten der Menſchen zu läutern, — dieſe „frommen Wünſche" fanden in ganz Deutſchland einen großen Beifall, dennoch bargen ſie einen Samen in ſich, aus dem neue und große Bewegungen der Kirche hervorgehen mußten, um ſo mehr, ſobald manche Aeußerungen Spener's einer näheren Unterſuchung unterworfen wurden. Vornehmlich war der an ſich ganz chriſtliche Satz von dem allgemeinen Prieſterthume gerade unter den eifernden Theologen ſeiner Zeit am meiſten dem Mißverſtändniß ausgeſetzt; dabei vermied es Spener nicht, gerade auch die, zwar früher viel gebrauchte, aber doch immer anſtößig geweſene Behauptung zu wiederholen, daß nur ein wiedergeborener, bekehrter Lehrer eine wahre Theologie haben könne. Von ſelbſt ergibt es ſich, wie eng dieſe Sätze überhaupt mit der Frage über Nutzen und Werth der öffentlichen und häuslichen Erbauungen in Verbindung ſtanden. Zu ihrer Erläuterung ſchrieb Spener die hierher gehörigen Hauptſchriften: „Das geiſtliche Prieſterthum" ꝛc. (1677) und „Allgemeine Gottesgelahrtheit aller gläubigen Chriſten und rechtſchaffenen Theologen" (1680), — Schriften, in denen ſich neben der Darſtellung der reinſten und beſten Abſichten ſchon jene Befangenheit und trübe Anſicht findet, durch welche Spener ſelbſt dem eigentlichen Weſen der Myſtik und des Separatismus immer näher kam. Sah er ſeine Bemühungen ſcheitern, gerade in ſeiner

unmittelbaren Nähe, in Frankfurt, eine Reform der Kirche zu bewerkſtelligen, ſo meinte er nun, daß der Kirche überhaupt nicht anders als „durch Kirchlein in der Kirche" geholfen werden könne, und ſo wenig er den Separatismus wollte, — er konnte es nicht mehr verhüten, daß ſich Abſonderungen von der Kirche bildeten. Je häufiger ſeine Hausandachten gehalten und beſucht wurden, je mehr die Geiſtlichen, die ſich hierdurch in ihrem Wirkungskreiſe verletzt glaubten, über die Verſäumniſſe der öffentlichen Andachten und über die Verachtung ihres Standes klagten, da das chriſtliche Lehramt nun dem Laienſtande nicht mehr gegenüberſtehen, von dieſem nicht mehr getrennt ſein ſollte, je mehr auch Einzele von Spener's Anhängern einen geiſtlichen Hochmuth zu erkennen gaben, um ſo mehr erhoben ſich allerlei Gerüchte, welche ein übles Licht auf die Privatverſammlungen warfen, während zugleich der orthodoxe Eifer ſchon verfolgungsſüchtig hervortrat, Spenern und deſſen Freunde der Irrlehre beſchuldigte. So ungerecht nun auch dieſe Anklage war, ſo wohl begründet war dagegen die, daß Spener und die ihm Gleichgeſinnten nur von einer Gefühlsreligion ausgingen, oder, wie man ſich ausdrückte, Gott nur durch die Erfahrung und Empfindung inne werden wollten, daß ſie die Beſſerung und Tugend des Menſchen allein von den frommen Gefühlen erwarteten, daß ſie eine Geringſchätzung der Wiſſenſchaft und Theologie, ſelbſt des kirchlichen Vereins, außerdem aber ſeparatiſtiſche Anſichten und Beſtrebungen an den Tag legten. Die grellen Schilderungen von dem Verderben der Kirche, die Spener ſo oft gegeben hatte und noch gab, die Verfolgungen, die jetzt der orthodoxe Eifer gegen ihn und ſeine Freunde erhob, veranlaßten wirklich, daß ſich mehre von der kirchlichen Gemeinſchaft losſagten, die Theilnahme am öffentlichen Gottesdienſte vermieden, das h. Abendmahl für ſich feierten und überhaupt ſich von jeder Verbindung mit den Unwürdigen trennten. Nur mit Mühe gelang es Spener, den in Frankfurt eintretenden Separatismus zu beſeitigen, — doch der Riß war nun in die Kirche geführt und er konnte nicht verhüten, daß gerade die Heilmittel, die er zur Abwendung der Gebrechen in der Kirche angewendet wiſſen wollte, viele andere nachtheilige Folgen mit ſich führten. In dem Maße, in welchem ſich die Anhänger der neuen Richtung an einander ſchloſſen, traten ſie in ein geſpanntes, ja feindſeliges Verhältniß gegen die, welche ſich von

ihnen abwendeten; ſie betrachteten dieſe als die Gottloſen und Unheiligen, und der geiſtliche Hochmuth, mit dem ſich noch weltliche Eitelkeiten verbanden, machte das gegenſeitige Verhältniß nur ſchroffer und geſpannter. Spener ſelbſt ſah ſich veranlaßt, ſeine Hausandachten in die Kirche zu verlegen (1682); hier verwandelten ſich die freien Unterhaltungen in Lehrvorträge, die überhaupt dem kirchlichen Character entſprachen. Verloren nun die frommen Andachten den eigenthümlichen Reiz, den ſie vorher hatten, ſo blieben ſie doch an anderen Orten in der herkömmlichen Form; eben dadurch wurde die einmal angeregte Spannung fortwährend genährt und verbreitet. Für die Theilnehmer an dieſen Verſammlungen bildeten die Gegner derſelben den Namen „Pietiſten", — wozu die Bezeichnung Collegia Pietatis die nächſte Veranlaſſung bot, doch waren die Pietiſten nie eine für ſich beſtehende, eigentliche kirchliche Partei, ſondern immer nur die Vertreter der Denkart in Hinſicht auf Religion und Kirche, welche die einmal erfundene Frömmigkeit als Grundtypus ihres Denkens und Lebens aufſtellte, — eine Frömmigkeit, die aber ſchon zu Spener's Zeit unter den Separatiſten, ganz gegen den Willen und Zweck Spener's, in Frömmelei umſchlug.

Während daß Spener ſchon in ſeinem bisherigen Wirkungskreiſe von der orthodoxen Partei heftige Angriffe zu erdulden hatte, erhielt er durch den Churfürſt von Sachſen, Johann Georg III., den Ruf als Oberhofprediger in Dresden (1686). Hier ſollten die Angriffe ungleich heftiger ſich gegen ihn erheben, und bald ſah er den Streit gegen ſich ſelbſt und die Tendenzen, die er verfolgte, ſo verbreitet, daß die ganze Kirche in Bewegung geſetzt ſchien. Dieſer Streit iſt es, der als „der pietiſtiſche" bezeichnet wird. In Sachſen herrſchte ein ſtarres Hyperlutherthum; ſelbſt die Univerſitäten ſtanden ſich ſchroff gegenüber. Konnte doch u. A. die Univerſität Jena ſelbſt Wittenberg des Unglaubens und des Abfalls von Luther bezüchtigen, weil man hier nicht mit dem ungezügelten Eifer für das ſtarre Dogma kämpfte, wie dort. Unumſchränkt herrſchte in Sachſen das in ſcholaſtiſchen Formalismus gekleidete Glaubensſyſtem, die heftigſte Polemik, die alte unerbauliche Weiſe zu predigen. Was war natürlicher, als daß Spener bei ſeinen Reform-Verſuchen auf Widerſtand ſtoßen mußte? Er hatte indeß die Genugthuung, daß ſich gerade in Leipzig, wo die Auslegung

der h. Schrift ebenfalls der ſtarren Dogmatik und allgemein herrſchenden Polemik hatte weichen müſſen, eine Geſellſchaft jüngerer Gelehrter bildete (1687), welche die Erklärung der Schrift mit frommer Nutzanwendung zum Hauptzwecke machte. Dieſem Kreiſe gehörten namentlich Paul Anton, Aug. Herm. Franke und Joh. Caſp. Schade an, — Männer, welche unter der Theilnahme einer nicht geringen Anzahl von Laien aus allen Ständen, nach Spener's Anweiſung, Vorleſungen über Abſchnitte der h. Schrift in deutſcher Sprache zur Erweckung und Belebung chriſtlicher Frömmigkeit veranſtalteten. Die Verſammlungen zu dieſen Vorleſungen bezeichnete man mit dem Ausdrucke „philobibliſche Collegien"; durch Franke vornehmlich erhielten ſie eine noch weitere Ausdehnung. Bald ſuchten aber die Mitglieder dieſer Collegien auch äußerlich ſich von den übrigen Chriſten zu unterſcheiden und den Nimbus einer höheren Frömmigkeit und Vollkommenheit vor ſich herzutragen. In Gang, Kleidung und Miene, wie in der Enthaltung von jeglicher Lebensfreude ſonderten ſie ſich von ihren Mitbrüdern ab, überall trugen ſie den Eifer, die Frömmigkeit zu fördern, zur Schau, — in ſo auffallender und ungewöhnlicher Weiſe, daß die eiferſüchtige Orthodoxie ſie als Schwärmer und Separatiſten anſah, ſie anklagte, Frömmigkeit ohne Glauben zu haben, oder doch dieſem keinen Werth beizulegen, und ſie mit dem Spottnamen „Pietiſten" oder als Leute bezeichnete, die ſich einer erkünſtelten Frömmigkeit hingegeben hätten. Die Bedeutung dieſes Namens hat ſich in dieſem Sinne für Alle erhalten, welche die bezeichnete Richtung befolgten, die Verachtung der Wiſſenſchaft beförderten, alle Philoſophie für ſchädlich erklärten, die Kirche, die ſie für verderbt hielten, nach ihrem Sinne reformiren wollten, — doch iſt es keine Frage, daß jener Name damals oft auch mißbräuchlich angewendet worden iſt. Unter den Gegnern, die ſich jetzt in Leipzig gegen Spener und deſſen Anhänger erhoben, zeichnete ſich beſonders der jüngere Carpzov (Joh. Benedict) aus. Schon kam die Polemik gegen „die Pietiſten" auf die Kanzel, Spener konnte ihr nicht wirkſam entgegentreten, ſelbſt die Nachweiſung, daß er mit ſeinem orthodoxen Lehrer Dannhauer übereinſtimme, und eine neue erweiterte Darſtellung ſeiner „frommen Wünſche" konnten die Gegner nicht beruhigen.

Inzwiſchen war Spener auch in Dresden nicht glücklicher mit

ſeinen Reformationsplänen. Hier führte er nicht einmal die Hausverſammlungen ein, er beſchränkte ſich nur auf die Einrichtung des Catechismusunterrichtes, die erbauliche Predigtweiſe und auf die Verwaltung ſeines geiſtlichen Amtes. Der Catechismusunterricht wurde zwar in ganz Sachſen eingeführt, doch erhob ſich auch gegen ihn die Mißgunſt und der Unwille der orthodoxen Geiſtlichen; Spener gab ſelbſt die Hoffnung auf, die Reformation der Kirche durchführen zu können; er konnte erklären: „Was die Beſſerung anbelangt, da bekenne ich, daß ich noch zur Zeit daran deſperire, und die Hinderniſſe bei den oberſten Ständen, welche rathen und Hilfe ſchaffen ſollten, ſelbſt mit Betrübniß anſehe.“ Gerade die Strenge, mit welcher er ſein Seelſorgeramt ausführte, brachte ihn in ein ſehr geſpanntes Verhältniß zum Churfürſten, in Folge deſſen ſeine Gegner Kraft und Einfluß gewinnen mußten. Jetzt kam es dahin, daß Herm. Franke, Paul Anton und die anderen Freunde des philobibliſchen Collegiums in Leipzig von den Orthodoxen der Irrlehre angeklagt und zur Unterſuchung gezogen wurden, und obſchon die Anklage als unbegründet ſich erwies, ſo verboten doch die Conſiſtorien, wie die Facultäten von Leipzig und Wittenberg, die religiöſen Zuſammenkünfte, und ſchon begannen ſie, um den Pietismus völlig zu ſtürzen, nicht nur Reverſe gegen denſelben ſich ausſtellen zu laſſen, ſondern auch die Studirenden mit dem Verluſte von Stipendien zu bedrohen, falls ſie der neuen kirchlichen Richtung ſich anſchließen würden. Indem die ſtrenge Orthodoxie mit dem Pietismus ſo verfuhr, konnte ſich Spener nur darüber freuen, daß er durch den Churfürſten von Brandenburg Friedrich III. den Ruf als Propſt und Beiſitzer des Conſiſtoriums in Berlin erhielt (1691). Auch ſein treuer Anhänger Joh. Caſp. Schade kam bald dahin, — doch er ſelbſt war dadurch den Angriffen ſeiner Gegner nicht enthoben, vielmehr wurde er immer tiefer in die widerlichen pietiſtiſchen Streitigkeiten verwickelt und ſeine Gegner in Churſachſen glaubten um ſo viel weniger Urſache zu haben, ihn zu ſchonen. Zwar fand er gerade in Leipzig in dem für Licht und Aufklärung ſo thätigen Thomaſius einen treuen Freund und Sachwalter, — aber der orthodoxe Clerus, der ſich in ſeiner herkömmlichen Autorität und Gemächlichkeit ſo ernſtlich gefährdet ſah, erhob ſich auch gegen Thomaſius, ſo daß dieſer Leipzig verlaſſen und im Brandenburgiſchen eine Zufluchts-

ſtätte ſuchen mußte. Hier ging der Churfürſt eben mit dem Plane um, in Halle eine Univerſität zu gründen; mit Hilfe des Thomaſius und Spener kam dieſer Plan zur Ausführung (1694). Männer wurden hierher berufen (namentlich Aug. Herm. Franke, Paul Anton, Joach. Juſt. Breithaupt u. A.), die ganz der Richtung Spener's ergeben waren, und bald kam es dahin, daß man die Namen „Pietiſten, Hallenſer oder Spenerianer" in völlig gleicher Bedeutung auffaßte, während ſich die Gegner ſelbſt als die „Orthodoxen" bezeichneten und gegen jene die Anklage auf Verfälſchungen des Glaubens fortwährend erhoben. Vor Allen vertheidigten die Wittenberger den Buchſtaben des alten Lutherthums; mit Erbitterung ſtand ſich die herkömmliche Orthodoxie und der Pietismus gegenüber, und natürlich fühlte ſich jene um ſo mehr gereizt, je mehr dieſer wohl noch die beſonnene Richtung Spener's feſthielt, eine ſchonende Geſinnung gegenüber der zelotiſchen Verketzerung noch bewahrte, ſittliche Strenge noch gegen ſich ſelbſt übte, dem geiſtlichen Stolze noch entgegenarbeitete, das pedantiſche Leben und Weſen zu brechen, durch Einfachheit, Lebendigkeit und Wärme zu erſetzen ſuchte. Dabei iſt beſonders der Umſtand merkwürdig, daß die kirchliche Orthodoxie vom Anfang an das, was Spener wollte, alſo die Sache, für die er wirkte, gar nicht beſtritt, ſondern aus falſchem Eifer, aus Verkennung ihres eigenen Gehaltes und Werthes ſeine Beſtrebungen angriff. Mit Grund konnte ſie aber den Pietismus überhaupt jetzt der Irrlehre anklagen, da dieſer ſogar unter Spener's Augen auf Abwege gerieth, die neue Denkart jetzt eine heuchleriſche Demuth, einen Trübſinn und ein ſeparatiſtiſches Streben entwickelte, das mit einer abſtoßenden Härte und Schroffheit hervortrat. Wie Spener und die ausgeartete Richtung des Pietismus auf die damalige und ſpätere Zeit wirkten, wie die Orthodoxie dabei ſich hätte äußern ſollen, und welche Stellung Pietismus und Orthodoxie in den damaligen Zeiten einnahmen, haben wir ſchon oben (S. 391 ff.; 400 ff.; 412 ff.; 440 ff.) berührt.

Während nun überall in Deutſchland der Kampf zwiſchen der Orthodoxie und dem Pietismus im Gange war, ſo daß jene vornehmlich die weltlichen Gerichte, dieſer aber das göttliche Welt- und Strafgericht aufrief, ſandte die theologiſche Facultät zu Wittenberg (1695) eine Klageſchrift gegen Spener in die Welt. Ihr

Verfaſſer war der Wittenberger Theolog Joh. Deutſchmann. Hier wurde Spener beſchuldigt, nicht weniger als 264 arge Ketzereien gelehrt zu haben. Jetzt erhob ſich der pietiſtiſche Streit mit aller Lebendigkeit; er fand eine reiche Nahrung darin, daß Spener vieles Irrige in den herkömmlichen Meinungen, Gebräuchen und Anſtalten, ja ſogar in den herkömmlichen Redensarten zu verbeſſern ſuchte, dabei milder und freier, als man es gewohnt war, über manche Gegenſtände des Glaubens und der Disciplin ſich äußerte, die man bisher überhaupt kaum berühren zu dürfen glaubte. Konnte er doch ſelbſt in ſeinen theologiſchen Bedenken erklären, daß auch die Kirche, der er zugehörte, nicht frei davon ſei, manches Irrige zu lehren; er mochte nicht daran zweifeln, daß die Kinder und ſelbſt viele Erwachſene auch außerhalb der evangeliſchen Kirche ſelig werden könnten, er beſtritt nachdrücklich den auch in der proteſtantiſchen Kirche verbreiteten Glauben, daß die Abſolution, ſelbſt ohne wirkliche Beſſerung, die Sündenvergebung bewirke, er verwarf den Exorcismus, lehrte, daß man die ſymboliſchen Bücher nicht zu hoch ſtellen, daß man ſie nur inſoweit für verbindlich anſehen ſolle, als ihr Inhalt mit der h. Schrift harmonire, und ſo leiſtete er überhaupt nach allen Seiten hin der chriſtlichen Freiheit im Denken und Lehren außerordentlichen Vorſchub, während er bei Vielen, — der ſtarren Orthodoxie gegenüber, — die Religion zur Angelegenheit des Herzens machte, die doch bisher in der That nur ein Gegenſtand der äußerlichen Uebung, des Gedächtniſſes und der ſtreitſüchtigen, ſchlagfertigen Theologie war. Beſaß er aber zu wenig Philoſophie und hatte ſeine die Gemüther ergreifende Frömmigkeit manche Schwächen, — z. B. eine große Strenge gegen den Genuß an ſich nicht verwerflicher Lebensfreuden, den Glauben und die Hoffnung auf einen herrlichen Zuſtand der Kirche noch vor dem jüngſten Tage, der durch den gänzlichen Fall des Papſtthumes und durch die Bekehrung der Juden erfolgen ſolle, den Glauben, daß die Theologie eines Unwiedergeborenen nur eine Philoſophie von göttlichen Dingen, aber keine wahre Theologie ſei u. ſ. w., — ſo fällt doch die Uebertreibung dieſer Schwächen nur ſeinen exaltirt gewordenen Anhängern zur Laſt, die ſowenig den Geiſt, der ihn beſeelte, erkannten und erfaßten, wie die Orthodoxie den Geiſt Luthers und des ächten evangeliſchen Proteſtantismus erreichte. Die Schwächen, die er bei ſeinen Reformverſuchen des kirchlichen

Glaubens und Lebens, „namentlich durch die Kirchlein in der Kirche" an den Tag legte, waren nicht das Resultat eines finsteren Geistes oder einer aufgeregten Phantasie, sondern vielmehr die Folge seines von warmer Religiosität getragenen Eifers für das religiös-practische Christenthum, die Folge seines Strebens, durch fortwährende Lehre und Anwendung lieber etwas zu viel, als zu wenig zu thun. Bei den heftigen Angriffen, die von der eifernden Orthodoxie, — unwillig darüber, daß sie aus dem Gewohnheitsglauben aufgerüttelt wurde, — fortwährend gegen Spener erfolgten (— in Hamburg konnte der Pastor Mayer selbst soweit gehen, eine eidliche Verpflichtungsformel gegen den Pietismus den Geistlichen vorzulegen —), geschah es, daß nun auch die Ausartungen des Pietismus auf Spener selbst gewälzt wurden; soviel er aber deshalb angeklagt und verläumdet wurde, — er hatte die Genugthuung, daß er gerade zu der Zeit (1698), zu welcher die Churſächſiſchen Theologen unaufhörlich ihm Abweichungen von dem Lehrbegriffe und der Verfaſſung der proteſtantiſchen Kirche vorwarfen, von dem Hofe zu Dresden den Antrag erhielt, von Neuem ſeine früheren Aemter zu übernehmen. Er wies indeß dieſen Antrag ab und ſtarb 5. Febr. 1705 in Berlin.

Spener's Tod löſchte indeß das Feuer des Zwietracht nicht aus, das der orthodoxe Eifer, mißtrauiſch gegen jede auch noch ſo begründete Neuerung im Glauben und Leben, angefacht und in der Ausartung oder Uebertreibung ſeiner Anhänger erhalten hatte. Die Streitigkeiten, die unter Spener begonnen, wurden nun mit deſſen Freunden fortgeſetzt, während der Pietismus ſelbſt die Lebensfriſche und Energie mit dem freien, reformatoriſchen Geiſte, der ihn Anfangs beſeelte, immer mehr verlor. Dieſe Streitigkeiten, welche des Unerfreulichen und Thörichten ſoviel enthielten, bezogen ſich [9]) vornehmlich auf die Hausverſammlungen, auf die Theologie der Unwiedergeborenen, den Streit über Wiedergeburt und Bekehrung, die Wirkſamkeit eines unwiedergeborenen Lehrers, die Natur des rechtfertigenden Glaubens, die Nothwendigkeit guter Werke, die Vollkommenheit in dieſem Leben, die Mitteldinge oder Adiaphora (d. h. Handlungen oder Meinungen, welche durch das göttliche Geſetz weder geboten, noch verboten ſind, wie z. B. Theilnahme am Spiel, das Tanzen, Kleidertracht ꝛc.), über

9) Näheres gibt über ſie Mosheim KG. VI. S. 350 ff.

die Hoffnung auf beſſere Zeiten, über den Werth ſymboliſcher Bücher ꝛc. ꝛc. Der Pietismus ſelbſt aber artete immer mehr dahin aus, daß ſich in ihm ein geiſtlicher Hochmuth und abſtoßender Sectengeiſt, ein frommes äußeres Weſen mit arger Liebloſigkeit gegen jeden Anders-Denkenden, gleichviel ob in der reformirten, lutheriſchen oder römiſchen Kirche, ein hierarchiſches Anmaßen, (— in dem Sinne, daß nur der Pietismus allein ſelig mache, daß nur in ihm die Wiedergeburt Statt finde, die zur Verwaltung der Kirche befähige, daß die Wiedergeburt nur durch Selbſtpeinigungen und Bußkämpfe bewirkt werden ſollte, —) immer mehr ausbildete, das durch die Spiegelfechtereien mit frommen Redensarten und Mienen, durch das beſtändige Brüſten mit dem rechten Glauben, der doch des wahren Gehaltes, der chriſtlichen Wärme und Klarheit entbehrte, nur ſchlecht verdeckt werden konnte. Zugleich erhob er ſich ganz gegen den wiſſenſchaftlichen Geiſt in der Theologie, ja er bannte dieſen als unrein und unheilig, das Weſen des Chriſtenthums wurde mit der Lehre von der Erbſünde, dem gänzlichen Unvermögen des Menſchen zum Guten, mit der Lammes-, Kreuz- und Bluttheologie vertauſcht, ſo daß nun das moraliſche Element gänzlich zurückgedrängt, für jede Sünde und jede Thorheit ein ſanftes Ruhekiſſen geboten, die Rechtfertigung durch den Glauben in einem craſſen, dem Geiſte des Chriſtenthums ganz entgegenſtehenden Sinne als Schiboleth der Rechtgläubigkeit hingeſtellt, das ganze chriſtliche Denken und Handeln auf die Wortſpielereien von Wiedergeburt, Durchbruch und Verſiegelung der Gnade durch den Verſöhnungstod Chriſti reducirt wurde. Durch dieſe Richtung gerieth der Pietismus, der in ſolcher Weiſe ſich der kalten Orthodoxie ſtark annäherte, in eine abſtruſe Myſtik, der es an Geiſt und Leben gebrach. Dieſen Character behielt der Pietismus durch die ganze folgende Zeit bis auf unſere Tage! Nun aber hatte er auch den Weg zu einer Verſöhnung mit der eifernden Buchſtaben-Orthodoxie gefunden, beide machten nun gemeinſame Sache gegen jeden Fortſchritt in der Entwickelung der Kirche durch den von der neu gepflegten Philoſophie und Wiſſenſchaft unterſtützten Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus.

Unter den Wortführern gegen die pietiſtiſche Richtung zeichneten ſich, außer Carpzov und Mayer, beſonders Sam. Schelwig in Danzig, Gottlieb Wernsdorf in Wittenberg, Ernſt Sal.

Cyprian in Gotha und Val. Ernſt Löſcher in Dresden aus, der für ſich und ſeine Partei als Organ gegen die Pietiſten auch die bekannten „Unſchuldigen Nachrichten von alten und neuen theologiſchen Sachen" benutzte. Inzwiſchen ſchien ſich doch ſeit der Mitte des zweiten Jahrzehnts des 18. Jahrhunderts die Hoffnung zu einer Ausſöhnung zwiſchen den Orthodoxen und den Pietiſten zu zeigen. Der ehrwürdige Franke, deſſen Pietismus das Waiſenhaus in Halle gründete, — eine Anſtalt, die ſich in der Zeit widriger Meinungskämpfe als ein herrliches Denkmal des Gottvertrauens und der Menſchenliebe darſtellt, — erwarb ſich das Verdienſt, einen Frieden zu vermitteln, indem er, begriffen auf einer Reiſe durch Deutſchland, an vielen Orten predigte und eben dadurch, wie durch ſeinen näheren Umgang mit den angeſehenſten und gelehrteſten Männern unter den Orthodoxen die Meinung von der Heterodoxie der Halliſchen Gottesgelehrten brach. Wirklich hatte man auch in Halle, dem Hauptſitze des Pietismus, gar Manches beſeitigt, was von Seiten der Gegner gerügt worden war, beſonders enthielt man ſich ſolcher Vorträge und Aeuſſerungen, die für die orthodoxen Eiferer verletzend ſein konnten; man hob hier auch die Verbindung mit enthuſiaſtiſchen Männern auf, die ſich bei der Univerſität eingeſchlichen hatten. Auch in Dresden war man zum Frieden geneigt, Löſcher ſelbſt wendete ſich deshalb an Buddeus in Jena, um als Vermittler aufzutreten. Indeß erſchwerte Löſcher durch ſeinen hartnäckigen orthodoxen Eifer das Vermittelungsgeſchäft, der bisherige Streit ſchien ſeinen Fortgang zu behalten, da erhoben ſich ſelbſt die Höfe von Berlin und Dresden für die Friedensſache, verboten den Namen „Pietiſten" in Predigten und Schriften ferner zu gebrauchen, und an Löſcher erging das Verbot zur Fortſetzung ſeiner Streitſchriften gegen die Pietiſten, namentlich auch „der Unſchuldigen Nachrichten", die erſt wieder ſeit dem Jahr 1720 unter dem neuen Titel „Fortgeſetzte Sammlung von alten und neuen theologiſchen Sachen" erſchienen. Man erkannte nun doch, daß die Dogmen des neuen Pietismus mit den Dogmen der Orthodoxie im Grunde ganz und gar harmonirten und beide ſchloſſen ſich, wenn auch hier und da noch unter einigen Reibungen, um ſo enger an einander an, da ein beiden gemeinſamer und furchtbarer Feind aufſtand, der ihrer Theorie und Praxis ſehr gefährlich zu werden drohte, — die Wol-

ſiſche Philoſophie (ſ. S. 388 f.). Nun griffen die Orthodoxie und der Pietismus, die beide den Character der Myſtik mit allen ungeordneten Regungen derſelben angenommen hatten, als eine compacte Macht die neue Richtung der Zeit an, welche durch die Philoſophie und Wiſſenſchaft dem kirchlichen Glauben und Leben neue feſte Stützen unterzulegen ſuchte. Konnten jene Verbündeten auf dem Felde der Wiſſenſchaft nicht beſtehen, mußten ſie hier der neuen Richtung den Sieg überlaſſen, ſo griffen ſie zu Mitteln der Intrigue, der fanatiſchen Bewegung und der Gewalt, um die Gemüther der Menſchen von jeglichem Fortſchritte in der geiſtigen Entwickelung abzuziehen. Ganz nach dem Vorbilde des die geiſtige Finſterniß fördernden Hierarchenthums entfalteten ſich jene beiden Kräfte zu einem Jeſuitismus, der in Schriften wie auf der Kanzel eine wüthende Polemik gegen jeden Anders-Denkenden handhabte, mit einer mattherzigen Gefühlsreligion (in völliger Unklarheit über Geiſt und Weſen des Chriſtenthums), mit dem natürlichen Sündenelende ein loſes Spiel trieb, mit einem kläglichen Werkdienſte affectirte und ſich beſonders an fürſtlichen Höfen einniſtete. Indem ſich dieſen Orthodoxie und Pietismus als conſervative Stützen empfahlen, ſuchten beide in gewünſchter Trägheit und verächtlichem Müßiggange, unter der erheuchelten Angabe von dem Durchbruche der göttlichen Gnade, der Prahlerei von eigener höherer Vollkommenheit, und unter der Maske der Frömmigkeit ein bequemes Leben. Mit Gelaſſenheit, ja wohl mit Schadenfreude konnte der völlig orthodox und bis zum Extrem myſtiſch gewordene Pietismus damals ſchon, — wie jetzt, — jedes ernſte, von dem wahren Geiſte des Chriſtenthums durchdrungene, für ſeinen Beruf, für Licht, Wahrheit und Klarheit gerade in der Glaubensſache empfängliche Gemüth untergehen ſehen! Reichte die Bekämpfung der fortſchreitenden religiöſen Erkenntniß durch Schriften und polemiſche Predigten nicht hin, ſo wandte ſich jener Pietismus bald an die weltliche Macht und wir haben ſchon oben geſehen (S. 365 ff.), wie er es mit ſeiner Frömmigkeit bis auf den heutigen Tag recht gut zu vereinbaren wußte, in hartherziger Liebloſigkeit auch rohe Gewalt gegen Alle in Anwendung zu bringen, die ſeinen mit dem römiſch-jeſuitiſchen Hierarchenthum vollkommen übereinſtimmenden Principien nicht huldigen mochten. So verwandelte der unächte Pietismus die hohe ſittliche Macht des Chriſtenthums, (— die

Spener durch seinen Pietismus an den Tag legte und durch die er für die Kirche seiner Zeit als Reformator wirken konnte, —) in eine Mißgestalt; aus der Bekehrung des Menschen machte er, wie Semler sehr richtig sagte, eine Verkehrung, er schlug für seine Bewegung nur solche Wege ein, die den Menschen dahin führen, „den Absichten Gottes" entgegenzuhandeln, oder aus ihm „eine absolut unnütze, recht anstößige Creatur zu machen." Auf dem Gebiete der Fortbildung des Menschengeistes durch die Kirche, die Philosophie und Wissenschaft nahm er eine des Christenthums und evangelischen Protestantismus unwürdige Stellung ein, in der er stets beharrte, und nach seiner historischen Gestaltung wie nach seinem Einflusse auf das kirchliche Leben und Streben characterisirt er sich als einen krankhaften Auswuchs aus dem lauteren Wesen der wahren evangelisch-protestantischen Kirche.

Damals, als der Pietismus diese Richtungen angenommen hatte, ging unmittelbar aus ihm eine Partei hervor, deren Grundsätze und Einfluß sich noch in unseren Tagen so lebhaft äussern, wie in jener Zeit. Diese Partei ist die Zinzendorfische oder Herrnhutische, die gewöhnlicher mit den Ausdrücken „Brüdergemeinden oder Brüderunität" bezeichnet wird [10]). Man kann diese Partei als die Gemeindeverfassung des Pietismus ansehen, in dessen Grundsätzen sie ganz eigentlich wurzelt, wenn schon sie auch einiges Eigenthümliche hat, davon der Grund vornehmlich in der Persönlichkeit des Stifters der Partei liegt. Hieher gehört ganz besonders die Lehre von dem moralischen Verderben des Menschen und von dem

10) Aug. Gottl. Spangenberg, Leben des Grafen von Zinzendorf. Barby 1772. Dess. Nachricht v. d. gegenwärt. Verfassung der ev. Brüder-Unität. Aufl. 5. Gnadau 1823. Idea Fidei Fratrum od. Kurzer Begriff der christl. Lehre in den evangelischen Brüdergemeinden. Barby 1779. Vergl. Acta hist.-eccl. nostri temp. VI. S. 431 ff.; 680 ff.; 927 ff.; 1003 ff.; VII. 100 ff.; 258 ff. K. L. v. Schrautenbach, Erinnerung an den Gr. Zinzendorf. Berl. 1828. Dav. Cranz, Alte und neue Brüderhistorie. Barby 1772. Ratio disciplinae Unitatis Fratrum oder Grund der Verfassung der evangel. Brüder-Unität. Barby 1789. Statuten der evang. Brüder-Unität. Gnadau 1819. Varnhagen von Ense, Leben des Grafen von Zinzendorf. Berlin 1830. Chr. Ferd. Schulze, Entstehung und Einrichtung der ev. Brüder-Gem. Gotha 1822. Ludw. Schaaf, die ev. Brüder-Gem. Leipzig 1825. — Mosheim KG. VI. S. 826 ff.; Schröckh a. a. O. S. 311 ff.; Walch, Neueste Religionsgesch. III. S. 8 ff.

Verſöhnungstode als dem Mittelpunkte des ganzen chriſtlichen Glaubens und Lebens, und die Verehrung Jeſu, als des unmittelbaren Beſchützers und göttlichen Vorſtehers der Auserwählten in der Kirche, — Lehren, die weſentlich und urſprünglich im Pietismus nicht lagen. Die ganze Idee von einer religiös-kirchlichen Verbindung oder Verbrüderung aber war nicht durch den zum Separatismus umgeſchlagenen Pietismus hervorgetreten, ſondern durch die Partei, von der die Brüdergemeinde die ganze Verfaſſung und geſchichtliche Bedeutung annahm, — von den Böhmiſchen und Mähriſchen Brüdern. Die Begründung der Herrnhuter Partei in der proteſtantiſchen Kirche wird auch gewöhnlich in die Zeit geſetzt, zu welcher durch Mähriſche Brüder der Grund zu Herrnhut gelegt wurde (1722); die Partei ſelbſt beginnt ihre Geſchichte von dieſem Jahre an. In Verbindung mit jenen Mähriſchen Brüdern nennt ſie ſich „die Brüder-Unität der Augsburgiſchen Confeſſion (Unitas Fratrum Augustanae Confessionis).“ Die herrſchende Meinung in der lutheriſchen wie in der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche überhaupt erhob ſich vom Anfang an, und ebenſo in der erſten Hälfte des 18. Jahrhunderts mit Nachdruck gegen jene Vereinigung. Die Gründe, auf welche man ſich dabei ſtützte, waren theils befangen und einſeitig, — die Orthodoxie erkannte in ihr nur eine Förderung des Ketzerweſens und des Separatismus, — theils die, welche gegen den Pietismus überhaupt von der freieren philoſophiſchen und wiſſenſchaftlichen Richtung gegen die Myſtik und Gefühlsreligion geltend gemacht wurden; zum Theil bezogen ſie ſich auf die Wahrung kirchlicher Rechte, zum Theil waren ſie auch von dem äuſſeren Urſprung und der Perſönlichkeit des Stifters hergenommen. Dennoch machte ſich die Partei immer mehr geltend und verbreitete ſich immer weiter, wozu namentlich die in Freigeiſterei umſchlagende Aufklärungsſucht ungemein viel beitrug; ſie erweiterte aber auch zugleich theoretiſch und practiſch ihre Zwecke, an Inſpirirten und Erweckten fehlte es nicht, der myſtiſche Pietismus fand in ihr eine ausgebaute Wohnſtätte, und ſie ſelbſt ſtreifte dabei ſo an das römiſch-kirchliche Element an, daß ſich das Sprichwort bildete: „Der Weg nach Rom geht über Herrnhut“, — während Grundſätze und Verfaſſung der Gemeinde dieſelben blieben, wie bei ihrer Stiftung. Hat man aber neuerlich von vielen Seiten her zu freie ideale Deutun-

gen von dem Sinne und Zwecke der Partei gegeben, so hat sie selbst diese Deutungen mit Mißfallen aufgenommen, eben dadurch bewiesen, daß sie der Mystik und dem Pietismus nach der unlauteren Bedeutung dieser Begriffe zugethan bleiben will, und es ist keinem Zweifel unterworfen, daß die Herrnhutische Denkart und Verbrüderung in unserer Zeit und in der protestantischen Kirche überhaupt der Sitz und Mittelpunkt der schwärmerischen Mystik und des fanatischen Pietismus ist.

Der Stifter der Brüdergemeinde, Nicol. Ludw. Graf und Herr von Zinzendorf und Pottendorf, der Sohn des Churſächsischen Ministers Georg Ludwig Grafen von Zinzendorf, ward am 26. Mai 1700 in Dresden geboren, — an einem Orte und zu einer Zeit, zu welcher die pietistischen Händel mit großer Lebendigkeit im Gange waren. Kaum einige Wochen alt, ward ihm der Vater durch den Tod entrissen; seine Mutter, Charlotte Justine, geb. Freiin von Gersdorf, verheirathete sich wieder mit dem Preußischen General von Nazmer, zog mit diesem nach Berlin und nun übernahm die Großmutter, Henriette Catharine v. Gersdorf, zu Großhennersdorf unweit Bertholdsdorf die Erziehung des Knaben. Sie selbst, der pietistischen Richtung zugethan, richtete die Erziehung des Enkels ganz im pietistischen Sinne ein; sie erfüllte die Seele des Kindes mit den Ideen einer außerordentlichen Gottseligkeit und höheren Frömmigkeit, die nie wieder erloschen. Konnte doch schon der Knabe, der noch nichts von einem innigen Verhältnisse zu Jesus, als dem Heilande, wissen, oder ein solches Verhältniß beurtheilen und erkennen konnte, einen Bund mit dem Heilande schließen, daß er „die ewige Gottheit Jesu predigen" wolle, — ein Beweis dafür, wie sehr in unnatürlicher Weise die Phantasie des Kindes aufgeregt wurde. Diese Aufregung gab sich auch durch die kindisch-frömmelnde Spielerei des Knaben zu erkennen, daß er kleine Briefe an Christus schrieb und auf die Straße warf, in der Ueberzeugung, daß der Heiland sie finden werde, daß er vor Stühlen, die er als seine Zuhörer betrachtete, predigte u. dergl. m. Diese religiösen Uebungen, denen man einen tiefen Sinn beilegte, obschon sie nur das Spiel eines 5- bis 6jährigen Knaben waren, sollten schon außerordentliche Wirkungen hervorbringen; gewiß ist aber, daß sie dem kindlichen Gemüthe um so mehr eine falsche Richtung geben mußten, je mehr ihnen gerade von Erwachsenen eine besondere Er-

weckung untergelegt wurde. In einer völlig myſtiſch-pietiſtiſchen Gemüthsverfaſſung bezog Zinzendorf im 10. Jahre das Pädagogium in Halle, wo er vornehmlich unter Franke's Anleitung und Obhut ſtudirte, in der „Gnadenzucht" fleißig geübt wurde, und überhaupt alle die Mittel zur Beförderung der Erweckung ſich aneignete, die der Pietismus für zweckmäßig hält. Mit gleichgeſinnten Schülern veranſtaltete er kleine religiöſe Verſammlungen, zum Theil an abgelegenen Oertern; ſchon glaubte er ſich berufen, das Evangelium zu predigen und das Reich Gottes zu verbreiten, ja er errichtete ſchon mit ſeinem Freunde Friedrich von Wattewille einen Bund, — den Orden vom Senfkorn, — zur Bekehrung der Heiden, beſonders ſolcher, zu denen ſonſt Niemand gehen möchte, wenn ſchon nicht gerade ſie ſelbſt, da ſie für die große Welt ſich beſtimmt glaubten, ſondern die, welche Gott ihnen zuweiſen würde, dieſe Bekehrung bewerkſtelligen ſollten. Die myſtiſch-pietiſtiſche Richtung ſchien offenbar in ihm bereits zur eigentlichen Schwärmerei ſich zu geſtalten; ſie erregte unter ſeinen beſonnenen Verwandten, namentlich in ſeinem Oheim und Vormund gerechte Beſorgniß und dieſer glaubte darin ein Mittel zu finden, den Neffen von den Extremen zurückzubringen, daß er ihn gerade in die Mitte der Gegner des Pietismus, nach Wittenberg ſendete. Doch eben da, wo Zinzendorf immer und überall nur Oppoſition und Beſtrebungen fand, die den ſeinigen ganz entgegengeſetzt waren, erhielt der myſtiſche Pietismus in ihm neue Nahrung. Soviel er ſich auch mit Dingen beſchäftigte und beſchäftigen mußte, die ſeinem Sinn und Weſen fern lagen, — die geiſtlichen Uebungen ſetzte er mit großer Strenge fort, mit Gebeten, frommen Betrachtungen und Kaſteiungen brachte er wohl ganze Nächte zu, und indem man gerade während ſeines Aufenthaltes in Wittenberg das zweite Jubelfeſt der Reformation mit großer Feier beging, — beging er es als ein Trauerfeſt mit Faſten und Weinen, weil die Kirche die Rechtgläubigkeit verloren habe! Sein Eifer für dieſe war offenbar ſchon ſchwärmeriſch geworden; faßte er doch jetzt, kaum 18 Jahre alt, den Plan, den Friedensvermittler zwiſchen den Wittenbergiſchen und Halliſchen Theologen zu machen. Er trat mit Gottlieb Wernsdorf, der ſich in Wittenberg durch ſeine Rechtgläubigkeit, wie durch ſeine Predigten auszeichnete, in nähere Verbindung; dieſe brachte auch den Entſchluß in ihm zur Reife,

dem geistlichen Stande sich zu widmen. Wider seinen Willen mußte Zinzendorf auf Reisen gehen (1719). Er durchreiste die Schweiz, Holland und Frankreich, und gewann auf dieser Reise wenigstens die Ueberzeugung, daß die wahre Kirche überall sich finde, daß auch Gliedern der römischen und reformirten Kirche die Seligkeit nicht abgesprochen werden könne. Nach seiner Rückkehr wollte er sich dem geistlichen Stande widmen und pflegte besonders mit den Halliſchen Pietisten vertraulichen Umgang, doch seine Verwandten traten auch jetzt seinem Plane entgegen und auf ihr Verlangen trat er als Hof- und Justizrath in das Collegium der Landesregierung zu Dresden (1721). Dabei verlor er aber den Plan, als Prediger zu wirken, nicht aus den Augen; er hielt in seiner Wohnung an jedem Sonntag öffentlich religiöse Versammlungen nach Spenerscher Weise, und gab Erbauungsschriften heraus. Bei der eigenthümlichen Gemüthsverfassung und dem innigen Zusammenhange Zinzendorfs mit der mystisch-pietistischen Richtung war es kaum anders zu erwarten, als daß er, sobald sich die Gelegenheit dazu bieten würde, an die Spitze einer neuen religiösen Gesellschaft treten werde. Diese Gelegenheit fand sich jetzt und mit der eigentlichen Gründung der Brüdergemeinde tritt die auffallende Erscheinung in der Geschichte der evangelisch-protestantischen Kirche hervor, daß sich eine neue Partei zu einer kirchlichen Gemeinde in ihr bildete, die doch nicht das Ansehen haben wollte, von ihr abzuweichen, während sie von Anfang an wesentlich von ihr abwich, schon dadurch, daß sie separatistisch war und nur aus Erweckten, d. h. solchen, bei denen bereits die innere Bekehrung begonnen habe, bestehen sollte.

Zinzendorf konnte weder in der kirchlichen Orthodoxie, noch in der verbreiteten pietistischen Denkart Befriedigung finden; er wollte die wahren Jünger des Heilandes, zu denen er sich natürlich zunächst selbst rechnete, zur wahren Gemeinschaft mit Christus sammeln. Im J. 1722 brachte er die Herrschaft Bertholdsdorf käuflich an sich, wo sich einige Exulanten, die aus Mähren gewandert waren, eingefunden hatten. Sie wünschten hier sich anzubauen, man wies ihnen dazu den benachbarten Hutberg an, sie begannen sofort den Anbau und die Colonie erhielt den Namen „Herrnhut," weil sie auf und unter des Herrn Hut stehen sollte. Bald kamen noch andere Mährische Brüder zu den bereits Ein-

gewanderten, die einer derſelben, Chriſtian David Nitſchmann, mit Genehmigung Zinzendorf's, nach der Oberlauſitz führte. Nun betrieb Zinzendorf mit Eifer die Ausführung ſeines Planes, durch eine neue Kirche die alte wieder aufzurichten, und verwirklichte den Plan Spener's. Bei dieſem Geſchäfte fand er eine große Unterſtützung an drei Männern, die ganz in ſeinen Plan eingegangen waren, — an dem von ihm eingeſetzten Geiſtlichen der Gemeinde, M. Joh. Andr. Rothe, an M. Melchior Schäfer, Prediger in Görlitz, und an ſeinem Jugendfreunde, dem Baron Friedr. v. Watteville. Sie nannten ſich zuſammen „die verbundenen vier Brüder", hielten häufig geiſtliche Unterredungen, Zinzendorf namentlich mit den Brüdern der Colonie an den Nachmittagen der Sonntage. Dieſe Unterredungen hießen nach Halliſcher Art Conferenzen. Während nun viele Erweckte auch aus anderen Gegenden zu dem neuen „Kirchlein in der Kirche" übertraten und die Einwanderungen der Mähriſchen Brüder überhaupt ſo zahlreich wurden, daß Zinzendorf ſelbſt ſie zu verhindern ſuchen mußte, die Ankömmlinge vor ihrer Aufnahme über die Beweggründe ihrer Auswanderung einer Prüfung unterwarf, — wobei freilich die Erweckung in der Glaubensſache leicht jedes Hinderniß beſeitigte, — traten in der Gemeinde ſelbſt mannichfache Unordnungen hervor, denn es fanden ſich ſo viele Erweckte in ihr, daß Einer dem Andern entgegenwirkte. Bald ſtritt man ſich über die Auffaſſung des h. Abendmahls nach lutheriſcher und reformirter Auslegung, bald machten ſich verketzerte Socinianiſche Lehren geltend, bald ſollte die Kirchenzucht ſtrenger geübt und überhaupt die alte Verfaſſung der Mähriſchen Brüder eingeführt werden. Zinzendorf ſelbſt, deſſen Beſtrebungen von den Orthodoxen natürlich nicht günſtig aufgenommen wurden, kam dabei in den Verdacht der Ketzerei, die Pietiſten verübelten es ihm, daß er mehr von der Kraft des Blut- und Kreuzestodes Jeſu, als von den Bußkämpfen ſprach, Andere ſahen in ſeinem toleranteren Verhalten gegen Glieder der römiſchen und reformirten Kirche einen argen Indifferentismus, überdieß unterhielt er auch Verbindungen mit Männern, die man als Schwärmer verabſcheute. Aber auch von römiſch-kirchlicher Seite erhoben ſich Anklagen gegen ihn, die Jeſuiten konnten ihn ſelbſt beim Kaiſer als einen Seelenverführer und Proſelytenmacher verdächtigen. Bei den Kämpfen, die Zinzendorf

schon jetzt nach Außen hin zu bestehen hatte, lag es ihm vor Allen daran, zunächst in seiner Colonie die Einheit herzustellen. Er legte sein Amt in Dresden nieder (1727), trat in die Mitte seiner Anhänger, stiftete Frieden unter ihnen, übernahm das Amt eines Vorstehers, schrieb für sie, belehrte sie über „die Natur der Gottseligkeit in dem blutigen Tode des unschuldigen Lammes Jesu," und brachte nun durch die Einführung einer von ihm, von Rothe, dem Gerichtsdirector Marche und anderen angesehenen Männern entworfenen Gemeindeordnung die völlige Organisation seiner Anhänger zur kirchlichen Gemeinde zu Stande. In dieser Gemeindeordnung oder Gemeindeverfassung (Statut), auf die wir unten zurückkommen werden, heißt es ausdrücklich, daß „Herrnhut nur eine für Brüder und um der Brüder willen errichtete Anstalt sein, in beständiger Liebe mit allen Kindern Gottes in allen Religionen stehen, keine beurtheilen, Zank oder etwas Ungebührliches gegen anders Gesinnte nicht vornehmen" solle. Sodann wird aber nur derjenige „für einen rechtschaffenen Bruder" erklärt, der bekennt, „daß ihn die bloße Erbarmung Gottes in Christo ergriffen und er derselbigen nicht einen Augenblick entbehren könne, daß auch die größte Vollkommenheit des Lebens, wo sie zu erhalten wäre, ohne Jesus auf sein Blut und Verdienst gegründete Fürbitte, bei Gott gar schlecht angesehen sei, in Christo aber angenehm werde, der täglich beweist, daß es ihm ganzer Ernst sei, die Sünde, die Christus gebüßet, wegnehmen zu lassen, und täglich heiliger, von aller Anklebung der Creatur, Eitelkeit und Eigenwillen reiner zu werden — und Jesu Schmach zu tragen." So ward in der That die Gemeinde auf die eigentliche Blut- und Kreuztheologie gegründet! Durch Handschlag, an Eides Statt, wurde die Annahme und Befolgung der Gemeindeordnung versichert, die auch über die Verschiedenheit der kirchlichen Bekenntnisse sich stellte, ohne deren Wesen selbst aufzuheben. Am 13. Aug. 1727 constituirte sich die Gemeinde durch einen feierlichen Gottesdienst in der Kirche zu Bertholdsdorf. Für die Aufrechthaltung der Gemeindeordnung wurden 12 Aelteste gewählt; Zinzendorf, als Vorsteher, erhielt seinen Freund v. Wattewille zum Gehülfen. Mit diesem berieth er sich in den Aeltesten-Conferenzen über das Wohl und Gedeihen der Gemeinde, wofür wieder 4 von den Aeltesten besonders zu sorgen

hatten. Dieſe wählte man durch das Loos, indem man meinte, daß ſich durch daſſelbe der Wille des Heilandes ſelbſt ausſpreche.

Jetzt ſchon hatte die neue Gemeinde die öffentliche Aufmerkſamkeit weithin erregt, ja ſie hielt dieſe ſelbſt in Spannung, da bald Miſſionen nicht nur von ihr, ſondern auch nach ihr unternommen wurden und aus der Schweiz, aus Frankreich, Holland, England, Dänemark, Schweden ꝛc. Erkundigungen über ſie eingezogen wurden. Inzwiſchen dauerten aber auch die Einwanderungen aus Böhmen und Mähren fort, Klagen wurden dagegen laut, die durch die Anreizungen und Verketzerungen der orthodoxen Theologen ein großes Gewicht erhielten, und wirklich kam es dahin, daß der Sächſiſche Hof eine Commiſſion zur Prüfung der Lehre und des Lebens der neuen Colonie nach Herrnhut abſandte. Sie fand zwar nichts Ungeſetzliches, doch erhielt Zinzendorf die Weiſung, Auswanderer nicht mehr anzunehmen, und die Andeutung, ſeine Beſitzung zu verkaufen (1732), — d. h. Sachſen zu verlaſſen. Offenbar gab ſich hierbei die Einwirkung der Orthodoxen zu erkennen, die an ſeiner Gemeinde ein großes Aergerniß nahmen; Zinzendorf ſuchte jene Einwirkung unkräftig zu machen, namentlich dadurch, daß er durch das Gutachten einer theologiſchen Facultät jede Anklage von ſich weiſen wollte. In dieſer Zeit ſeiner Kämpfe und Anfechtungen erhielt er einen treuen Gehilfen in dem trefflichen M. Aug. Gottl. Spangenberg, der als Adjunctus der theologiſchen Facultät und als Aufſeher der Schulen im Waiſenhauſe zu Halle lebte, jetzt aber nach Herrnhut ging, weil er als Separatiſt verdächtigt und entfernt wurde. Zinzendorf ließ der theologiſchen Facultät in Tübingen die Frage vorlegen, ob die Brüdergemeinde, in Vorausſetzung ihrer Uebereinſtimmung mit der evangeliſchen Lehre, bei ihrer herkömmlichen Einrichtung und Kirchenzucht verbleiben „und dennoch ihre Connexion mit der evangeliſchen Kirche behaupten könne und ſolle?" Die Facultät bejahte die Frage. Mit dieſer Antwort konnte er frei ſeinen Widerſachern gegenübertreten und mit erhöhter Freudigkeit widmete er ſich dem geiſtlichen Geſchäfte. Er ſelbſt führte jetzt ſeinen Entſchluß aus, ganz in den geiſtlichen Stand überzutreten. Nachdem er über dieſen Schritt die Entſcheidung des Looſes vernommen hatte, unterwarf er ſich, während ſeines Aufenthaltes in Stralſund, der theologiſchen Prüfung; er beſtand dieſe, mit einem vortheilhaften Zeugniſſe über ſeine Recht-

gläubigkeit ging er nach Herrnhut zurück, und in Tübingen wurde er durch den Canzler Pfaff feierlich in den geistlichen Stand aufgenommen (1734). Für die Verbreitung seiner Gemeinde durch auswärtige Colonien und Missionen entwickelte er jetzt durch Reisen in den deutschen, europäischen, ja außer-europäischen Staaten eine außerordentliche Thätigkeit. Noch fehlte es aber ihm und seinen Gemeinden an ordinirten Predigern, denn unter seinen Anhängern gab es keine theologisch-gebildeten Männer. Die alte Verfassung der Mährischen Brüder half ihm aus der Verlegenheit, denn nach ihr konnte jeder, der für würdig gehalten wurde, die geistliche Weihe durch Handauflegung erhalten und weiter ertheilen. Zinzendorf wendete sich an den Oberhofprediger Jablonski in Berlin, damals und seit der Zeit der früheren Auswanderung Senior unter den Mährischen Bischöfen, und ersuchte ihn um die Ordination des Gemeinde-Aeltesten Chr. David Nitschmann. Jablonski vollzog die Ordination (1735) und bald darauf (1737) empfing sie Zinzendorf selbst als Bischof der Gemeinde von Jablonski und Nitschmann. Inzwischen hatten sich aber auch die orthodoxen Theologen (Baumgarten, Bengel, Fresenius, Löscher u. A.) von Neuem gegen ihn und die Brüder erhoben. Zum zweitenmale erschien eine Churſächsische Untersuchungs-Commission, zu der auch Löscher von Dresden gehörte, in Herrnhut. Doch auch jetzt fand sie nichts Ketzerisches in der Gemeinde, nur an der Verfassung derselben wollte sie einiges weniger Wichtige geändert wissen. Zinzendorf lehnte dieß ab und nun ergriff die orthodoxe Partei die günstige Gelegenheit, ihn als Störer der öffentlichen Ruhe und Verletzer der Religion zu bezeichnen; es gelang ihr sogar, das Edict einer lebenslänglichen Verbannung aus Sachsen gegen ihn auszuwirken (Apr. 1738).

Nun begab sich Zinzendorf wieder auf Reisen durch Deutschland und Liefland, kam zweimal nach America, zog durch Holland und England, blieb aber immer mit den Seinigen in enger Verbindung. In Deutschland glückte ihm wie anderwärts die Verbreitung seiner Gemeinden. Eine Zeitlang hielt er sich in der Wetterau auf, in Ebersdorf hielt er eine Synode, die Grafen von Isenburg-Meerholz, Büdingen und Wächtersbach zeigten sich ihm sehr geneigt, in ihren Gebieten bildeten sich neue Colonien (unter denen sich besonders die freilich nicht lange bestehende Colonie von

Herrenhaag auszeichnete), ebenſo im Würtembergiſchen; in Pfullingen, Hirſchau, Schwäbiſch-Hall, Reutlingen und Heilbronn predigte er. Während allmälig die Gemeinden in Holland und England geſetzlichen Schutz empfingen, trat eine gleiche Vergünſtigung in Schleſien für ſie ein; im J. 1742 erhielten ſie kirchliche Freiheit in ganz Preußen und faſt gleichzeitig entſtanden neue Brüdergemeinden in Bunzlau, Reichenbach, Niesky, Gnadenberg, Gnadenfrei, Neuſalz und Neudietendorf im Gothaiſchen. Im J. 1747 nahm auch die churfürſtliche Regierung zu Dresden die gegen Zinzendorf ausgeſprochene Verbannung zurück, und auf ſeine Veranlaſſung erſchien zur Prüfung ſeiner Lehren und ſeiner Gemeinde-Verfaſſung von Neuem eine churfürſtliche Unterſuchungs-Commiſſion auf dem von ihm gekauften Gute Großhennersdorf, die ſich ſo ſehr zu ſeinen Gunſten ausſprach, daß er ſelbſt die Erlaubniß der freien Religionsausübung für die Seinen in Sachſen, in der Oberlauſitz, Schleſien und der Grafſchaft Barby erhielt. Allerdings erhoben ſich noch immer eifernde Orthodoxen gegen ihn, doch allmälig legte ſich, beſonders ſeit Zinzendorf wieder in ſeine Heimath zurückgekehrt war, ihr Haß, je mehr man ihren Lehrbegriff als übereinſtimmend mit der Augsburgiſchen Confeſſion erkannte und das Gemeindeweſen der Brüder in der inneren Einrichtung eine vollkommenere Ausbildung erhielt. Ohnehin mochten die Orthodoxen glauben, in der Theorie der neuen Gemeinden einen neuen Haltpunkt zu finden gegen die philoſophiſch-rationaliſtiſche Richtung, die ſich jetzt zu erheben begann; ſprach ja doch, wie wir nachher ſehen werden, der Lehrbegriff der Brüdergemeinden das myſtiſch-pietiſtiſche Element noch ſtärker aus, als die herkömmliche Orthodoxie, die theoretiſch und practiſch in den myſtiſchen Pietismus förmlich umſchlug und gerade den Character annahm, den ſie anfangs mit glühendem Haſſe bekämpfte. Dieſen Character behielt ſie bei bis auf unſere Zeit. Jetzt begünſtigte man nun die Thätigkeit Zinzendorfs zur feſten Conſtituirung der Gemeinden und unterſtützte ſelbſt die Anlage öffentlicher Lehr- und Bildungsanſtalten für ſie. Im J. 1749 gründete Zinzendorf in Barby das theologiſche Seminar zur Ausbildung der Lehrer, und im J. 1754 ſtiftete er auch ein academiſches Collegium hierſelbſt. Bis an ſeinen Tod (9. Mai 1760) entwickelte er, wenn auch hier und da unter mancherlei Anfechtungen und Widerſpruch, eine außerordent-

liche Wirksamkeit für seine Gemeinde, dann stellte sich der treffliche Spangenberg an die Spitze des Ganzen, der für die Brüderunität, die besonders außerhalb Europa fortwährend wuchs, so wirkte († 1792), daß er als der zweite Vater derselben bezeichnet wird. Er hat namentlich auch das Verdienst, die Glaubenslehre der Gemeinde von manchen Auswüchsen gereinigt zu haben, und im Auftrage seiner Brüder gab er durch seine „Idea Fidei Fratrum" die erste vollständige und faßliche Darstellung ihres Lehrbegriffes, die, mit Ausnahme des Eigenthümlichen der Gemeinde über das Fußwaschen, das Loos, den Liebeskuß und ähnliche Bestimmungen von geringerer Bedeutung, so einfach, klar und biblisch ist, daß sie ganz den evangelisch-protestantischen Character bewahrt. Vor Allem wird auch hier die Lehre von dem Opfertode Jesu als Mittelpunkt des dogmatischen Lebens dargestellt.

Auf die Fassung des Dogmas und die Einrichtung der Gemeinde-Verfassung war Zinzendorf's eigenthümlicher Character von vorherrschendem Einflusse, — ein Character, der von Freunden und Gegnern der Gemeinde oft genug verkannt worden ist. Sicherlich war Zinzendorf ein Mann von vielen trefflichen Gaben, dem die Sache der Religion eine Sache des heiligsten Ernstes war. Er besaß eine außerordentliche Thätigkeit, einen unternehmenden Geist, eine große Festigkeit in seinen Entschließungen, Ueberredungsgabe, Gewandtheit und Klugheit in dem Umgange mit Andern, aufopfernde Hingebung, — ein für die Religion erwärmtes, ja erglühtes Herz, und der Gedanke, eine Gemeinde zu stiften, in welcher das Christenthum nicht blos Sache des kalten Verstandes und frostiger Ueberlegung, sondern des Herzens sein, im Innersten empfunden und in den äußeren Wirkungen sichtbar werden sollte, war gewiß gerade für seine Zeit groß, zu welcher die sterile Orthodoxie um des Buchstaben willen zu jeder Liebloſigkeit bereit war und die eintretende Aufklärungssucht schon in Religionsspöttereien hervortrat. Darin eben besteht das Verdienst Zinzendorf's, daß er für seine Zeit vielen stillen oder gebrochenen Herzen eine Wohnstätte, für Christus aber, als Unglaube und Freigeisterei zur Herrschaft sich erhoben, einen Tempel in seiner Gemeinde errichtete, und gewiß verdient er für seine rastlose Thätigkeit, für die freudige Uebernahme so vieler Gefahren und Beschwerden, um auch in entfernten Gegenden die Kirche zu gründen, für das viele Gute, was er

auch hier mittelbar und unmittelbar geſtiftet hat, die Hochachtung und den Dank der Nachwelt. Daß aber auch ihn menſchliche Schwächen und Thorheiten bei dem, was er wollte und that, geleitet, daß ein kleinlicher Ehrgeiz und eine geiſtliche Herrſchluſt bei aller Demuth in ihm wohnten, — wer mag es in Abrede ſtellen, nur dürfen wir uns dabei nicht anmaßen, den Grad beſtimmen zu wollen, in welchem ſich die Schwächen in ihm geltend machten! Er nahm, als der Demüthigſte ſeiner Brüder, einen unbedingten Gehorſam für ſein Löſen und Binden in Anſpruch! [11]) Er mochte es nicht einſehen, daß es ihm an hinreichenden Kenntniſſen in der wiſſenſchaftlichen Theologie fehlte, — desohngeachtet wollte er die Bibel richtig überſetzen und auslegen, eine Reformation der Kirche bewerkſtelligen, wenn ſchon er dieſe auf „eine Conſervation der Seelen des Heilandes und deren Sammlung auf ſeine näher herannahende Zukunft" bezog. Zu dieſem Mangel an wiſſenſchaftlicher theologiſcher Bildung kam noch ein auffallender Mangel an philoſophiſcher Kenntniß und Bildung, ja er ſchien, — wie er glauben mochte, zum Beſten der Religion und Kirche, — gänzlich von ihr ſich abzuwenden; dabei beſeelte ihn eine in hohem Grade aufgeregte Phantaſie, die ſeine geiſtigen Kräfte gänzlich beherrſchte. Eben daher kam es, daß er ſich in der Religions- und Glaubensſache den Eingebungen ſeiner Phantaſie ganz und gar überließ, daß er zum Enthuſiaſten wurde, der ſich unmittelbare Führungen Gottes und Chriſti einbildete, Religion und Glauben in dunkle Gefühle hüllte, in dem Bildlichen das Geiſtige nicht erfaſſen konnte, ja das Bildliche noch ſo ausdeutete, daß er dadurch ſelbſt die Würde des Chriſtenthums verletzte, daß er die Glaubenslehren und kirchlichen Anſtalten ſeiner Gemeinde in das Bizarre zog, daß er in den ſtärkſten Bildern der Geſchlechtsliebe „mit dem Lamme Gottes und den Lammeswunden" tändelte, daß er eigenſinnig an den Meinungen, die er einmal angenommen, und den Anſtalten, die er einmal eingeführt, feſthielt. Durch Alles dieſes geſtaltete ſich ſein Dogma zum myſtiſchen Pietismus, ſeine kirchliche Einrichtung zum Träger deſſelben, und ſo lagen in der Theorie, wie in der Praxis der Gemeinde alle Bedingungen, daß die ſtarre, geiſtloſe Orthodoxie und die ausgeartete mit dieſer ſchon verbundene Myſtik

11) Act. hist.-eccl. VI. S. 569 ff.

der späteren Spenerschen Schule eine neue Kraft und Erhebung durch ihn zu gewinnen hoffen konnte! In den Dogmen wie in der Moral hat die Brüdergemeinde, außer dem mystisch-pietistischen Princip und demjenigen, welches die Lehre von der Rechtfertigung des Menschen durch den blutigen Versöhnungstod in scharfer, ja in sinnlich-roher Weise hervorhebt, nur die Grundsätze der evangelisch-lutherischen Kirche angenommen, wie sie in der Augsb. Confession enthalten sind. Der in roher Sinnlichkeit aufgefaßte Versöhnungstod Jesu bildet den eigentlichen Mittelpunkt und Grundtypus des Herrnhutischen Dogmas; wie Zinzendorf selbst sagte, wollte er ja „das Lamm Gottes inthronisiren und die Catholicität seiner Leidenslehre als eine Universaltheologie in Theorie und Praxi einführen." In seiner mystisch-pietistischen Denkweise, die in sehr starken Ausdrücken in seinen Schriften und geistlichen Liedern hervortritt, setzte er gegen jene Lehre jedes andere Dogma zurück, oder verfuhr in willkührlicher Weise mit demselben, — und eben dahin bildete sich die ganze Praxis der Gemeinde aus, die sonach das Bekenntniß von Augsburg nur als eine kirchliche Unterlage ansieht und anwendet. Die Gemeinde muß sich natürlich, nach Zinzendorf's Behauptungen, für die rechte, eigentliche christliche Gemeinde halten, da in ihr die Lehre von Christi, durch Blut und Wunden übernommenem, Versöhnungstod die ganze Kraft erst erhalten habe. Zinzendorf erklärte: „der Heiland will, daß Plätzchen und Gegenden der Welt sein sollen, wo die in der Welt vergessene Sprache von seinem Blut und Tod, die Sprache, die außer den Gemeinden unbekannt ist und in den Religionen barbarisch zu klingen anfängt, geredet werde." Und dann wieder rühmte er von sich und den Seinen: „Wir sind die Cruciata, die Kreuzgemeinde, Andere haben eine unblutige Gnade, wir haben die blutige Gnade," — die Zinzendorf mit den Ausdrücken „Kreuz und Wunden, Nägelmale und Seitenloch, Lämmlein, Leichengeruch" u. s. w. möglichst zu versinnlichen suchte. Dieser Kreuz- und Blutheologie gegenüber konnte er selbst die anderen Dogmen der Augsb. Confession entweder ganz zurücksetzen oder ihnen einen völlig bizarren Inhalt geben. Freier war dagegen Zinzendorf's Urtheil über die Schrift, auf die er sich gründen wollte, wobei er darauf hinweist, daß der göttliche Geist das Verständniß eröffne; er sagte von ihr: „Ihr göttlicher Geist und Leben ist in die Gestalt und Form eines

miſerablen Hirten-Fiſcher-Viſitator-Styli, oder in eine claſſicaliſche Düſterheit und Schul-Terminologie der alten Rabbiner eingewickelt worden, daraus unſere Zeiten nimmermehr klug werden würden, wenn nicht der Geiſt, der die heiligen Zeugen ſchreiben machte, auch uns leſen und hören machte, und ſein Wort ſelbſt erklärte." Er glaubte auch, daß in gar manchem aus der gewöhnlichen Umgangsſprache entlehnten Ausdrucke Jeſu und der Apoſtel ein ganz anderer Sinn liege, als man mit dem Aufwande großer Gelehrſamkeit gewöhnlich finde, und die Apoſtel ſelbſt hätten ſich in ihren Zeitrechnungen gar ſehr geirrt. In bizarrer Uebertreibung der Blutheologie drängte Zinzendorf die chriſtliche Lehre von Gott, als Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt und als Vater aller Menſchen, ganz zurück, oder redete von ihr in einer des Chriſtenthums und ſeines Sifters gleich unwürdigen Weiſe. „Wir ſind", — konnte er ſagen, — „eine Verſammlung, eine Synagoge des Heilands, unſeres Specialvaters; denn Gott, der Vater unſeres Herrn Jeſu Chriſti, iſt nicht unſer directer Vater. Das iſt eine falſche Lehre und einer von den Hauptirrthümern, die in der Chriſtenheit ſind. Was man ſo in der Welt einen Großvater, einen Schwiegervater nennt, das iſt der Vater unſers Herren Jeſu Chriſti." Und dann behauptete er wieder: „Unſer eigentlicher Vater iſt der Herr Jeſus; und, wenn es genau genommen wird, gehört das Vater Unſer für ihn." Hiermit hing nun auch ſeine höchſt bizarre Ausdeutung der orthodoxen Trinitätslehre zuſammen und Zinzendorf erlitt ihretwegen, beſonders von Bengel, ſcharfe Angriffe und gerechten Tadel. Indem er Gott wieder als den „lieben Vater" bezeichnete, nannte er den heiligen Geiſt „unſere liebe Mutter", Chriſtum aber „Gott unſeren lieben Mann", und meinte: „damit iſt die Familien-Idee, die älteſte, die ſimpleſte, die reſpectabelſte, die attachanteſte unter allen Menſchen-Ideen, die wahre Bibel-Idee, in der Application der heil. Dreieinigkeit auf uns, etablirt, denn es iſt Einem doch Niemand näher, als Vater, Mutter und Mann. Drum ſchickt ſich auch keine menſchliche Vergleichung beſſer, ſich eine erlaubte und ſchriftmäßige Idee von der heil. Dreieinigkeit zu machen, als dieſe." Es iſt nun zwar wahr, daß Zinzendorf ſeine bizarre Ausdrucksweiſe hier und da auch wieder gemäßigt, daß Spangenberg ſie noch mehr vermieden und beſeitigt hat, indeß blieb doch jene einſeitige und übertriebene Hervorhebung

des blutigen Opferlammes. in der Gemeinde immer das Dogma, dem gegenüber jedes andere zurückgestellt wurde, und die mystischen Tändeleien mit dem Blute Christi konnten durch die unedlen Bilder einer ausschweifenden Phantasie selbst die Deutung erhalten, daß, wie Bengel sagte, „das Fleisch unter der Hand ein reicheres Futter habe, als ein purer und mächtiger Weltmensch erlangen könne." Die Weichheit und Weichlichkeit, das Uebergewicht der sinnlichen Einbildungskraft, das mystisch-pietistische Princip in seinen Uebertreibungen, das sich in der Brüdergemeinde erhalten hat, widerlegt jene Deutung auch jetzt nicht, um so weniger, da die Frömmigkeit in Herrnhut doch nur zur Manier geworden ist, die mit dem Wesen des mystischen Pietismus innig zusammenhängt. Treffend characterisirte daher auch schon Bengel die Herrnhutische Lehre, indem er von ihr sagte[12]), daß sie „die Schrift unter dem Vorwande der Schrift verdreht, das Kreuz unter dem Vorwande des Kreuzes vernichtet, das Herz unter dem Vorwande des Herzens verführt, die Freiheit unter dem Vorwande der Freiheit benimmt, die Empfindung unter dem Vorwande des Gefühls abtödtet." Leicht konnte demnach auch die mystisch-pietistisch gewordene Orthodoxie damaliger und späterer Zeit in der Theorie der Herrnhuter einen Rückhalt suchen und finden, doch unterscheiden sich die Herrnhuter von den Orthodoxen dadurch vortheilhaft, daß sie, wie Lessing sagt, thun, worüber diese speculiren und zanken, daß sie überall, wo sie leben, eine rege industrielle Thätigkeit entfalten, auf strenge Sittlichkeit halten, und darum auch Geradheit in ihrem Character, Friedfertigkeit und brüderliche Einigkeit an den Tag legen.

Werfen wir einen Blick auf die innere Verfassung der Brüdergemeinde, so besteht diese im Wesentlichen in Folgendem. Die Gemeinde, deren innere Einrichtung meist von den Mährischen Brüdern herrührt und darauf berechnet ist, die Gemeindeglieder stets in religiöser Stimmung zu erhalten, zugleich aber auch eine strenge Sittlichkeit zu handhaben, theilt sich in drei verschiedene Tropus, den lutherischen, reformirten und mährischen. Diese Einrichtung, die der Brüdergemeinde von Anfang an viele Gegner unter den strengen Lutheranern zuzog, beruht auf dem Princip,

12) s. Bengel's Abriß der sogen. Brüdergemeinde ꝛc. Stuttgart 1751. II. S. 324.

daß Lehrdifferenzen, die ſich zwiſchen den Lutheranern, Reformirten und Nachkommen der Mähriſchen Brüder, beſonders in der Lehre vom Abendmahle finden, nur als verſchiedene Formen oder Ausdrücke (tropi) bei denſelben religiöſen Ueberzeugungen angeſehen werden und die kirchliche Einheit nicht ſtören ſollen. Jeder Tropus hat ſeine Adminiſtratoren und die ganze Unität ſteht unter der Aelteſten-Conferenz, die für die inneren und äußeren Angelegenheiten der Gemeinde im Ganzen und Großen ſorgt. Die geiſtlichen Beamteten heißen Diaconen, Helfer, Prediger, Biſchöfe, die weltlichen Aelteſte, Aufſeher, Diener. Die Mitglieder der Gemeinde ſind nach Alter und Geſchlecht in Claſſen und Chöre getheilt, ſo daß jeder Chor nicht nur ein beſonderes Chorhaus hat, in welchem die Mitglieder wohnen, arbeiten und ihre Andachten verrichten, ſondern auch wieder eigene Beamtete, einen Gemeindevorſtand, Chorhelfer, Chorhelferinnen ꝛc. Für die Verwaltung des geiſtlichen Amtes hält man theologiſche Gelehrſamkeit und Bildung nicht für unbedingt nothwendig, vielmehr reicht dazu Kenntniß der Schrift, die Erfahrung in den Heilswegen und ein guter Vortrag hin; desohngeachtet haben auch gelehrte Männer der Brüdergemeinde angehört. Eigentliche Kirchen zum Gottesdienſte beſitzen die Brüder nicht, ſie halten ihn vielmehr in Betſälen. Jedes Chor und jede Gemeinde hat eine gemeinſchaftliche Caſſe, die durch freiwillige Beiträge gebildet wird; die allgemeine Caſſe, welche der ganzen Gemeinde angehört, heißt die Heilandscaſſe, aus welcher die Bedürfniſſe für die Betſäle und andere die Geſammtheit betreffende Ausgaben beſtritten werden. Von der Aelteſten-Conferenz, welche ihren Sitz in den Niederlaſſungen wechſelt, iſt die große oder Generalſynode verſchieden, die in je vier, ſechs oder zehn Jahren zuſammentritt und von denen die wichtigſten in Barby 1750, Marienborn 1764 und 1769, und in Herrnhut 1818 gehalten worden ſind. Die Generalſynoden ergänzen die Aelteſten-Conferenz und ziehen den inneren wie den äußeren Zuſtand der Unität und der Miſſionen in Erwägung, wobei die Ausſprüche der h. Schrift als Richtſchnur für eine Beſchlußnahme, freilich nach einer Auffaſſung im Sinne der Gemeinde, gelten. Fälle, in welchen jene keine hinreichende Auskunft geben oder „die Ueberlegung der Vernunft" nicht zureicht, werden durch das Loos entſchieden, doch legt dieſes keinem Bruder die Verpflichtung auf, irgend ein Geſchäft wider ſeine Ueberzeu-

gung und seinen Willen zu übernehmen. Beim Gottesdienst tritt der mystisch-pietistische Character im Sinne der Blut- und Kreuztheologie durch verschiedene eigenthümliche Gebräuche scharf hervor; die Sonn- und Festtage sind ganz der Erbauung geweiht und mit der Feier dieser Tage ist gewöhnlich auch die Austheilung des heil. Abendmahles mit manchen eigenthümlichen Ceremonien verbunden. Bei besonderen Gelegenheiten werden auch Agapen oder Liebesmahle veranstaltet, doch so, daß keine Vermischung mit der Abendmahlsfeier Statt findet. Da die Brüder und Schwestern mit ihren Vorstehern und Vorsteherinnen in beständigem Umgange leben und in beständiger Beziehung stehen, so geht der Communion nur eine Vermahnung vorher, die Beichte tritt nicht ein und die Absolution wird gemeinschaftlich von dem Herren erbeten. Auch die Fußwaschung wird in der Gemeinde vollzogen. Außerdem sind noch allgemeine und besondere Lehrstunden eingeführt; an jenen kann Jedermann Theil nehmen, diese werden von den einzelen Chören, nämlich der Eheleute, der Witwer und Witwen, der unverheiratheten Brüder und Schwestern, und der Kinder gehalten. Die Ausübung der Kirchenzucht besteht im Wesentlichen darin, daß die, welche sich an der in der Gemeinde bestehenden Ordnung durch Worte oder Wandel vergehen, oder sonst eine Lauheit in ihrem religiösen Leben an den Tag legen, zuerst privatim, bei wiederholten Fehlern aber öffentlich von den Vorstehern ermahnt, dann von der Feier des Abendmahls zurückgehalten, bei fortwährend unsittlicher Lebensweise aber von der Gemeinde überhaupt ausgeschlossen werden.

Aus der Eigenthümlichkeit der ganzen kirchlichen Verfassung der Brüdergemeinde ergibt es sich von selbst, daß die Constitution derselben so beschaffen ist, daß die Unität nie allgemein, sondern nur bei kleineren separirten Gemeinden bestehen kann. Zinzendorf selbst mochte dieß schon erkannt haben, und darum betrachtete er seine Gemeinde gleichsam als die Vermittelung zum Ausbaue und zur Verbreitung der allgemeinen Kirche. In dieser Beziehung sagte er: „Will Gott ein Werk vor der Menschen Augen stellen, so läßt er einem Alles in die Hände kommen und das geht nicht eher zu Grunde, bis es ausgedient hat. So sehe ich auch alle Herrnhutischen Anstalten an.“ Und dann erklärte er auch: „Er hoffe, daß, wenn hier oder da das Evangelium in einer größeren Klarheit

ausbrechen ſollte, als es die Brüder bis daher unter ſich gehabt, dieſe nicht ermangeln würden, ſich gleich mit anzuſchließen, ja er glaube, dazu ſeien ſie verbunden." Dieſe Verbindlichkeit haben die Brüder freilich factiſch nicht anerkannt; für ſie iſt, ſelbſt in der Mitte der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche, das Evangelium zur größeren Klarheit noch immer nicht ausgebrochen. Darum bilden ſie auch noch immer „das Kirchlein in der Kirche" und ihr Beſtehen zeugt für die Wahrheit, wie ſchwer es dem Menſchen wird, einen ererbten mit religiöſem Irrthum verwebten Glauben zu läutern oder gar zu verlaſſen. Und dennoch iſt das Entſtehen und die Verbreitung der Brüdergemeinde um die Mitte des vorigen Jahrhunderts von hoher Wichtigkeit für die geſammte chriſtliche Kirche, wie für den evangeliſchen Proteſtantismus insbeſondere geweſen. Die Brüdergemeinden haben das große Verdienſt ſich erworben, daß ſie durch Miſſionen und Niederlaſſungen außerhalb Europa die Verbreitung des Chriſtenthums ſehr befördern halfen und zur Civiliſation ungebildeter Völker nicht wenig beitrugen. Ihre ganze kirchliche Theorie und Praxis ging aber damals auch darauf hin, auf der einen Seite die Starrheit der dogmatiſchen Orthodoxie in Lehre und Leben zu brechen, auf der anderen Seite war ſie auch geeignet, einen heilſamen Gegenſatz zu der eintretenden philoſophiſchen Freigeiſterei und der dadurch bedingten religiöſen Gleichgiltigkeit und Selbſtzufriedenheit zu bilden, und in der That iſt es ja nicht anders, als ob gerade Beides dazu gehörte, das evangeliſch-proteſtantiſche Leben der damaligen Zeit aus ſeiner Stumpfheit und Gedankenloſigkeit herauszuführen. So haben die Brüdergemeinden ohne Zweifel auch das Verdienſt ſich erworben, daß ſie die Herzen Vieler, die für die Sache der Religion gleichgiltig oder erſtorben zu ſein ſchienen, aufweckten, daß ſie dem kalten, trockenen Verſtandesglauben auch Gefühl und Wärme einhauchten und überhaupt ein chriſtlich-practiſches Leben entgegenſtellten, daß ſie gerade zuerſt im Großen und practiſch zeigten, wie die Gemeinde durch das Leben die Orthodoxie beurkunden und erhärten müſſe, daß ſie überall Sittlichkeit, nützliche Thätigkeit, Redlichkeit, Eintracht und andere Tugenden zu verbreiten ſuchten. So wirkten auch ſie dahin, daß ſich, unter dem Einfluſſe der mächtig ſich entwickelnden Philoſophie und Wiſſenſchaft, allmälig ein neues, höheres Geiſtesleben im evangeliſchen Proteſtantismus bilden, daß

die kalte Verstandesreligion auch eine Sache des Herzens werden, daß der Glaube, bei den eintretenden Extremen des Rationalismus, zu den positiven Haltpunkten der h. Schrift zurückkehren, daß die Toleranz sich verbreiten und das innere Staatsleben sich mehr und mehr heben konnte. Wenn nun aber auch die andächtige Stille und Geistesrichtung der Brüdergemeinde in jener Zeit die kirchlichen wie die philosophischen Ultra hätten beschämen, eines Besseren für Glauben und Leben hätten belehren können, — so gehört doch die Unität nach ihrer kirchlichen Glaubenslehre und Einrichtung, gleichsam als eine Uebergangsanstalt des ev. Protestantismus zu einer höheren Stufe, nun einer vergangenen Zeit an. Dagegen findet die mystisch-pietistische Orthodoxie unserer Tage einen Haltpunkt in ihr; sie macht mit der Theorie von dem, in sinnlich roher Weise aufgefaßten, Dogma von dem blutigen Lammestod gemeinsame Sache, erhebt diese Theorie, mit der Erneuerung der Bußkämpfe, zum Schiboleth der ächten Kirchlichkeit und bildet dadurch zugleich eine Reaction gegen die freiere Richtung in der Kirche, welche den überwundenen Buchstaben und die Zurückführung auf die niedrige Stufe des religiösen Glaubens und Lebens entschwundener Jahrhunderte von sich weist, Kirche und Staat, auf dem Grunde des positiven Schriftwortes, der erlangten religiösen Erkenntniß und Bildung der Zeit gemäß, weiter zu entwickeln strebt. Bei dieser Reaction macht der mystische Pietismus practisch gemeinsame Sache mit dem römischen Hierarchenthum, obschon er doch dem Protestantismus angehören will; mit der Demuth verbindet er immer geistlichen Stolz und Herrschsucht, Intoleranz und glühenden Haß gegen die Fortbildung christlicher Gemüther im Sinne und Geiste Luthers, der Reformation, des wahren, ächten Protestantismus. Gerade hierin liegt auch der Grund, daß man die Kirche der Brüdergemeinde überhaupt einer romanisirenden Tendenz beschuldigte, obschon nur die äußeren kirchlichen Einrichtungen es sind, die an den römisch-kirchlichen Character anstreifen, und erst die Consequenzen ihrer Theorie eben so sicher den Weg nach Rom weisen, wie die Dogmengestaltungen und das practische Verhalten der starren, als ausgearteten mystischen Pietismus sich characterisirenden kirchlichen Orthodoxie im evangelischen Protestantismus überhaupt. Weil man es erkannt hat, daß der stille Einfluß des zu starken Ausartungen führenden

myſtiſchen Pietismus der Brüdergemeinden in der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche immer wichtiger geworden iſt, daß er vornehmlich zu der ſtrengen Theorie von der Kreuz- und Blutheologie zurückführt, die am Ende keine Sünde ungerechtfertigt, oder jede ungeahndet läßt, daß er gerade in der ſterilen, geiſtloſen Buchſtabenorthodoxie ſeinen Haltpunkt findet, daß er der Prieſterherrſchaft in der Theorie und Praxis eben ſo nahe ſteht, wie der Romanismus, daß er der religiöſen Heuchelei und Werkheiligkeit dient und den Jeſuitismus in die proteſtantiſche Kirche einführt, — ſind in neuerer Zeit Angriffe auf jene kirchliche Partei lebhaft und von vielen Seiten her erhoben worden. Dieſe Angriffe richten ſich theils auf ihre dogmatiſchen Grundſätze, theils auf die in der falſchen Myſtik überhaupt liegenden pietiſtiſchen und ſeparatiſtiſchen Anlagen. In jener Beziehung griff man zugleich die herkömmliche Orthodoxie und die mit derſelben ganz verſchmolzene myſtiſche Pietiſterei mit der richtigeren und tieferen, durch die philoſophiſche und wiſſenſchaftliche Entwickelung erlangten religiöſen Kenntniß der h. Schrift nachdrucksvoll an; in wiſſenſchaftlicher Beziehung, in Rückſicht auf die einige chriſtliche Wahrheit und Klarheit konnten die Orthodoxie und der myſtiſche Pietismus, auch nach Vereinigung ihrer Kräfte, gegen die freiere poſitive Richtung im evangeliſchen Proteſtantismus nicht den Sieg erringen. Während jene Kräfte bei ihrer Stabilität den Geiſt der chriſtlichen Kirche hemmten und beſchränkten, zerſtörte dieſe Richtung menſchliche Schranken und baute auf dem poſitiven Grunde der h. Schrift, dem Princip der wohl verſtandenen chriſtlichen Freiheit und dem Geiſte des ächten evangeliſchen Proteſtantismus gemäß, die Kirche des Herren weiter aus. Wohl hat die freiere Richtung in dem Kampfe gegen die Zurückführung zu einem bereits lange überſchrittenen Zuſtand im religiöſen Glauben und Leben manchen Fehltritt gethan, ſie hat ſich nicht immer gehütet, die dogmatiſchen Grundſätze der proteſtantiſchen Kirche ſelbſt anzugreifen, die in der ſtrengen Orthodoxie und dem myſtiſchen Pietismus ſinnlich übertrieben ſind, — aber dieſe Fehltritte lagen nur in der Verkennung des hehren Geiſtes des evangeliſchen Proteſtantismus durch Einzele, nicht im Grund und Weſen jener freieren Richtung überhaupt, welche dieſen Geiſt vertritt, und darum ſolche Fehltritte ſelbſt jederzeit als ſolche bezeichnet, bekämpft und von ſich gewieſen hat. Die Angriffe auf die ſeparatiſtiſchen Anlagen

der alten Orthodoxie und des neuen mystischen Pietismus sind aber gewiß nicht minder begründet und gerecht; sie verdienen mehr als je gerade in unserer Zeit eine ernste Erwägung von Staat und Kirche, da in Beiden Orthodoxie und Pietismus, wie wir oben gesehen, kaltblütig oft genug und jetzt noch die gewaltsamsten Erschütterungen des staatlichen, kirchlichen und häuslichen Lebens hervorgerufen haben. Sie umkleideten sich dabei mit der Maske der Demuth und Frömmigkeit, ohne doch die Hoffart, den geistlichen Hochmuth, die Liebllosigkeit, ja oftmals die niedrigste Sinnlichkeit verbergen zu können, und ganz nach römisch-kirchlichen oder ächt jesuitischen Principien wollen sie Alles, was sie thun, nur „zur höheren Ehre Gottes" oder „um der Seligkeit der Gläubigen willen" unternommen haben! — Sehen wir nun, wie sich die inneren Kämpfe im evangelischen Protestantismus zwischen der freieren Richtung und den Vertretern der Reaction weiter entwickelten.

Zweites Capitel.

Die Bewegungen im evangelischen Protestantismus Deutschlands durch den Gegensatz der strengen Orthodoxie und des mystischen Pietismus zur freieren Richtung, von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis auf unsere Tage. — Apologetik; Missions- und Bibelgesellschaften.

Seitdem die Leibnitz-Wolfische Philosophie in Deutschland Verbreitung gewonnen, ja die Herrschaft über die Gemüther erlangt hatte, zeigte sich in der Richtung des 18. Jahrhunderts das vorherrschende Streben, von den Banden des herkömmlichen Dogmas sich loszumachen, Licht, Wahrheit und Klarheit, Geist und Leben zum unverkürzten Eigenthum des deutschen Volkes zu machen. Diese Richtung halfen selbst die Pietisten der ersten Generation verbreiten; sie konnten, der eingetretenen Richtung ihrer

Zeit gemäß, ſelbſt die Freiheit vom Zwange der herrſchenden dogmatiſchen Schulen lehren, und über die Verderbtheit des weltlichen wie des kirchlichen Lebens eifern, ja Spener ging ſelbſt, im Sinne des ſich entwickelnden Rationalismus, ſo weit, daß er die hoch geſteigerte Autorität der ſymboliſchen Bücher, welche durch die Orthodoxie des Buchſtaben nicht nur über die Bibel geſtellt worden waren, ſondern als Regel und Richtſchnur für die Auslegung und das Verſtändniß der h. Schrift galten, beſtritt, ihre Nothwendigkeit und ihren Nutzen bezweifelte. Noch heftiger erhob ſich Gottfried Arnold, der berühmte Verfaſſer der unparteiiſchen Kirchen- und Ketzerhiſtorie, gegen ſie, als das Fundament und als Zwangsmittel der geiſtloſen Orthodoxie; er bezeichnete ſie nicht blos als nachtheilig für die chriſtliche Freiheit, ſondern ſogar auch als irrig, ſchädlich und verwerflich, geſchickt dazu, ein Papſtthum in der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche zu begründen [1]), — während die zweite Generation der Spenerſchen Schule, die mit der herkömmlichen ſtarren Orthodoxie und der ausgearteten Myſtik ſich amalgamirte, gerade den Glaubens- und Gewiſſenszwang durch die kirchlichen Symbole als das eigentliche Palladium der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche geltend machte. Mit großer Erbitterung führten dieſe Mächte den Kampf gegen den Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus, dem ſie doch dienen wollten; die theologiſchen Facultäten und Conſiſtorien fanden an dem Eifer polternder Kanzelredner einen ſtarken Haltpunkt und noch immer meinte auch die Staatspolizei, daß es in ihrem Intereſſe liege, der freien geiſtigen Entwickelung, der Ueberſchreitung einer Zeit, die ihrem Ablaufe unaufhaltſam entgegeneilte, mit weltlichen Strafmitteln entgegenzutreten. Wie ſchwer es war, daß die reinere Religioſität, die Reſultate der Philoſophie und Wiſſenſchaft in den von den ſymboliſchen Büchern und der Concordienformel feſt eingeſchloſſenen Glauben eindringen konnten, beweiſen die Verfolgungen und Verläumdungen, die der ächt chriſtlich-fromme Spener, der aufgeklärte Thomaſius, der Philoſoph Wolf und andere Männer des Fortſchrittes im Sinne und Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus erleiden mußten, wenn auch Einzele von ihnen, wie z. B. Thomaſius, in ihrem Eifer zuweit gingen oder für ihre Zeit zu

1) Schröckh a. a. O. S. 191; 193.

früh erſchienen waren, der Aufklärungsſucht und Freidenkerei vorarbeiteten. Ohngeachtet aller Mittel, welche die ſtabile Orthodoxie durch die Förderung des Glaubenswahnes und der Anwendung der äußeren Gewalt der im Sinne und Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus fortſchreitenden Entwickelung entgegenſtellte, konnte dieſe nicht unterdrückt werden; ſie verbreitete ſich allmälig immer weiter, immer tiefer drang ſie in das deutſche Volk ein. Die Gegenſätze zwiſchen der Aufklärung und der Reaction zu dem Glauben und dem Leben einer nun veralteten Zeit führten zu den lebhafteſten Bewegungen im Inneren der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche, wie im ſtaatlichen Leben; beide Richtungen geriethen ſelbſt wieder in Extreme, die auch unter dem Einfluſſe des oben geſchilderten politiſchen Staatslebens ſtanden. Wir ſehen indeß, wie auch hier der lautere Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus die Uebertreibungen auszuſcheiden und zu überwinden wußte; unter den Männern, welche für die Aufklärung wirkten, erhoben ſich ſolche, welche mit der Fülle der Wiſſenſchaft einen ächt religiöſen Sinn verbanden, den philoſophiſchen auflöſenden Kriticismus überwanden und das Element des religiöſen Glaubens wieder feſt begründeten, während auch auf der Seite der Orthodoxie geiſtreiche Männer auftraten, welche das Dogma von der ihm eigenthümlichen Starrheit befreiten, indem ſie in die neuen Ideen ſich fanden und die ſicheren Reſultate der Aufklärung ſich aneigneten, ſo daß in unſerer Zeit die Extreme der Aufklärung und des myſtiſchen Pietismus, die ſich geſtalteten, von beiden Richtungen als wilde Auswüchſe des evangeliſchen Proteſtantismus angeſehen werden, die mit dem Geiſte deſſelben nichts gemein haben, während ſie ſelbſt den kirchlichen Glauben und das kirchliche Leben in rein chriſtlicher Weiſe fortzubilden ſuchen.

In den Reſultaten, welche durch die Pflege der Philoſophie und der Wiſſenſchaften, wie durch die politiſchen Conjuncturen der Völker gewonnen, in den Ideen, welche durch ſie geweckt, genährt und fortgebildet wurden, in der Anwendung von dieſem Allen auf den Glauben und das Leben in Kirche und Staat, in der Entwickelung und Erhebung der deutſchen Nationalität und anderer bereits dargeſtellter Urſachen lag der Grund, daß ein neuer Geiſt in das deutſche Leben eindrang, daß ſich die Aufklärung in demſelben verbreitete. Hierzu half aber ganz vornehmlich auch die

Literatur des In- und Auslandes. England und Frankreichs Einfluß wirkte mächtig und in Deutſchland ſelbſt verlieh Friedrich der Große, dem ein Voltaire zur Seite ſtand, der Oppoſition wider den Kirchenglauben nicht blos volle Freiheit, ſondern ſelbſt auch den Ruhm außerordentlicher Geiſtestiefe und ungewöhnlicher Genialität. Voltaire's Einfluß auf die geiſtige Richtung Deutſchlands haben wir ſchon oben kennen gelernt. Ebenſo außerordentlich, ebenſo wirkſam wie Voltaire, um in das Ideenſyſtem Deutſchlands einen ſtarken Umſchwung zu bringen, war Joh. Jac. Rouſſeau (1712—1778), Bürger aus Genf — ein Schwärmer für Menſchenwohl und Menſchenrechte, der mit kalter Philoſophie die Wahrheit ſuchte und wenn er ſie gefunden zu haben glaubte, wie ein Begeiſterter verkündigte und anpries. Die Axe, um die ſich ſeine ganze Philoſophie drehte, war der Menſch und deſſen Beſtimmung; ſeine Führerin war die Natur. Er mochte es nicht ertragen, daß ſich der Menſch von der Wiege an bis zum Grabe am Gängelbande fremder Vorurtheile und an der Kette eigener Leidenſchaften durch das Leben ſchleppen ſollte; er wollte den Menſchen frei machen, — die Freiheit war ſeine Göttin, und durch ſeinen „Emil" und ſeinen „Geſellſchaftsvertrag" wollte er zeigen, was der Menſch durch eine vernünftige Erziehung werden könne, was er im Staate ſein ſolle. Indem er aber die Natur der Offenbarung eben ſo entgegenſtellte, wie der jeſuitiſchen Erziehung oder der Willkür des Staates, erſchütterte er in gleicher Weiſe den religiöſen Glauben, ja die ganze Kirche, wie dieß von der Freigeiſterei eines Voltaire und anderer Geiſtesverwandten geſchah; er lehrte, „wie man gefühlvoll und hinreißend von göttlichen Dingen ſprechen könne, ohne ſelbſt ein Chriſt zu ſein", er wollte das Chriſtenthum nur als eine bereits erſtiegene und antiquirte Bildungsſtufe betrachtet wiſſen. Die Extreme des Auslandes ergriff man in Deutſchland, unfähig in den Bewegungen an das Feſte und Bleibende ſich zu halten, mit begieriger Haſt; wie man dort das Rein-Menſchliche und Chriſtliche von einander riß und feindlich ſich gegenüber ſtellte, ſo geſchah dieß auch jetzt in Deutſchland und nun glaubte man, daß alles Heil für Staat und Kirche, daß der wahre Weg zur vollen Entwickelung der geiſtigen Freiheit und Vollkommenheit gefunden ſei, wenn man das Fundament des Chriſtenthums abſorbire. Nun galt es, in kalter Verſtändig-

keit nicht blos über eingeſogene und angelernte Vorurtheile, ſondern ſelbſt über das poſitive Schriftwort und die ewig geltende Offenbarung des Chriſtenthums ſich zu erheben, Beides als eine unwürdige Bevormundung durch prieſterliche Beknechtung von ſich zu weiſen. Die Freigeiſterei galt als die rechte Aufklärung; ſie ward die Looſung in Deutſchland und griff in ihren falſchen Richtungen ſchonungslos das Heiligthum des Herren an; ſie iſt es, auf die der Ausdruck „Rationalismus", oft noch mit dem Prädikate „vulgär", von der reactionären Partei übergetragen wurde, ſo daß der Rationalismus an ſich, ſo wie der „chriſtliche oder bibliſche Rationalismus" insbeſondere als eine fluchwürdige Ketzerei, als verwerflicher Unglaube und als ſchmähliche Verleugnung Gottes und Chriſti angeklagt und verſchrieen wurde. Darin aber lag vornehmlich eine ſehr verwerfliche Wortverdrehung der reactionären Richtung, daß ſie die Freidenkerei und den Rationalismus im religiöſen oder bibliſchen Sinne ſchlechthin conſundirte, während ſchon die Sprache durch beide Ausdrücke auch zwei ganz verſchiedene Begriffe bezeichnet und das Extrem einer Richtung dieſe niemals ſelbſt in ihrer Einfachheit und Wahrheit iſt.

Die Freidenkerei, in welche die rationelle Richtung aufgeweckter Geiſter durch eine falſche Anwendung der Philoſophie und Wiſſenſchaft, und aufgeregt durch ausländiſche Verführung, umſchlug, ſuchte ſich in Deutſchland auf dem ganzen Gebiete der Literatur heimiſch zu machen; je mehr dieß unter den günſtigen Umſtänden gelang, die einerſeits in den Grundſätzen Friedrichs des Großen lagen, andererſeits aber durch die im vorigen Capitel geſchilderten myſtiſch-pietiſtiſchen Regungen und durch das ſtarre, abſtoßende Feſthalten an veralteten dogmatiſchen Anſichten und Formen bedingt waren, um ſo mehr und um ſo leichter konnte es jener Richtung gelingen, ihr Ziel zu erreichen, ja ſelbſt in das Volk überzugehen. Ein Hauptorgan fand ſie in Friedrich Nicolai, einem Buchhändler in Berlin, der ſeine Zeit verſtand und ſie beſonders zu ſeinem pecuniären Vortheile auszubeuten ſuchte. Obſchon ganz in dem ſtreng orthodoxen Sinne erzogen, wendete er ſich ſpäterhin von dem myſtiſchen Pietismus gänzlich ab, trat mit Männern der freien philoſophiſchen Richtung in Verbindung und erhob ſich ſelbſt, ohne philoſophiſche und gelehrte Bildung, nicht blos in plumper Weiſe zu einem Wortführer im Streite gegen die myſtiſch-pietiſtiſche

Richtung, ſondern maßte ſich auch keck und kühn, als ein „derber und eigenmächtiger Repräſentant des auf Wolfs Philoſophie trotzenden und flachen Rationalismus", das Urtheil des deutſchen Publikums über die ganze Literatur ſeiner Zeit an [2]). In jener Beziehung hat namentlich ſein in derber Satyre gehaltener Roman „Leben und Meinungen des Sebaldus Nothanker" eine große Bedeutung erhalten, — ein Buch, ganz darauf berechnet, den Wahnglauben und Fanatismus myſtiſch-pietiſtiſcher Orthodoxie in volksmäßiger Weiſe lächerlich zu machen. Er erklärte ausdrücklich, daß er hier im Sinne der neuen Zeit und im Gegenſatz gegen die alte beabſichtige, die orthodoxen und heuchleriſchen Geiſtlichen der proteſtantiſchen Kirche dem Gelächter und der Verachtung blos zu ſtellen und ans Licht zu bringen, da ſie ſtets ihre eigene ſchlechte Sache zur Sache des Standes und der Religion, oder vielmehr des allmächtigen Gottes ſelbſt machen, zu zeigen, „wie ſie, über einreißende Irrthümer, über Unglauben und Gotteslästerung ſchreiend, indeſſen doch nur von ihrer eigenen Unwiſſenheit, Gleißnerei, Verfolgungsſucht und von der in den Mantel der Frömmigkeit gehüllten Bosheit ihres eigenen Herzens reden, während dieſe vorgeblichen Wächter Zions nicht bedenken, daß ſie durch ihr jämmerliches Geſchrei nur allzudeutlich zu erkennen geben, daß ſie ſelbſt zu der im Sebaldus gebrandmarkten und wollte Gott weniger ausgebreiteten Familie der myſtiſchen Frommen gehören, und ſich ſelbſt verdammen, indem ſie Anderen das Urtheil zu ſprechen meinen." Mit gleich ſtarker Satyre greift er die Süßlichkeit der Liederdichter an, die in Petrarca's und Klopſtock's Manier ſchwärmten. Unter den orthodoxen und heuchleriſchen Pietiſten verſtand er vornehmlich die in ſeiner nächſten Umgebung, die Berliner Geiſtlichen; der Dogmatik wie der Aſcetik derſelben ſtellte er v. Rochow's treffliche Grundſätze und hohe Verdienſte um die wahre Sittlichkeit und Erhebung des Volkes entgegen, die Literatur der Zeit führte er, wenn auch in ſcharfer und plumper Manier, vor, und ſprach wohl auch manche gute Bemerkung über ihr Verhältniß und das der Gelehrten zum Leben. Nicolai blieb bei dieſem Verſuche, die alte Zeit zu brechen, nicht ſtehen, raſch ging er einen Schritt weiter, verband ſich mit Leſſing und Mendelsſohn

2) Schloſſer, Geſch. des 18. Jahrh. II. S. 603 ff.; IV. 143 ff.

zu freier literäriſcher Thätigkeit, gab mit beiden zuerſt eine „Bibliothek der ſchönen Wiſſenſchaften" heraus und dann, nachdem Weiße die Leitung derſelben allein übernommen hatte, „Briefe, die neueſte Literatur betreffend" (1759—1763), — ein kritiſches Journal, das mit einer außerordentlichen Schärfe gegen alle literäriſchen Erſcheinungen auftrat und das Publikum in den Stand ſetzen wollte, das Schlechtere vom Beſſeren an ſicheren Zeichen zu erkennen. So einſeitig und flach auch Ton und Gehalt dieſer Literaturbriefe waren, ſo verſtanden ſie doch recht gut, die unfruchtbare Nachahmung, die falſche Myſtik, die geniale Schwärmerei von der geiſtreichen Auffaſſung der religiöſen Principien und Lehren zu unterſcheiden. Leſſing arbeitete hier überhaupt dahin, Deutſchland von der Nachahmung des Franzöſiſchen zu heilen und zur Originalität zu leiten; in dieſer Beziehung richtete er ſeine in geiſtreicher Satyre gehaltenen Kritiken auf die ſchöne Literatur, zugleich bahnte er dabei den Weg an, den Sprachausdruck zu reinigen, in einem reineren Deutſch zu ſchreiben, die Schwerfälligkeit, Abgeſchmacktheit und Pedanterie der Schule ebenſo zu bekämpfen, als den weinerlichen Ton und die Widerlichkeiten derer, die als Vertreter der Kreuz- und Bluttheologie oder als ſchlechte Nachahmer der Poeſie Klopſtock's auftraten. Mendelsſohn wandte dagegen ſeine ganze Thätigkeit auf die mathematiſch-demonſtrative Methode der Philoſophie, die ſich auf den Thron erhoben hatte und ſelbſt in Schriften hervortrat, die für das große Publikum beſtimmt waren. Durch dieſe Literaturbriefe wurden alle wichtigeren literäriſchen Erſcheinungen in Deutſchland bekannt, Winkelmann, Kant u. A., zuerſt als Männer von tieferem Geiſte begrüßt, und oft auch andere von entgegengeſetzter Richtung (z. B. Hamann, — der derb und herb gegen die Aufklärungsſucht ſich erhob, die gewaltſam in das Volksleben eingeführt werden ſollte, —) als originelle und geiſtreiche Männer bezeichnet. Die Wirkung, welche die Literaturbriefe in Deutſchland hatten, war außerordentlich; ſie und das eigennützige Intereſſe veranlaßten Nicolai, die geiſtige Bewegung im Proteſtantismus noch weiter zu benutzen und der neuen Aufklärung ein noch mächtigeres Organ zu verſchaffen.

Das Mittel dazu fand Nicolai in der Herſtellung eines Inſtitutes, das nach dem Muſter der franzöſiſchen Encyclopädie die

neue Aufklärung ſofort über alle Stände und alle Zweige des Wiſſens verbreiten ſollte, — in der Einführung der „Allgemeinen deutſchen Bibliothek" (1765). Dieſe Bibliothek war gleichſam der Centralpunkt, in welchem Alle zuſammentrafen, die den alten Glauben umſtürzen, Aberglauben und religiöſe Vorurtheile bekämpfen wollten, die Alles, was über ihren kalten Verſtand und ihre froſtige Moral hinausging, als lächerlichen Wahn bezeichneten, oder auch als einen im Stillen ſchleichenden Jeſuitismus verdächtigten. Dieſes Verfahren kam beſonders gegen jede Aeußerung eines innigen oder tieferen Gemüthslebens, wie bei jeder myſtiſch-pietiſtiſchen Aeußerung in Anwendung; mit einer ſchonungsloſen Kritik, keckem Witze und anmaßender Verſtändigkeit wurde das Chriſtenthum von dem ganzen Inſtitute der allgemeinen deutſchen Bibliothek zu einer „geſchichtlich gewordenen natürlichen Moral und Religion, zu einer gemeinnützigen Anweiſung, dieſſeit und jenſeit glücklich zu werden", geſtempelt! So entwickelte ſich hier die eigentlich kritiſch-negative Richtung, die man auch als die freigeiſteriſche oder ultrarationale bezeichnen kann, rein im Gegenſatz zu dem Dogma der altgläubigen Orthodoxie und des myſtiſchen Pietismus; ſie erhob ſich als Heterodoxie neben dem herkömmlichen Glauben, über den ſie bald ſo die Herrſchaft gewann, daß die alte Zeit völlig überwunden ſchien und eine neue Literatur mit einem neuen Sprachgebrauch ſich bildete. Die Schriftlehre wurde der Kirchenlehre entgegengehalten; ſprach man früher nur vom Glauben und der Rechtfertigung, von der Erlöſung und Gnade, ſo goß ſich jetzt ein Spott über dieſe Begriffe aus, der das chriſtliche Element abſorbirte, und nun wurden Vernunft und Tugend, Menſchenrecht, Freiheit und Aufklärung als Principien aufgeſtellt, welche die rechte und eigentliche Erlöſung bringen ſollten. Wir haben ſchon im dritten Capitel des vorigen Abſchnittes gezeigt, wie mächtig ſich gleichzeitig die Bewegungen auf verſchiedenen Gebieten des geiſtigen Lebens erhoben; daß ſie jedoch ſo in alle Stände eindringen, ſo allſeitig die Geiſter erfaſſen, eben dadurch zu Extremen im poſitiven und negativen Glauben führen, und die heftigſten Kämpfe im Inneren des evangeliſchen Proteſtantismus (rückwirkend auch in der Kirche der römiſchen Hierarchie) entwickeln konnten, dazu trug aber auch die poetiſche oder belletriſtiſche Literatur, die das Eigenthum der

gebildeten Stände wurde, weſentlich bei [3]), und der kalte Verſtandesglaube, der ſich bis zur Freidenkerei ſteigerte, fand in ihr eben ſo ſeine Vertreter, wie der Glaube des Herzens, — des Gefühls und der Phantaſie. Daraus ergibt es ſich von ſelbſt, daß auch jene Literatur, die ſich des religiöſen und ethiſchen Elementes bemächtigte, mit der Geſchichte des evangeliſchen Proteſtantismus in enger Verbindung ſteht. So finden wir die demonſtrative Philoſophie Wolf's in den Lehrgedichten aus jener Zeit, und Albrecht v. Haller konnte, wenn ſchon er den poſitiven Glauben an die geoffenbarte Religion mit Ernſt und mit Wärme gegen den kirchlichen und religiöſen Liberalismus in Schutz nahm, das Daſein Gottes im Versmaße beweiſen, in behaglicher Zuverſicht die Glaubensſätze der Natur-, d. i. Verſtandesreligion verkünden. Neben das in ſolcher Weiſe gehaltene Lehrgedicht ſtellte ſich das Moralgedicht, das zur Sinnlichkeit und Leichtfertigkeit herabſank; indem es das Böſe durch das Böſe ſelbſt bekämpfen wollte, gab es gerade der frivolen Richtung reiche Nahrung. Dieſe Manier zeigt ſich ſelbſt bei Männern aus jener Zeit, die ſonſt durch ihre geiſtlichen Dichtungen einen guten Namen haben. Dadurch aber konnte es um ſo leichter geſchehen, daß der gewöhnliche Geiſt jener Stände, die Vieles leſen, das auf ihre Unterhaltung berechnet iſt und ſie in ihrer behaglichen Genügſamkeit nicht ſtört, zum Indifferentismus und dann ſelbſt zum Angriff auf das poſitive Chriſtenthum übergehen mußte. Gleichzeitig warf ſich die Satyre auf die Fehler und Gebrechen, welche im kirchlichen Glauben und Leben durch die Philoſophie und Wiſſenſchaft, oder überhaupt durch den allgemeinen geiſtigen Fortſchritt zur Kenntniß gebracht worden waren. Dieſe Satyre ſprach ſich in Erzählungen und Fabeln aus, die in das Fleiſch und Blut des Volkes übergingen, wie namentlich die Gellert'ſchen Fabeln beweiſen, die auch dem ſchlichteſten Verſtande zuſagen. Gewiß wird Niemand dem frommen Gellert den Vorwurf machen, eine antikirchliche und freigeiſteriſche Richtung gehabt zu haben, aber dennoch diente er unbewußt derſelben, indem er ſich gegen die orthodoxe Starrheit, die myſtiſch-pietiſtiſche Heuchelei mit den Bußkämpfen und gegen manche Mißbräuche erhob, die er unter dem Gewande der Fabel mit eindringlicher Satyre bekämpfte. So

3) S. hierzu: Die deutſche poetiſche Literatur ſeit Klopſtock und Leſſing. Von Dr. Heinr. Gelzer. Lpz. 1841.

führte die Satyre ſelbſt vom poſitiven Standpunkte aus die Sache der freieren Richtung; dieſe mußte um ſo mehr Anklang und Verbreitung finden, als noch der Mißbrauch der Satyre zur Erſchütterung des Glaubens gerade von denen, welche in ſolcher Weiſe für die Aufklärung arbeiteten, mit Entrüſtung und Unwillen zurückgewieſen wurde. Rabener nannte einen ſolchen Mißbrauch eine „unſinnige Wuth, die das Tollhaus verdient", und ernſtlich warnend ſetzt er hinzu: „Man hüte ſich ja, gewiſſe Gebräuche der Kirche, welche gleichgültig ſind und zur Religion ſelbſt nicht gehören, — lächerlich zu machen! Iſt das Volk abergläubiſch, ſo wird es unſere Schriften verabſcheuen, iſt es ſo leichtſinnig, wie wir, ſo wird es bei dieſen gleichgiltigen Gebräuchen nicht ſtille ſtehen, ſondern weſentliche Stücke der Religion auch für gleichgiltig halten, und endlich über die ganze Religion ſpotten lernen." Hier wollte die Satyre offenbar mit Bewahrung des poſitiven Elementes der freien Richtung dienen, aber bei dem allgemeinen Umſchwunge der Ideen, der die Geiſter mit ſich fortriß, vermochte auch ſie nicht, auf der eingeſchlagenen Bahn ſich zu halten; nach dem Beiſpiele eines Friedrich des Großen und Voltaire, die nach allen Seiten hin die geiſtige Richtung ihrer Zeit beſtimmten, ſchlug die bisherige Satyre zur völligen Religionsſpötterei um. Schien es doch, als ob dieſe in der freieren Bewegung kirchlich-geſinnter Männer einen Haltpunkt gefunden hätte. Hatte doch noch Klopſtock, der in ſeiner gefeierten Meſſiade (1748) die Erlöſung der Menſchheit durch Chriſtus beſang, den Fehltritt gethan, daß er die bibliſche Geſchichte epiſch verarbeitete, worin die zerſtörende Neologie einen neuen Grund finden konnte, das chriſtliche Element als nur etwas Idealiſches zu verweltlichen oder als etwas nicht hiſtoriſch Factiſches zu abſorbiren.

Mit dieſen Bewegungen der deutſchen Literatur, denen die regſte Thätigkeit der philoſophiſchen und wiſſenſchaftlichen Kritik zur Seite ging, war der ultrarationalen Richtung der Weg immer mehr angebahnt, und je mehr die Wiſſenſchaft und Philoſophie ſelbſt populär gemacht wurde, um ſo tiefer konnte ſie die ſogen. gebildeten Stände Deutſchlands durchdringen. Dazu trugen aber noch andere außerordentliche Geiſter bei, die durch die Schärfe ihres Verſtandes und die Vielſeitigkeit ihrer Bildung, ohne gerade wiſſenſchaftliche Theologen zu ſein, auf das deutſche Volk tief einwirkten und dem fortſchreitenden Streben der Aufklärungsſucht

reiche Nahrung boten. Hierher gehört vornehmlich der berühmte und ſchon oben erwähnte Herausgeber der Wolfenbüttler Fragmente, Gotth. Ephr. Leſſing (1729—1781), der die Poeſie von der langen Fremdherrſchaft des Franzoſenthums befreite, der äſthetiſche Reformator Deutſchlands wurde, den geiſtigen Univerſalismus begründete, der in Deutſchland einen außerordentlichen Höhenpunkt erreichte, die Anmaßungen des orthodoxen Prieſterthums im Proteſtantismus mächtig angriff, jedoch die Religion des Volkes und den Ernſt der rechten Orthodoxie dabei ehrte, in ſeiner ſcharfen, kritiſch-zerſetzenden Weiſe die Freidenkerei förderte, das Chriſtenthum nicht ſelbſtſtändig auf den poſitiven Grund der Bibel, ſondern auf die innere Erfahrung baute, die oberſten Grundſätze der Autorität jener, die erſten Quellen alles Ueberlieferten aufſuchte. Mit dieſen Grundſätzen, die den Geiſt des neueren Proteſtantismus verkündigten, griff Leſſing gleich mächtig in die äſthetiſche wie in die theologiſche Literatur ein. Seine Verbindung mit Nicolai mußte ihn immer tiefer in die geiſtigen Stürme der Zeit führen, — das Suchen und Forſchen nach Wahrheit wurde ſein Lebenselement, doch ohne in der gefundenen Wahrheit einen Genuß zu ſehen. Er meinte, daß nicht der Beſitz der Wahrheit den Werth des Menſchen ausmache, ſondern nur „die aufrichtige Mühe, die er angewandt hat, hinter die Wahrheit zu kommen.“ Bei ſolchem Grundſatze mußte er freilich ein Führer der neueren aufblühenden Kritik werden und manche Feindſeligkeit gegen das Chriſtenthum hervorrufen [4]). Leſſing verſtand es nun unter ſeinen Zeitgenoſſen ganz vorzüglich, „gründlich belehrend, ſtreng logiſch und doch auch unterhaltend zu ſchreiben, dadurch aber auch ſelbſt den gewöhnlichen Leſer zur Theilnahme an der Sache zu nöthigen“, und ſo konnte es ihm freilich gelingen, eine Polemik gegen die Dogmatik ſeiner Zeit wie gegen das poſitive Chriſtenthum der h. Schrift zu wecken, die in mächtiger Weiſe Geiſtliche und Laien in Bewegung ſetzte. Sein Verhältniß zur Dogmatik ſeiner Zeit ſpricht er u. A. in der Erklärung aus: „Es iſt im Grunde allerdings wahr, daß es mir bei meinen theologiſchen Neckereien mehr um den geſunden Menſchenverſtand als um die Theologie zu thun iſt, und ich nur darum die alte orthodoxe Theologie der neueren vor-

4) ſ. Röhr's Kleine theolog. Schriften. Schleuſing 1841. I. S. 158 ff. — Leſſing in theol. Beziehung. — Schloſſer a. a. O. II. S. 652 ff.

ziehe, weil jene mit dem geſunden Menſchenverſtande offenbar ſtreitet, und dieſe ihn lieber beſtechen möchte." Eben hieraus erkennen wir, wie ihn die Aeußerungen der Theologie ſeiner Zeit noch mehr abſtießen, als die Kirche und Orthodoxie; eben dafür ſpricht auch ſeine Herausgabe der Wolfenbüttler Fragmente. Die Wirkung, die er durch ſie hervorbrachte, ſchildert Semler [5]) mit den Worten: „Eine Art von Erſtaunen war der Erfolg, ſogar bei vielen Politicis, Mißvergnügen bei noch mehrern geſetztern würdigen Menſchen, leichtſinnige Schäkerei und bedächtige Ausbildung der hier nur entworfenen Spöttereien; dieſe breitete ſich zumal unter vielen jungen Gelehrten aus, von denen es in weiterer Peripherie herumging, bis zu Bürgern und ſolchen Theilnehmern, auf welche der Ungenannte gewiß gar nicht gerechnet hatte." Die nächſte Folge von der Herausgabe der Fragmente war für Leſſing ſelbſt der unerquickliche Streit mit dem ihm früher befreundeten Paſtor Götze in Hamburg, — ein Streit, der inſofern für die Geſchichte des evangeliſchen Proteſtantismus wichtig geworden iſt, als er die Erörterung der Frage: „Wie ſich die Bibel zum Chriſtenthume verhalte?" nach ſich zog. Leſſing griff hier den erſten Grundſatz der proteſtantiſchen Kirche mit Ernſt und Nachdruck an, daß das geſchriebene Wort der Bibel alleinige Quelle der chriſtlich-religiöſen Erkenntniß ſei, denn, ſagte er, „der Buchſtabe iſt nicht der Geiſt, und die Bibel iſt nicht die Religion; — dieſe war, ehe eine Bibel war, ehe Evangeliſten und Apoſtel geſchrieben hatten. Es verlief eine geraume Zeit, ehe der erſte von ihnen ſchrieb, und eine ſehr beträchtliche, ehe der ganze Canon zu Stande kam. Es mag alſo von dieſen Schriften noch ſo viel abhängen, ſo kann doch unmöglich die ganze Wahrheit der Religion auf ihnen beruhen." Er meinte daher, daß das poſitive Bibelwort in keiner Weiſe für die Wahrheit des Chriſtenthums zeuge, daß „dieſes nicht wahr iſt, weil die Evangeliſten und Apoſtel ſie lehrten", daß vielmehr der Geiſt der chriſtlichen Religion allein aus ihrer inneren Wahrheit erhelle, folglich auch die ſchriftlichen Ueberlieferungen nur aus ihrer

5) In der Vorrede zu ſ. Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten. Halle 1779. Ueber die Leſſ. Streitigk. ſ. die neueſt. Religionsbegeb. mit unpart. Anmerk. 1778. St. 10. S. 770 ff.; St. 11. S. 797 ff.; 1779. St. 1. S. 41 ff.; St. 2. S. 75 ff.; St. 3. S. 595 ff.; 1780. St. 4. S. 295 ff.

inneren Wahrheit erkannt werden müßten. Hier war Leſſing durch die Starrheit der Orthodoxie, die nur an dem Buchſtaben und nicht an dem Geiſt der Schrift hing, zur Heterodoxie geführt worden. War jene eine Uebertreibung, ſo war auch Leſſings Behauptung eine ſolche, denn er verkannte den unermeßlichen Werth und die hohe Bedeutung der Schrift für die chriſtliche Kirche, verkannte es, daß wir das Chriſtenthum und deſſen Wahrheit allein in und durch die Schrift finden, daß die evangeliſch-proteſtantiſche Kirche das Fundament, auf dem ſie beſteht, ſelbſt zerſtören würde, wenn ſie das poſitive Schriftwort unter eine mündlich fortgepflanzte Glaubenslehre ſtellen wollte, und was aus der von den Evangeliſten und Apoſteln gelehrten Religion wird, wenn man das, was ſie geſchrieben, ſo zur Seite ſchiebt, als ob es verloren gegangen ſei, lehrt uns die ganze Geſchichte der römiſch-hierarchiſchen Kirche, aber auch die myſtiſch-orthodoxe Sectirerei und die zügelloſe Freidenkerei im ev. Proteſtantismus in abſchreckenden Beiſpielen.

Die Abneigung, welche Leſſing gegen die ſtarre Orthodoxie in ſich fühlte, verleitete ihn, noch ſtärker, als er es bisher gethan hatte, gegen ſie aufzutreten, wobei er ſelbſt ſo weit ging, das Chriſtenthum in ſeinem Grund und Weſen anzugreifen. Dieß geſchah durch ſeinen „Nathan", — ein Buch, von dem er in einem ſeiner Briefe meinte, „daß er damit gewiß den Theologen einen ärgern Poſſen ſpielen wolle, als noch mit zehn Fragmenten." In dieſem dichteriſchen Kunſtwerke ſtellte er Judenthum, Chriſtenthum und Islam als einander ganz gleich in ihrer Entſtehung dar, denn derſelbe Gott habe dieſen drei Religionen den Urſprung gegeben; die Göttlichkeit derſelben laſſe ſich nur daran erkennen, „ob ſie vor Gott und Menſchen angenehm machen." Doch beging Leſſing ſchon darin ein ſchweres Unrecht gegen das Chriſtenthum, daß er daſſelbe nur durch einen fanatiſchen Patriarchen, der von dumpfer Orthodoxie erfüllt iſt, vertreten ſein läßt, während er das Judenthum und den Islam durch große und edle Charactere repräſentirte. Eben hieraus ergibt ſich wohl auch das Reſultat, daß Leſſing in ſeinem Nathan weit mehr gegen die geiſtloſe, in Formeln und willkürlichen Glaubensbeſtimmungen untergegangene Buchſtaben-Orthodoxie ankämpfte, als ſchlechthin gegen die poſitive Religion des Chriſtenthums, und hiernach haben wir auch wohl ſeine bekannten Worte zu verſtehen: „Nathans Aeußerung gegen alle poſitive Religion iſt

von jeher die meinige geweſen." Sicher aber beging er durch ſeine ganze Darſtellung im Nathan eine Feindſeligkeit gegen das Chriſtenthum, die um ſo verderblicher wirken mußte, je beredter und geiſtreicher ſeine Darſtellung war. Erklärte er nun auch in ſeiner Schrift über die Erziehung des Menſchengeſchlechtes [6]), daß die Offenbarung nicht ein immer abgeſchloſſener, ſondern ſtufenweiſe eintretender Act der göttlichen Erziehung ſei, ſo hatte er dadurch der Freidenkerei abermals einen mächtigen Vorſchub geleiſtet, ſie gleichſam noch mehr berechtigt, das poſitive Chriſtenthum als antiquirt zu betrachten. So fand nun auch in dieſer Literatur der philoſophiſche zerſtörende Kriticismus, der eine pantheiſtiſche Naturreligion verkündigte, eine ſtarke Stütze und die Freigeiſterei, die mächtig nach allen Seiten hin Raum gewann, erſchütterte die deutſche proteſtantiſche Kirche in furchtbarſter Weiſe.

Dieß konnte und mußte um ſo mehr geſchehen, da die romantiſche Schule von geiſtreichen Männern vertreten wurde, die, der Modephiloſophie huldigend, im gefälligſten Tone und mit hinreißender Sprache die Gemüther an ſich zu ziehen und zu feſſeln wußten. Jene Schule zeigte daher auch in ihren idealſten Beſtrebungen in der That keine feſte und beſtimmte Beziehung zum poſitiven Chriſtenthume; als ihre Repräſentanten müſſen wir neben Leſſing Wieland, Göthe und Schiller anſehen. Wieland war, wie Schloſſer richtig bemerkt, „zum Schriftſteller für das große Publikum und beſonders für die Klaſſen geboren, die unterhalten ſein wollen, ohne genöthigt zu ſein, viel zu denken"; die Literatur, die ihn beſchäftigte, war „leichtfertig, ſchalkhaft, witzig, unterhaltend, mit unter empfindſam", — folglich ſo gehalten, wie ſie den Halbgebildeten angenehm iſt, die der Wiſſenſchaft wie dem Ernſte des Lebens, der die Religion als ein heiliges Kleinod ſucht und bewahrt, fern ſtehen. Im ſtreng gläubigen Sinne erzogen, ſchwärmte Wieland in der erſten Zeit ſeines literariſchen Wirkens in dem Enthuſiasmus einer ſeraphimiſchen Orthodoxie, in der er ſich von ſüßen und unausſprechlichen Gefühlen, von Vorſtellungen deſſen,

6) Von Anderen wird Albrecht Thär als Verfaſſer der oben bezeichneten Schrift angeſehen; ſ. dazu Illgen's Zeitſchr. für die hiſtor. Theologie. 1839. H. 3. Albrecht Thär. Sein Leben und Wirken als Arzt und Landwirth. Von W. Körte. Lpz. 1839; u. Guhrauer, Leſſing's Erziehung des Menſchengeſch. ꝛc.

was die Seraphim zu denken vermöchten, durchdrungen wußte. In ſolcher Weiſe ſprach er ſich in ſeinen „Sympathien" und „Pſalmen" aus; in dem Briefe an einen Freund konnte er ſchreiben: „Vermuthlich kennen Sie die wahren Myſtiker nicht durch ſich ſelbſt und aus ihren Schriften. Aber wiſſen Sie auch, daß es wirklich in meiner Gewalt iſt, Ihnen zu beweiſen, daß — der unfehlbare Weg, zum höchſten Grade der Glückſeligkeit in dieſer Welt zu gelangen, der Myſticismus iſt, welcher ohne eine gänzliche Verläugnung aller irdiſchen Dinge und unſerer ſelbſt nicht beſtehen kann, und daher ziemlich nahe mit dem Eremiten-Leben zuſammenhängt." Doch die Myſtik mit den dunklen Gefühlen der ſeraphimiſchen Orthodoxie war nicht in ſein Fleiſch und Blut gedrungen, ſie war vielmehr bei ihm etwas Nachgeahmtes und Angelerntes, — was Wunder nun, daß er ſpäterhin, unter dem Einfluſſe der Lectüre franzöſiſcher Schriften — eines Bayle, d'Argens, Voltaire u. A., — unter der Gegenwirkung der kritiſch zerſetzenden Philoſophie ſeiner Zeit, eines mächtig ſich regenden reflectirenden Verſtandes und des Mangels der Characterfeſtigkeit, zu einem gemüthlichen Freigeiſte für den Glauben und die Moral umſchlug, wenn ſchon man in letzter Beziehung in ihm den Menſchen und den Schriftſteller wohl unterſcheiden muß, denn als Familienvater und Freund zeigte er ſich von einer ganz anderen Seite, wie als Schriftſteller; als ſolcher konnte er ſelbſt zugeſtehen, „daß die Damen der Haupt-Reſſort ſeines Geiſtes geweſen und daß er ohne ſie ſelbſt ſeine chriſtlichen Empfindungen (die Pſalmen) nicht geſchrieben hätte." In freigeiſteriſchem Sinne gefiel er ſich darin, das Unſittliche in reizenden Farben zu ſchildern, die Tugend als Schwäche zu bezeichnen, die dem Böſen gegenüber nicht beſtehe. Er meinte, „der Weiſe genießt die Natur", — in der Naturphiloſophie löſte ſich ſein Glaube und ſeine Sitte auf, und ſo groß auch ſein Verdienſt für die Ausbildung der deutſchen Literatur in ſprachlicher Hinſicht war, ſo verderblich mußte ſein Einfluß für Religion und Kirche in religiöſer und ethiſcher Hinſicht ſein. Seine Schriften gehörten zu den beliebteſten in ſeiner Zeit, und begreiflich iſt es daher, wie von dem gewöhnlichen Haufen der damaligen ſogen. Gebildeten und Aufgeklärten die geiſtlich-hochmüthige und herrſchſüchtige Orthodoxie mit derſelben Verhöhnung, demſelben Spotte

verfolgt wurde, wie das wahre, lautere, poſitive Chriſtenthum im ev. Proteſtantismus.

Wieland zur Seite ſteht Göthe, der fortſetzte, was jener begonnen, ſich auch ein ſehr bedeutendes Verdienſt um die deutſche Sprache und Bildung erwarb, und nicht nur der Meiſter einer Schule wurde, die ſich zur Bildnerin der denkenden und ſtrebenden Jugend ſeiner und unſerer Zeit erhob, ſondern auch der geiſtige Führer und Leiter der Vielen werden konnte, die überhaupt die moderne Cultur für die Religion hielten. Wie Wieland führte er früher die Sache der kirchlichen Orthodoxie den Aufklärern gegenüber, wie Wieland ſchlug er ſpäterhin zu einem Naturphiloſophen um, der im Naturleben das Göttliche fand, im Sichtbaren die Fülle des unſichtbaren Weſens eingeſchloſſen wähnte, den wahren und bleibenden Lebenskeim im chriſtlichen Dogma nicht erkennen konnte, für ſich des Chriſtenthums nie bedurfte und in der modern-ſentimentalen Aufklärung der Naturphiloſophie ſich gefiel, nach welcher das Chriſtenthum nur noch eine Aushilfe für Schwache und Unglückliche ſein ſoll. In dieſer Richtung beſtärkte ihn beſonders die Bekanntſchaft mit der pantheiſtiſchen Philoſophie des tiefdenkenden Spinoza; — heute war er der Weltliche und Leichtfertige, morgen der Sentimental-Fromme, und mit dieſer Doppelnatur konnte er die geiſtloſe Atheiſterei und Bekämpfung des poſitiven Chriſtenthums ebenſo heftig angreifen, wie die Vertreter des Gefühlsglaubens und der orthodoxen Myſtik. In dieſer Beziehung iſt beſonders ſein Briefwechſel mit Lavater merkwürdig [7]); er verſichert ganz unumwunden, daß es für ihn keine gewiſſere Offenbarung gebe, als die Natur, — die gut und böſe ſei; er meinte aus der Wahrheit zu ſein, — „aber aus der Wahrheit der fünf Sinne", und eben darum glaubte er auch auf einem höheren Standpunct zu ſtehen, wenn er ſich über den Glauben an Chriſtus und an die poſitive Religion deſſelben erhebe. Dieſen Glauben hielt er nur für etwas ganz Individuelles, angemeſſen der Sinnesweiſe beſchränkter Menſchen. So konnte er an Lavater ſchreiben: „Dein Durſt nach Chriſto hat mich gejammert. — Du biſt übler daran, als wir Heiden, uns erſcheinen doch in der Noth unſre Götter." Mit froſtiger Kälte ſtellte er ſich hier auf den Standpunkt des

7) Heinrich Hirzel, Briefe von Göthe und Lavater. Lpz. 1833; dazu ſ. Hegner's Beiträge ꝛc. Lpz. 1836.

Heidenthums und mit vollſter Gewißheit wandte er ſich wiederholt ab, — wie Strauß in unſeren Tagen — von dem hiſtoriſchen Chriſtus, von der ewigen Wahrheit und der geiſtigen Macht des chriſtlichen Glaubens und des göttlichen Stifters deſſelben. Er erklärte gegen Lavater: „Da ich zwar kein Widerchriſt, kein Unchriſt, doch ein decidirter Nichtchriſt bin, ſo haben mir dein Pilatus und ſo weiter widrige Eindrücke gemacht. — Du hältſt das Evangelium, wie es ſteht, für die göttliche Wahrheit, mich würde eine vernehmliche Stimme vom Himmel nicht überzeugen.“ Chriſtus und Chriſtenthum war ihm nichts anderes, als eine erhabene Erſcheinung in der Welt, der man aber auch gar viele andere von gleicher Erhabenheit zur Seite ſtellen könne. Kaum aber darf man ſich über ſolche Ausſprüche und Meinungen Göthe's wundern, wenn man bemerkt, daß ihn ſelbſt nur eine ärmliche Anſicht von Religion überhaupt beſeelte; er fand ja an ihr nichts weiter, als etwa eine heilſame Selbſthilfe, die ſich die menſchliche Natur ſchaffe, und in dieſer Beziehung ſagte er: „Großen Dank verdient die Natur, daß ſie in die Exiſtenz eines jeden lebendigen Weſens auch ſoviel Heilungskraft gelegt hat, daß es ſich, wenn es an dem einen oder anderen Ende zerriſſen wird, ſelbſt wieder zuſammenflicken kann. Und was ſind die tauſendfältigen Religionen anders als tauſendfache Aeußerungen dieſer Heilungskraft?“ Offenbar ſtand hier ſeine Auffaſſung der Religion mit ſeiner Anſicht von Chriſtenthum in engſter Verbindung, und klar iſt es, daß ſeine Weltanſicht mit der neueren ſpeculativen Philoſophie von Fichte und Schelling zuſammentrifft. Dieſe Richtung führte ihn auf das Studium der Natur und Kunſt, — zu einem „Cultus des Genius“, in dem nicht die Religion die Seele des Lebens iſt, in deſſen Gefolge nur Ueberſpannung und Abſpannung ſind. Für ihn hatte die Betrachtung des Naturlebens und der Kunſt eine religiöſe Bedeutung, ſie hatte durch ſeinen Aufenthalt in Italien einen geſteigerten Aufſchwung gewonnen, offen erklärte er: „Ich habe wieder die ſchönſten Offenbarungen. Es iſt mir erlaubt, Blicke in das Weſen der Dinge und ihre Verhältniſſe zu werfen, die mir einen Abgrund von Reichthum eröffnen;“ — ja die Religion löſte ſich in ihm ganz auf in Kunſtbetrachtung, die Sittlichkeit in Kunſtſinn, und nun konnte er ſagen: „In Rom habe ich mich ſelbſt zuerſt gefunden; ich bin zuerſt übereinſtimmend mit mir ſelbſt, glücklich und vernünftig ge-

worden." Solche Aeußerungen hat Göthe oft gegeben; ſie zeigen uns, daß er immer der „decidirte Nichtchriſt" blieb, — oder auch daß er aus dem Widerſpruch nicht herauskam, in welchen er durch andere einen religiöſen Gehalt ausdrückende Erklärungen kam. Dieſer Widerſpruch tritt ſelbſt in Göthe's höherem Lebensalter hervor, — neben religiöſen Betrachtungen und Aeußerungen findet ſich noch immer dieſelbe Anſicht über das Poſitive im Chriſtenthume, wie früher, wenn er auch auf die Bedeutung des Chriſtenthums für die Sittlichkeit und das religiöſe Bedürfniß des Menſchen jetzt einen höheren Werth legte. Dieß iſt namentlich in ſeinen „Wanderjahren" der Fall; ſein „Fauſt", in dem ſich Gott und Satan über den Menſchen beſprechen, ſoll gleichſam eine Tragödie der Menſchheit ſchildern und auch jetzt noch herrſchte in ihm die Naturreligion, wobei der ethiſche Gehalt ſehr zurücktritt. Gerade auch von dieſer Seite iſt mancher ſehr ernſter Tadel gegen Göthe erhoben worden; er verdiente ihn um ſo mehr, da er, als Bildner ſeiner Zeit von außerordentlichem Einfluſſe, in der That einen wuchernden Keim der ſittlichen Verderbniß durch deſſen Bemänteln und Verdecken in die Welt legte, und dadurch zum Verräther an der höheren Natur des Menſchen wurde. Ein ſolches Verfahren lag aber freilich conſequent in ſeinem philoſophiſchen Naturalismus, der in ſeiner Geſtaltung zur antiken Naturreligion noch eine mittelalterliche, römiſch-kirchliche Färbung annahm. Man weiß, daß er ſich in dieſer Beziehung für die Siebenzahl der Sacramente, für die mittelalterliche Verehrung der Maria ꝛc. ausſprechen konnte; desohngeachtet würde es ſehr unrichtig ſein, wenn man in Göthe einen romaniſirenden Proteſtanten finden wollte, er ſuchte vielmehr als Dichter und Künſtler die römiſchen Formen zu nützen und wandte ſich von dem römiſch-kirchlichen Element noch weit ſchärfer ab, als von dem rein evangeliſch-proteſtantiſchen, — weil es ſeiner Phantaſie und Philoſophie nicht zuſagte. Treffend urtheilte er aber über die kirchliche Politik, die in der Prieſterkirche herrſcht, indem er ſagt: „Den Catholiken iſt nicht zu trauen; ſie vertragen ſich unter ſich nicht, aber ſie halten immer zuſammen, wenn es gegen einen Proteſtanten geht." Ein wahrheitsvolles Wort, das auf das römiſche Hierarchenthum aller Zeiten paßt und ſich vornemlich auch in unſeren Tagen vielfach bewährt!

Wie nun Göthe die Natur und das wirkliche Leben vertrat, ſo wandte ſich Schiller, der mit und neben ihm lebte, ganz zur Idee und Freiheit [8]). Der Einfluß Beider auf die gebildeten Stände dauert noch fort, der von Schiller war jedoch früher ungleich größer und mächtiger, ſeine Phraſeologie ging ſelbſt in die Predigten über. Er ergriff die freiere Philoſophie ſeiner Zeit, und trat mit der kirchlichen und chriſtlichen Denkweiſe in Widerſpruch; je geiſtreicher und poetiſcher er dieſen Widerſpruch darlegte, um ſo raſcher fielen ihm die Herzen zu, und wenn auch ſeine Denkweiſe jetzt nicht mehr die Alleinherrſchaft beſitzt, die ſie eine Zeit lang in dem Kreiſe der Gebildeten beſaß, ſo findet ſie doch noch jetzt einen hohen Beifall und übt eben dadurch noch immer einen bedeutenden Einfluß auf das kirchliche Leben im evangeliſchen Proteſtantismus. In der That gehört Schiller der freigeiſteriſchen Richtung an, wie ſie ſich auſſerhalb der Kirche und theologiſchen Darſtellung durch die conſequente Entwickelung des Kantiſchen Kriticismus geltend machte. Durch ſeine herrliche, hinreißende Sprache konnte er den trockenen kritiſchen Rationalismus gleichſam idealiſiren und den Gemüthern des deutſchen Volkes tief einprägen. Auch bei ihm müſſen wir die frühere und ſpätere Lebensperiode unterſcheiden; in jener erhob er frei den Widerſpruch gegen das Chriſtenthum, wie es zu ſeiner Zeit herrſchende Sitte war, in dieſer erkannte er wohl des Chriſtenthums welthiſtoriſche Bedeutung an, aber die ſittliche Freiheit und Schönheit blieb für ihn immer die Quelle alles Heiles. Auferzogen und geübt in der ſtreng kirchlichen Orthodoxie, regte ſich ſchon früh in ihm der Trieb in mächtigſter Weiſe, ſeine Ueberzeugung zu prüfen und durch den Zweifel die Wahrheit zu ergründen. Dadurch gerieth er auf religiöſe Zerwürfniſſe; die Lectüre der Schriften von Voltaire und Rouſſeau riſſen ihm noch vollends den Glauben aus dem Herzen, erfüllten ihn mit Mißtrauen gegen das poſitive Schriftwort und wendeten ihn ab von der Hingebung an Chriſtus und Chriſtenthum. Seine „philoſophiſchen Briefe" und viele ſeiner Gedichte aus dieſer Zeitperiode zeigen uns, wie tief ſein Seelenleben geſtört war. Er meinte, frei zu ſein, und ward von unheimlicher Beängſtigung hin und her getrieben; jetzt griff er zum Pantheismus, bezeichnete Gott und Natur

8) G. Binder, Schiller im Verhältniß zum Chriſtenthume. Stuttg. 1839; dazu vergl. C. Ullmann, Ueber den Cultus des Genius. Hamb. 1840.

als „zwei Größen, die ſich völlig gleich ſind", nannte die Natur einen „unendlich getheilten Gott", aber auch dieſe Richtung überwand ſein nach Wahrheit ſuchender Geiſt. In jene Zeit ſeiner inneren Zerriſſenheit fällt die Abfaſſung ſeiner „Räuber", — eines Stückes, welches auf der einen Seite die „trotzige, mit menſchlicher und göttlicher Ordnung zerfallene Stimmung" beurkundet, auf der anderen Seite aber auch zeigt, daß ſich doch das Element des poſitiven Chriſtenglaubens, das ihn in früherer Jugend erwärmte und begeiſterte, von Neuem in ihm zu geſtalten ſchien; er züchtigt dabei die Mißgeburten, welche die pietiſtiſche Myſtik zur Welt gebracht hatte, eben ſo ſtreng, wie jene freigeiſteriſche Tendenz, welche die Bibel ſelbſt antiquirte. In dieſer Beziehung ſagte er, ſeine Zeit characteriſirend: „Es iſt jetzt der große Geſchmack, ſeinen Witz auf Koſten der Religion ſpielen zu laſſen, daß man beinahe für kein Genie mehr paſſirt, wenn man nicht ſeinen gottloſen Satyr auf ihren heiligſten Wahrheiten ſich herumtummeln läßt. Die edle Einfalt der Schrift muß ſich in alltäglichen Aſſembleen von den ſogenannten witzigen Köpfen mißhandeln und ins Lächerliche verzerren laſſen. — Ich kann hoffen, daß ich der Religion und der wahren Moral keine gemeine Rache verſchafft habe, wenn ich dieſe muthwilligen Schriftverächter in der Perſon meiner ſchändlichſten Räuber dem Abſcheu der Welt überliefere." Beachtenswerth iſt es dabei, daß er auch von jetzt über den geiſtlichen Stand faſt nirgends mehr mit Achtung ſpricht; ſo ſehr es zu billigen war, daß er das Pfaffenthum im Romanismus wie im Proteſtantismus geißelte, ſo verwerflich war es, daß er einſeitig und im Sinne der Aufklärung ſeiner Zeit überhaupt den poſitiven Glauben und das Pfaffenthum oft für eine und dieſelbe Sache hielt und als ſolche behandelte.

Die Freundſchaften, welche Schiller mit den erſten Geiſtern ſeiner Zeit ſchloß, — wir nennen hier nur Göthe und Humboldt, — mußten ebenſo auf ſeine weitere Fortbildung einwirken, wie ſeine öffentlichen und Privat-Beſchäftigungen. Sein äußeres Leben war bewegt genug, geeignet, die Theilnahme zu erregen, und gewiß half es dazu, daß ſein Wirken und Streben in das Herz ſeines Volkes überging. Vor Allem aber iſt die Bekanntſchaft mit den Schriften Kant's und das Studium der Geſchichte von dem tiefſten Einfluſſe auf ihn geweſen. In der Kantiſchen Philoſophie

hoffte er die ſicheren Grundſätze des Guten und Schönen, der Aeſthetik und Moral zu erforſchen. Er kam dabei auf das Princip zurück, daß das Gefühl des Schönen und Erhabenen dem Menſchen eingepflanzt ſei, gleichſam als ein Genius, der ihn durch das Leben geleitet, daß ſich aber dieſes Gefühl an den Gegenſtänden der Kunſt am vollkommenſten übe; eben daher konnte er das Axiom aufſtellen: „Die Schönheit iſt es, durch welche man zur ſittlichen und politiſchen Freiheit wandert.“ Freilich konnte ihn nur die poetiſche Täuſchung zu dieſem Grundſatze führen, — desohngeachtet ſuchte er durch ihn den heiligſten Intereſſen zu dienen, und indem er in der Freiheit die höchſte Stufe der Sittlichkeit erblickte, entwickelte ſich in ihm eine verjüngte, gereinigte, gleichſam vergeiſtigte dichteriſche Thätigkeit, die ſich weit über die niedere Sphäre der Sinnenluſt und des moraliſchen Zwanges erhob, dem ſittlichen Leben des Volkes einen neuen Schwung verleihen konnte. Aus dieſer Thätigkeit gingen ſeine reinſten Producte hervor, wie die Jungfrau von Orleans, die Braut von Meſſina, Wallenſtein, Tell, Maria Stuart. Bei ſeinem philoſophiſchen Grundſatze und ſeiner idealen Geiſtesrichtung war es aber kaum anders möglich, als daß er die hiſtoriſchen Facta nur nach dem Bedürfniſſe ſeines Geiſtes ſich zurechtlegte und darum auch dem hiſtoriſchen Chriſtenthume entfremdet blieb, wenn ſchon er deſſen welthiſtoriſche Bedeutung nicht in Abrede ſtellte, ja ſelbſt laut anerkannte. Er konnte ausdrücklich erklären: „Die Geſchichte iſt überhaupt nur ein Magazin für meine Phantaſie, und die Gegenſtände müſſen ſich gefallen laſſen, was ſie unter meinen Händen werden.“ Indem er ſo dem hiſtoriſchen Gehalte des Chriſtenthums fremd blieb, konnte er ſich mit dem religiöſen Gehalte deſſelben auch nie befreunden; er hielt das Chriſtenthum, deſſen Erſcheinung er für „das wichtigſte Factum der Weltgeſchichte“ erklärte, für nichts weiter als für eine „äſthetiſche Religion, die beſonders bei der weiblichen Natur viel Glück mache“, und ſo ſchrieb er nun auch über die geſchichtliche Ueberlieferung des Chriſtenthums auf eine wirklich frivole Weiſe an Göthe: „Ich muß geſtehen, daß ich in Allem, was hiſtoriſch iſt, den Unglauben zu jenen Urkunden (der Bibel) gleich ſo entſchieden mitbringe, daß mir Ihre Zweifel an einem einzelnen Factum noch ſehr raiſonnabel vorkommen. Mir iſt die Bibel nur wahr, wo ſie naiv iſt; in allem Anderen, was

mit einem eigentlichen Bewußtſein geſchrieben iſt, fürchte ich einen Zweck und einen ſpäteren Urſprung." Dieſer Zweck war für Schiller kein anderer, als der einer abſichtlichen Erfindung oder eines prieſterlichen Betruges; doch ſprach er ſich über die ſittliche Bedeutung des objectiven Chriſtenthums in Beziehung zur Weltgeſchichte, indem er deſſen außerordentlichen Einfluß auf die Geſtaltung des Geiſteslebens anerkannte, gegen Göthe dahin aus: „Ich finde in der chriſtlichen Religion virtualiter die Anlage zum Höchſten und Edelſten, und die verſchiedenen Erſcheinungen derſelben im Leben ſcheinen mir blos deswegen ſo widrig und abgeſchmackt, weil ſie verfehlte Darſtellungen dieſes Höchſten ſind. Hält man ſich an den eigentlichen Characterzug des Chriſtenthums, ſo liegt er in nichts Anderem, als in der Aufhebung des Geſetzes des Kantiſchen Imperativs, an deſſen Stelle das Chriſtenthum eine freie Neigung geſetzt haben will. Es iſt alſo in ſeiner reinen Form: Darſtellung ſchöner Sittlichkeit oder der Menſchwerdung des Heiligen, und in dieſem Sinne die einzige äſthetiſche Religion." Dabei konnte Schiller doch noch die Meinung hegen, daß demjenigen der religiöſe Glaube nicht nöthig ſei, der die äſthetiſche Bildung in der Vollendung beſitze. Und doch ſcheint es, als ob Schiller noch in ſeinen letzten Lebensjahren auch von dem geiſtigen Umſchwunge der Zeit, durch den die Freidenkerei der Naturphiloſophie zu einem chriſtlichen, auf poſitivem Grunde ruhenden Rationalismus zurückgeführt wurde, ergriffen worden ſei, denn in ſeinen Schwankungen konnte er doch die Bedeutung des Chriſtenthums, gerade den religionsphiloſophiſchen Extremen gegenüber, noch mehr anerkennen, als früher; an Zelter ſchrieb er (1804): „Berlin hat in den dunkeln Zeiten des Aberglaubens zuerſt die Fackel einer vernünftigen Religionsfreiheit angezündet, das war damals ein Ruhm und ein Bedürfniß. Jetzt, in Zeiten des Unglaubens, iſt ein anderer Ruhm zu erlangen, ohne den erſten einzubüßen; er gebe auch die Wärme zum Lichte und veredle den Proteſtantismus. Ja der Geiſt der Zeit verlangt es, da ſich der Catholicismus in Frankreich neu conſtituirt hat, daß auch im Proteſtantismus an die Religion gedacht werde." Gewiß hatte Schiller mit dieſem Ausſpruche gezeigt, daß er ſeine Zeit, ihr Bedürfniß wie ihre Zukunft richtig verſtanden hatte, und der Geiſt des Proteſtantismus hatte Kraft

genug, die vorherrſchende Richtung der pantheiſtiſchen Philoſophie durch die Kraft ſeiner lauteren Wahrheit, durch die fortgebildete Wiſſenſchaft und Entwickelung der Kirche inſoweit zu überwinden, daß ſie nur noch eine untergeordnete Stellung behaupten konnte. Sie von ihrer Höhe zu ſtürzen, koſtete allerdings eine bedeutende Kraftanſtrengung und eine längere Zeit, weil ſie zu weit verbreitet war; ihr gemeinſamer Feind war der kirchlich-orthodoxe Sinn wie der chriſtlich-rationale Geiſt, und indem ſie ihre Herrſchaft nicht behaupten konnte, ſuchte ſie nach anderen Seiten ſich freie Bahn zu brechen, bis ſie in dem Hegelthum wieder feſten Fuß zu faſſen ſchien, mit dem religiöſen Element auch das politiſche verband, und in dem ſogen. „jungen Deutſchland" ſich eine Macht bildete, die mit dem Radicalismus die Rehabilitation des Fleiſches predigte, aber dem ſittlichen und kirchlichen Ernſte des deutſchen Volkes ſchnell erlag, ſo daß ſich hier die neueſte Bewegung im evangeliſchen Proteſtantismus auf die chriſtlich rationale Fortbildung der Kirche und auf die Zurückführung zum ſtrengen Glauben an die ſymboliſche Kirchenlehre oder zur religiöſen Myſtik mit romaniſirenden Tendenzen erſtreckt. Jene Bewegung iſt ein Principienkampf, ein Kampf zwiſchen wahrem und falſchem Proteſtantismus geworden, der dadurch noch eine tiefe Bedeutung gewonnen hat, daß ſich die Staatspolitik bei ihm betheiligt und in der Feſthaltung des altorthodoxen Kirchenglaubens mit romaniſirenden Tendenzen ein conſervatives Element zu erhalten glaubt, obſchon die ganze Geſchichte des chriſtlichen Völkerlebens wie der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche laut genug das Gegentheil bezeugt.

So viel auch die freigeiſtetiſche Richtung ſich anſtrengte, im Beſitze der früheren Herrſchaft zu bleiben, ſie konnte doch keine andere Stellung behaupten, als die der Ueberſpannung, die nach verſchiedenen Seiten hin in verſchiedenen Nüancirungen hervortrat, beſonders aber, gleichſam ermattet durch die Ueberſpannung, als ein bloßer einſeitiger Widerſpruch gegen jeden Gehalt und die Form der römiſchen Prieſterkirche, und dann in einer geſteigerten Potenz als Widerſpruch gegen alles Kirchen- und Chriſtenthum überhaupt ſich geltend machte. Dieſer Widerſpruch offenbarte ſich bald in dem Streben, eine freie Kirche zu gründen, bald in der Richtung des Philalethen-Vereins oder des Vereins der religiöſen Wahrheits-

freunde im Holſteiniſchen [9]), welche nur einem Drange des Gewiſſens folgen und nach ganz allgemeinen religiöſen Grundſätzen, mit Verwerfung des Glaubens aller Dogmen einer vorhandenen Kirche, eine Gemeinſchaft gründen wollten (1830; 1842). Im Sinne dieſer Richtung war es, daß der politiſche Liberalismus, welcher in der Hegelſchen Philoſophie wurzelte, auch das religiöſe Gebiet betrat und an die Stelle des Gottes, der ſich im Chriſtenthume offenbarte, einen beſonderen Welt- und Freiheitsgott zu ſetzen ſuchte; das junge Deutſchland predigte dann in Mundt, Gutzkow u. A., unter H. Heine's Aegide und erweckt von der modernen Philoſophie des Hegelthums, bald die Rehabilitation des Fleiſches, Communismus und Radicalismus als das neue erlöſende Evangelium, oder es meinte, daß die Welt überhaupt glücklicher geweſen wäre und noch ſein würde, wenn ſie überhaupt von Gott nichts gehört hätte. In dieſem deſtructiven Sinne der Hegelſchen Philoſophie erſchien auch das „Laienevangelium" von Fr. v. Sallet (Lpz. 1842), welches die Straußiſchen Anſichten in poetiſcher Geſtalt vorführt und jede religiöſe Idee zerſtört, die „mit dem freien Geiſte" oder mit dem „ſein ſelbſt bewußten und ſich ſelbſt genießenden Gedanken" im Widerſpruche ſtehen möchte [10]). Römiſcher Seits hat man ſolche und ähnliche krankhafte Erſcheinungen im evangeliſchen Proteſtantismus gerade neuerdings gern dazu benutzt, dieſe Denkart und Kirche ſelbſt des Communismus und Radicalismus zu bezüchtigen; die Römer haben aber nicht daran gedacht, daß ihre Kirche ſelbſt ſolche Erſcheinungen aufzuweiſen hat, und dann müßten ihr doch jene Anſchuldigungen gleichfalls zur Laſt fallen! Haben wir nicht gehört, daß der St. Simonismus, der unmittelbar nach der Julirevolution in Frankreich ſich erhob, nach Deutſchland ſich verbreitete und hier namentlich im Würtembergiſchen ſich niederzulaſſen ſuchte, den römiſchen Catholicismus für etwas Abgelebtes erklärte, der Vater Enfantin für den Meſſias ſich ausgab, das Fleiſch auf den Thron erheben wollte, den Communismus und Radicalismus in ausgeprägteſter Form als den wahren Erlöſungs-

9) Grundſätze der religiöſen Wahrheitsfreunde. Kiel 1830. Illgen's Zeitſchrift für die hiſtor. Theologie. 1839. H. 2. Allg. Kchztg. 1831. No. 55 ff.; 117 ff. 1842. No. 128.

10) Jeſu Perſon und Leben als Gegenſtand poetiſcher Darſtellung, ſ. Allg. Kchztg. 1845. No. 121 ff.

act verkündete? Wäre es Thorheit, wenn man der Prieſterkirche Communismus und Radicalismus im vulgären Sinne unterlegen wollte, weil auch ſie Erſcheinungen aufzuweiſen hat, die gerade den Character ſolcher Gebrechen an ſich tragen, ſo iſt es nur eine Unredlichkeit der Vertreter des Romanismus, daß ſie dem evangeliſchen Proteſtantismus eine Richtung principmäßig unterlegen, die dem Namen und der That nach ihm gänzlich widerſpricht. Das Lebensprincip des Proteſtantismus iſt die geiſtige Freiheit im ſchönſten Sinne des Wortes und im lauteren Sinne der h. Schrift; das Lebensprincip des Romanismus aber iſt Prieſterherrſchaft, Geiſtesdruck und Gewiſſenszwang in möglichſter Ausdehnung!

Die Uebertreibung der Vernunftthätigkeit bildete eine negative Richtung, die in mancherlei Abſtufungen hervortrat, aber im Weſentlichen immer darauf hinauskam und das forderte, daß überhaupt die ganze Grundlage umgeſtoßen werden müſſe, auf welche von Anfang an die Kirche in ihrer Entwickelung baſirt war, damit eine neue Entwickelung Raum gewinne. In dieſer Richtung zeigt ſich bald die Vorausſetzung, daß ſich das Chriſtenthum überlebt habe, bald die, daß gerade das wahre und eigentliche Lebensprincip der Kirche, — der Glaube an den hiſtoriſchen Chriſtus, den Gekreuzigten, Auferſtandenen und Verherrlichten, — in dieſer Weiſe nicht mehr aufrecht gehalten werden könne, daß vielmehr ein durch die Philoſophie idealiſirtes Chriſtenthum die Stelle des bisherigen einnehmen müſſe. Dieſe extreme Vernunftthätigkeit iſt in der That nicht das einzige Mittel zu einer tiefen Verletzung der chriſtlichen Wahrheit; hierher gehört vornehmlich auch das, welches aus einem Mangel der rechten und naturgemäßen Selbſtthätigkeit der Vernunft hervorgeht. Von ſelbſt führen die Erſcheinungen, die aus dieſem Mangel hervorgehen, dahin, daß man die Irrthümer, die in jener ungeordneten, eigenmächtigen und willkürlichen Thätigkeit der Vernunft ihren Urſprung haben, von den anderen unterſcheiden muß, die in der leidenden Trägheit der Vernunft, in dem trägen Dahingeben an das Dogma einer ſchon erſtiegenen Bildungsſtufe und herkömmlichen Erkenntniß wurzeln. Beide Richtungen haben das Moment mit einander gemeinſam, daß ſie ſich beide für die einzig richtigen und für infallibel halten, — im Uebrigen aber gehen ſie von

einander, wie die Handlungen einer bis zum Zerſpringen geſteiger-ten Spannkraft und einer Trägheit, die gern Schwäche erheuchelt und der inwohnenden Kraft nicht bewußt ſein mag. Dieſes träge Dahingeben an das Herkömmliche bezeichnet die feſt beſtimmte, durch das 16. Jahrhundert gebildete und in den ſymboliſchen Bü-chern niedergelegte Auffaſſungsform der kirchlichen Dogmen als un-zertrennlich von dem Weſen des Chriſtenthums; man nennt dieſe Richtung irrig „altlutheriſche Orthodoxie", denn Luther ſelbſt und das ganze Werk der von ihm geſtifteten Reformation zeugen da-für, daß der große Mann die Stabilität des Dogmas entſchieden von ſich wies, daß er nie den Glauben und das Leben der chriſt-lichen, evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche für ewige Zeiten an ſei-nen Buchſtaben, — den man ſymboliſch machte, — gebunden wiſſen wollte[11]). Jene Richtung iſt vielmehr die geiſt- und lebens-loſe Orthodoxie des ſymboliſchen Buchſtaben, die ſich ſeit der Be-endigung des dreißigjährigen Krieges bildete; ſie heißt viel richtiger „Symbololatrie" und behielt ganz denſelben Character, den ſie vor dem Eintritte der Aufklärungsperiode hatte; ſie war und blieb nicht nur ſtabil, ſondern auch intolerant, verfolgungsſüchtig und ſecti-reriſch, immer ging ſie auf die Stiftung von Parteien, von „Kirch-lein in der Kirche" aus, und äußerte ſich als eine ungeſunde, ſchwärmeriſche Myſtik in verſchiedener Weiſe, dabei bald mehr oder weniger äſthetiſirend oder romaniſirend. Die Philoſophie von Jacobi, Fichte, Schelling und Hegel dienten ihr in neuerer und neueſter Zeit zum Stützpunkte; ſie ſchweifte in ihrem äußeren Le-ben bisweilen ſelbſt bis zur groben moraliſchen Unſittlichkeit aus, desohngeachtet erlangte ſie oftmals den Vortheil, daß ſich die Staats-politik ihrer annahm, — in der irrigen Meinung, daß ſie dem con-ſervativen Princip ein religiöſes Fundament verleihe. Zwiſchen ihr und jenem reinen, ſogen. vulgären Vernunftglauben (Rationalis-mus), deſſen Grund und Weſen nur in der Negation der Ortho-doxie und des äußerlichen Offenbarungsglaubens beſteht, — ein Glaube, zu dem auch die neueſte Philoſophie, als die eigentliche Verneinung des Chriſtenthums durch Pantheismus und Selbſtver-götterung gehört, — entſpann ſich ein lebhafter, bis auf unſere Zeit noch fortdauernder Kampf, der das Leben in Kirche und Staat

11) Luther an unſ. Zeit v. Bretſchneider. S. 224 ff.

gleich heftig bewegte, der indeß doch das gute Resultat brachte, daß sich aus beiden Gegensätzen ein Mittelglied mehr und mehr entwickelte, — der ächt christliche oder biblische Rationalismus, der eine neue Vermittelung für den Ausbau des evangelischen Protestantismus, und durch diesen für die wahre Kirche des Herrn anbahnt.

Während seit der Mitte des 18. Jahrhunderts alle Bedingungen sich zusammengefunden hatten, die der sich entwickelnden schrankenlosen Aufklärungssucht die Bahn ganz frei machten, schien die Macht der religiösen Mystik und des Pietismus für immer gebrochen zu sein. Mit dem Glauben an willkürliche Satzungen aber, oder an Dogmen, die nur in der Scholastik ihre Wurzel hatten, war auch der positive Glaube des Christenthums verworfen worden; die Gemüther, die hierüber sich beunruhigt fühlten und erschracken, verhöhnte man mit bitterem Spotte, oder bedauerte sie als schwache, verzärtelte Seelen, die sich selbst um das neue und rechte Evangelium brächten. Der rasche, kühne und maßlose Umschwung des Bestehenden und Positiven in der Kirche führte jedoch die Reaction sogleich mit sich; diese erfolgte nach zwei Seiten hin, — einmal durch die Orthodoxie, welche philosophisch, wissenschaftlich und geschichtlich gestützt oft auch vom Staate in nachdrücklicher Weise geschützt wurde, und dann durch die Zurückführung des ultrarationalen oder vulgären Rationalismus in die gesetzmäßigen Schranken, oder durch den ächtchristlichen, d. h. biblischen Rationalismus, der seinem Grund und Wesen nach mit dem Supernaturalismus zusammenfällt, obschon früher beide Denkarten selbst mit Erbitterung gegen einander auftraten. Der Kampf aber, den die Orthodoxie gegen beide von jetzt an wieder unternahm, dauert in einer widrigen und betrübenden Weise noch jetzt fort! Zunächst waren es immer einzele Männer, welche die Sache der Orthodoxie führten, durch die Wärme und Begeisterung ihrer Rede die Gemüther ergriffen, oder auch wohl durch Wunder und Weissagungen an sich zu ketten wußten, bis dann „das Kirchlein in der Kirche" sich gestaltete und oftmals sehr ernste Bewegungen hervorrief. Als die eigentlichen Vertreter der älteren und strengen, symbolisch-kirchlichen Rechtgläubigkeit aber haben wir vornehmlich einen Hamann, Lavater, Jung-Stilling und Claudius zu betrachten, — Männer, an die sich dann die neueste symbolisch-kirchliche Schule anschloß.

Joh. Georg Hamann (1730—1788), ein origineller Geiſt, der aus dem myſtiſchen Dunkel ſeiner Seele manche Gedankenblitze hervorſpringen ließ, bildete, ganz ergriffen und erfüllt von dem Geiſte der h. Schrift, einen entſchiedenen Gegenſatz zu dem trockenen Vernunftglauben, der unter dem Einfluſſe Friedrichs des Großen und Voltaire's ſich entwickelte. Er fand mit Recht in dem Evangelium die Fülle aller Wahrheit, die rechte und einzige Quelle aller ſittlichen Kraft, aber in ſeinem Denken und Wollen war eine ſolche Unklarheit und Zerriſſenheit, daß die Religioſität, die ihn begeiſterte, ſich in myſtiſches Dunkel hüllte, und in geheimnißvoller Weiſe in ihm äußerte. Er wurde daher von denen, die ruhig und beſonnen prüften, mindeſtens für einen Sonderling gehalten, während die, welche ſich ängſtlich und ſcheu hinter die herkömmliche Rechtgläubigkeit zurückzogen und die Gährung ihrer Zeit nicht zu faſſen vermochten, ihn als den „Magus aus Norden" (— er war in Königsberg geboren und lebte hier, dann abwechſelnd in Riga, Münſter u. anderw.) bezeichneten. In freundſchaftlichen Verhältniſſen ſtand er mit Lavater, dem Philoſophen Jacobi und anderen großen Männern ſeiner Zeit; namentlich wendeten ihm, wie Göthe ſagt, „die Stillen im Lande, wie ſie halb im Scherz, halb im Ernſt genannt wurden, jene frommen Seelen, welche, ohne ſich zu irgend einer Geſellſchaft zu bekennen, eine unſichtbare Kirche bildeten, ihre Aufmerkſamkeit zu." Seine Schriften waren meiſt Gelegenheitsſchriften[12]); ihr Inhalt iſt ſo dunkel und verworren, daß ſich eine überſichtliche Darſtellung ſeiner religiöſen Ideen nicht geben läßt, nur ſoviel erſieht man mit Gewißheit, daß ſeine ſchriftſtelleriſche Thätigkeit gegen die herrſchende freie Richtung und auf die Herbeiführung einer Reaction gerichtet war, die von den „Stillen im Lande" mit aller Kraftanſtrengung erſtrebt wurde. Er ſagte daher: „Durch den Baum der Erkenntniß werden wir der Frucht des Lebens beraubt. Die Künſte der Schule berauſchen und blühen mehr, als daß ſie im Stande ſind, unſeren Durſt zu löſchen. Bis zum Ekel und Ueberdruß habe ich es wiederholt, daß es den Philoſophen wie den Juden geht und beide nicht wiſſen, weder was Vernunft, noch was Geſetz iſt, wozu ſie gegeben:

12) ſ. Hamanns Werke, herausg. v. Rothe. Berl. 1821 ff.; Gervinus Neuere Geſch. der Nat.-Literat. der Deutſchen. Lpz. 1840. I. S. 436 ff. Gelzer a. a. O. S. 43 ff.

zur Erkenntniß der Sünde und Unwissenheit, — nicht der Gnade und Wahrheit, die geschichtlich offenbart werden muß, und sich nicht ergrübeln, noch ererben, noch erwerben läßt." Das Christenthum bezeichnete er als „Glauben, Vertrauen, Zuversicht, getroste und kindliche Versicherung auf göttliche Zusagen und Verheissungen und den herrlichen Fortgang ihres sich selbst entwickelnden Lebens in Darstellungen von einer Klarheit zur anderen, bis zur völligen Aufdeckung und Apocalypse des von Anfang verborgenen und geglaubten Geheimnisses, in der Fülle des Schauens von Angesicht zu Angesicht." Daher versicherte er auch: „Ohne Glauben sind Dicht und Moral nichts als Quacksalbereien"; er bezeichnete es als eine Thorheit, die göttlichen Offenbarungen durch die Vernunft zu prüfen und bemerkte mit Wahrheit: „Leute, die sich Einsicht genug zutrauen, um eines göttlichen Unterrichts entbehren zu können, würden in jeder anderen Offenbarung Fehler gefunden haben. Sie sind die Gesunden, die des Arztes nicht bedürfen", wer dagegen den Geist Gottes in sich fühle, fühle ihn gewiß auch in der Schrift, und sonderbar fand es Hamann, daß sich der Genius seiner Zeit „spornstreichs wieder in das Papstthum stürze, besonders dadurch, daß man dem Volk die Bibel durch alle möglichen Sophisterein zu verleiden und aus den Händen zu spielen sucht." Aus der h. Schrift konnte er sich, wie er selbst sagt, „bis zum Mißbrauche überrauschen", und mit Ernst rief er seiner Zeit zu: „Der Unglaube an Christum macht unsere Herzen kalt, verwirrt alle Begriffe unserer Vernunft, unterdessen wir, ich weiß nicht was für ein gutes Herz in unserem Busen und eine vernünftige Denkungsart in unseren Handlungen träumen." Durch Lehren solchen und ähnlichen Inhaltes wirkte Hamann auf seine Zeit; sammelte er gleichsam die Schaar der Kirchlich-Gläubigen und machte sich mit ihnen zum Träger des positiven Christenglaubens; noch mehr war dieß bei Lavater und Jung-Stilling der Fall, — Männer, die durch die Macht eines individuell gestalteten Glaubens, den philosophischen Aufklärungsmännern gegenüber, die für ihre Zeit zugänglichen Elemente in Bewegung setzten, um den positiven Glauben in den Herzen der Menschen wieder heimisch zu machen, die des Glaubens bedürftigen Gemüther selbst zum kühnsten Aufschwunge zu erheben, oder in erhebenden Aussichten zu befestigen.

Der glühende Geiſt, der in Lavater (1741—1801)[18] wohnte, bewegte ſich vornehmlich theils in der Idee des lebendigen Gottes, der dem gläubigen Gebete nahe iſt, theils in der Idee, daß Chriſtus dem Menſchen, der ſich zu ihm wende, noch immer perſönlich und unmittelbar innewohne. Er erklärte: „der hat keinen lebendigen Gott, der Gottes nicht ſo erfahrungsgewiß iſt, wie man eines von Perſon unbekannten Freundes durch eine fortgeſetzte Correſpondenz gewiß ſein kann.“ Und dann fügte er hinzu: „Ich halte dafür, eine falſche, uns von Jugend auf eingeflößte Demuth halte uns von dem Genuſſe Chriſti und der Gemeinſchaft mit ihm ſelber ab, die im Evangelium als Zweck des Chriſtenthums angegeben wird.“ Dabei betrachtete er aber das Chriſtenthum nicht als die Bußanſtalt, die das menſchliche Gemüth zerknirſcht, wie die orthodoxe Myſtik lehrte, ſondern als eigentliche Quelle aller wahren, geiſtigen Freuden. „Wer Jeſum“, rief er aus, „für etwas Anderes hält, als für einen Freudenmacher, das Evangelium für etwas Anderes, als für eine Freudenbotſchaft, Leiden für etwas Anderes, als für eine Freudenquelle, der kennt weder Gott noch Chriſtum, noch das Evangelium.“ Mit Unwillen konnte er ſich von der Anſicht wegwenden, die „das Chriſtenthum als eine peinliche, geſetzliche Sache den Menſchen beizubringen ſucht, da es doch die fröhlichſte Sache von der Welt iſt.“ Die innigſte Durchdringung der Gottes- und Chriſtusidee führte aber den glühenden Geiſt Lavaters dahin, daß er die Schranken des Glaubens überſchritt, das Göttliche in das Irdiſche und Sichtbare zu ziehen ſuchte, nach einem wunderthätigen Glauben haſchte, der die Geheimniſſe der Geiſterwelt offenbaren wollte, ſinnlich ausgemalte Ausſichten in die Ewigkeit öffnete und in den gewaltigen Gährungen der Zeit ſelbſt die nahe Geburt des Antichriſts und die Wiedererſcheinung Chriſti vorausahnen wollte. So förderlich nun auch Lavater durch ſeine conſervative Richtung und ſeine kirchlichen, ſchon oben berührten Beſtrebungen auf ſeine Zeit einwirkte, ſo war er doch auch ein kräftiger Beförderer der myſtiſch-pietiſtiſchen Orthodoxie, wie ſie als eine Ausartung des evangeliſchen Proteſtantismus noch heutigen Tages ſich geltend macht.

18) ſ. die in Anmerk. 7 angef. Liter. — Lavater's Ausgew. Schriften, herausg. v. Orelli. Zürich 1841.

Ein Geistes-Verwandter von Lavater war dessen Zeitgenosse Joh. Heinr. Jung, genannt Stilling (1740—1817)[14]), der nur aufgeregter, exaltirter war, als jener, darum auch in starken Ausdrücken seinen Schmerz kund gab über den Abfall von dem Christenthume, und überhaupt nicht die schöne, erhebende und freudige Ansicht vom Christenthume hatte, wie Lavater. Er war ein von mystisch-pietistischer Orthodoxie bewegter frommer Schwärmer, der in den religiösen, wie in den politischen Stürmen die Frömmigkeit lehrte und bewahrte, welche sich in dem „unverwüstlichen Glauben an Gott und die unmittelbar daher fließende Hilfe" kund gibt und auf die Erfahrung sich stützt, — der aber auch allmälig immer tiefer in die dicke Luft der Schwärmerei gerieth, der Stimme Gottes, als einer höheren Offenbarung, oder besonderer Gebetserhörungen, die sich sogar auf äußerliche Dinge bezogen, sich rühmte. Als solche göttliche Offenbarungen pflegte er wohl auch plötzliche innere Regungen, oder unvermuthet in ihm hervortretende Wünsche zu betrachten, die ihren Grund zuletzt doch nur in seinem eigenen Willen hatten. Doch die Spannung seiner religiösen Ideen führte ihn noch weiter, da er mit seinem Denken und Glauben nicht auf das Reine kommen konnte; er rühmte sich auch der Geister-Erscheinungen, hegte die Erwartung, daß der Eintritt des tausendjährigen Reiches nahe bevorstehe, und meinte, daß „die Vorsehung etwas Sonderbares mit ihm vorhaben müsse, denn alle seine großen und kleinen Schicksale zielten auf einen großen Zweck, der noch in der dunkeln Zukunft verborgen liege." So konnte es kommen, daß er sich selbst für den Mittelpunct eines großen Planes der Vorsehung hielt. Diese schiefe, verschrobene Richtung tritt besonders in seinen Schriften hervor, welche gegen die Aufklärungssucht und den durch die französische Revolution hervorgebrachten Umsturz aller göttlichen und menschlichen Ordnung gerichtet waren, wie „der graue Mann; Scenen aus dem Geisterreiche; das Heimweh; Siegesgeschichte der christlichen Religion", — während dagegen sein Buch „Theobald oder die Schwärmer" keine Spuren von jener schwärmerischen Richtung an sich trägt, vielmehr gerade mit psychologischer Schärfe die Gefahren und Abwege schildert, zu denen

14) Jung-Stillings Leben von ihm selbst, in neuer Ausg. Berl. 1806. Sendschreiben geprüfter Christen an Jung-Stilling. Carlsr. 1838. Stillings Alter und Lebensende. Hdelbg. 1817.

die religiöſe Ueberſpannung hinführet, wie ſie ſich in der That auch bei vielen exaltirten Secten und Parteien ſeiner Zeit kund gab. Und trotz der ſchwärmeriſch-ekſtatiſchen Richtung, die ſich in Jung-Stilling offenbarte, wirkte derſelbe mit Lavater und anderen verwandten Geiſtern dennoch höchſt wohlthätig auf ſeine Zeit ein, welche Gott und die Welt immer mehr von einander trennte; mit einer heroiſchen, an das Wunderbare grenzenden Zuverſicht legte er ſelbſt ſein Leben, die ganze Entwickelung ſeines Schickſals in Gottes Hände, und durch eben dieſes hingebende Gottvertrauen, das ſich in dem frommen Glauben an die Gebetserhörung auflöſte, konnte er mit den Seelen, die mit dem Zeitgeiſte zerfallen waren und den Glauben an Gott und Chriſtus nicht leichten Kaufes dahin geben wollten, einen heilſamen Gegenſatz zu dem um ſich greifenden Unglauben bilden. Eben dadurch wurde die poſitive Richtung, die er practiſch mit anderen, ihm ähnlichen geiſtreichen Männern vertrat — ohne daß ſie eine Kirche oder Secte ſtiften wollten, — für Viele die Vermittlerin und Führerin einer neuen Lebensrichtung, die wieder zu einem feſten Grunde des religiös-chriſtlichen Glaubens und Lebens hinführte, wenn ſchon ſie andererſeits auch die krankhafte Myſtik und ſtarre Orthodoxie fortbildete, die dem Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus bis heute hemmend entgegentritt.

Ein ganz anderer Geiſt, der in dem Kampfe gegen die deſtructive Richtung ſeiner Zeit auftrat, und durch eine „demüthige, ſchalkhafte Herzlichkeit" unendlich ſegensreich wirkte, war der edle Claudius, (1740 — 1815), der gefeierte Wandsbecker Bote, der wegen ſeines hinreißenden Humors, ſeiner bezaubernden Naivität und Milde gegen Anders-Denkende, bei der regſten Begeiſterung für das poſitive Chriſtenthum und der Oppoſition gegen jeden Indifferentismus in confeſſioneller Hinſicht, zu den ſeltenen Menſchen gehörte, welche das Chriſtenthum für jedes Ohr, für jedes Herz, das nicht in ſich ſelbſt verhärtet war, vernehmbar zu machen wußten. Er war ein Volksſchriftſteller, dem an Gehalt, an Streben und Darſtellungsgabe lange vor und nach ihm kein anderer zur Seite geſetzt werden kann; ſeine Einwirkung zur Ueberwältigung der ſchroffen Gegenſätze in ſeiner Zeit beweiſt uns, daß der beſonnenen, ächt evangeliſch-proteſtantiſchen Theologie noch andere Kräfte als die Wiſſenſchaft, für die Beſeitigung der falſchen Richtung im

Glauben und Leben zur Seite ſtanden. Die Wirkſamkeit von Claudius auf dem religiös-kirchlichen Gebiete übt noch jetzt einen hohen Einfluß; ſein „Bote" war ja, wie Jacobi erklärte, „ein wahrer Bote Gottes, deſſen Chriſtenthum ſo alt, als die Welt." Ehrte Claudius das Menſchlich-Große auch im vorchriſtlichen Leben als Wunder der göttlichen Liebe, ſo hielt er es für „ungerathen, z. B. dem Socrates den Kranz, den er via legitima verdient hatte, abzureißen, und ihm die Freuden Gottes abzudisputiren, die der Lohn des Heldenganges ſind"; — aber nur für eine „übertriebene Toleranzgrille" konnte er es halten, wenn man die alten Philoſophen ſchon ohne Weiteres zu Chriſten machen wollte, weil ſie eine hohe Moral gepredigt hätten. Mit ahnungsvollem, geheiligtem Geiſte umfaßte er das Wort der Schrift, beſonders das Evangelium Johannis, doch ohne trockene oder dumpfe Ausdeutung des Buchſtabenſinnes. Er geſteht wohl ſelbſt: „ich verſtehe lang nicht Alles, was ich leſe", doch ſetzte er hinzu: „oft iſt's doch, als ſchwebt es fern vor mir, was Johannes meinte, und auch da, wo ich in einen ganz dunkeln Ort hineinſehe, hab' ich doch eine Vorempfindung von einem großen herrlichen Sinn, den ich einmal verſtehen werde." Das Leben und die Wahrheit Chriſti, die Gemeinſchaft mit ihm erkannte er als den innerſten Geiſt der chriſtlichen Dogmen der h. Schrift und des ganzen chriſtlichen Lebens; darum ſagte er: „Wer nicht an Chriſtus glauben will, der muß ſehen, wie er ohne ihn rathen kann. Wir brauchen Jemand, der uns hebe und halte, weil wir leben, und uns die Hand unter den Kopf lege, wenn wir ſterben ſollen. Und das kann er überſchwänglich, nach dem, was von ihm geſchrieben ſteht, und wir wiſſen keinen, von dem wir's lieber hätten. Keiner hat je ſo geliebt, und ſo etwas in ſich Gutes und in ſich Großes, als die Bibel von ihm ſagt und ſetzt, iſt nie in eines Menſchen Herz gekommen, — — und wem es einfallen kann, zu ſpotten und zu lachen, der muß verrückt ſein." So arbeitete Claudius unaufhörlich dahin, überzeugend darzuthun, daß die poſitive Lehre der h. Schrift allein das rechte Brod des Lebens darbiete, daß das menſchliche Wiſſen und Forſchen, wenn ſchon in ihm die wahre Entwickelung des menſchlichen Geiſtes ruhe, in dem Gebiete des Glaubens und der Religion keineswegs die Entſcheidung geben, die letzte Inſtanz ſein könne. Er erkannte demnach allerdings den Werth der Philoſophie an und

machte den myſtiſchen Orthodoxen einen Vorwurf darüber, daß ſie die Philoſophie ſogar verächtlich behandelten, doch ſetzte er hinzu: „Die Religion aus der Vernunft zu verbeſſern, kommt mir ebenſo vor, als wenn ich die Sonne nach meiner hölzernen Hausuhr ſtellen wollte, — die Offenbarung verhält ſich nicht zu Philoſophie wie viel und wenig, ſondern wie Himmel und Erde, Oben und Unten;" er hielt es für weit gerathener, wenn die Gegner des poſitiven Glaubens die Vernunft gläubig, ſtatt den Glauben vernünftig machten, und für ganz unnütz hielt er es, wenn man ſich mit Freigeiſtern und Zweiflern in Demonſtrationen einlaſſe, oder viel Aufſehens mit ihrer Zweifelſucht mache, da Chriſtus kurz ſage: „Wer mein Wort hält, der wird inne werden, ob meine Lehre von Gott iſt" und wer dieſen Verſuch nicht machen könne oder nicht machen wolle, der ſolle, wenn er ein vernünftiger und billiger Mann ſein oder nur heißen wolle, kein Wort weder wider noch für das Chriſtenthum ſagen. Ebenſo war ihm aber auch das Aufdringen des Glaubens von Herzen zuwider und hierüber ſprach er ebenſo ernſte, auch noch für die Gegenwart geltende Worte, wie über das vorwitzige Eindringen in das geheimnißvolle Heiligthum der Religion. Ein ſchönes Zeugniß für ſeine Toleranz war es, daß er nachdrücklich forderte, man möchte doch immer „erſt unterſuchen, ehe man eifert." In ſeiner ſpäteren Zeit fühlte er ſich zwar, im Gegenſatze zu der ſtark hervortretenden zweifelſüchtigen Richtung, zu einem ängſtlichen Feſthalten am kirchlichen Lutherthum hingezogen, doch bewahrte er auch hier die ſanfte, milde, im Geiſte des ächten evangeliſchen Proteſtantismus ruhende Sinnesweiſe. Er ſuchte vornehmlich die kirchlich-lutheriſche Auffaſſung der Abendmahlstheorie gegen die reformirte Auslegung zu vertheidigen, und hierbei ging er ſelbſt ſoweit, durch die Bemerkung: „Von den drei Evangeliſten, die uns von der Einſetzung Nachricht geben, ſpricht nur Einer, und der, wie er ſelbſt ſagt, ſeine Nachrichten von Chriſtus nur durch Erkundigung eingezogen hatte, von Gedächtniß", — einen Unterſchied in der hiſtoriſchen Relation und Genauigkeit der Evangelien zu machen. So bildete Claudius durch ſeine vom ächten evangeliſchen Proteſtantismus durchdrungene Genialität, durch ſein lebendiges Gefühl von der Hoheit der Religion und der menſchlichen Beſtimmung, durch ſeine demüthige Beſchränkung des Verſtandes in der Beurtheilung und dem Erfaſſen des

Göttlichen und Himmliſchen einen heilſamen Gegenſatz gegen die deſtructive philoſophiſche, ultrarationale Richtung, und ſein Gegenſatz, der in der That auf dem gläubigen, bibliſch-rationalen oder ſupernaturalen Fundamente ruhte, wirkte um ſo tiefer, je mehr er dem religiöſen Gefühle und beſonnenen Verſtande zuſagte, je mehr er ein Bedürfniß der Zeit geworden war, je mehr er durch ſchlichte, überzeugende Darſtellung auch dem gewöhnlichen Verſtande zugänglich ſein konnte, je weniger er dabei kränkte oder beleidigte.

War nun dieſe Reaction, welche das poſitive Element im evangeliſchen Proteſtantismus gegen die freien, ultrarationalen Tendenzen entwickelte, dogmatiſcher Art, ſo ſtellte ſich neben ſie noch eine andere, die ihre Wurzeln ebenſo in einer ungeſunden Myſtik hat, wie die ſchwärmeriſche Orthodoxie und den evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſt ebenſo verletzte, wie jene — die äſthetiſch-romaniſirende, die von dem Hierarchenthum ſelbſt als Vorkämpferin für Rom angeſehen und begrüßt werden konnte. Die vorzüglichſten Stimmführer dieſer Richtung erkennen wir in Novalis, eigentlich Friedr. v. Hardenberg, Wackenroder, Aug. Wilh. und Friedr. Schlegel, Ludw. Tieck [15]), — Männer, die als Proteſtanten eine entſchiedene Hinneigung zum Romanismus offenbarten. Dieſe Hinneigung wurzelte bei ihnen weſentlich in einer gänzlichen Verkennung oder Unkenntniß des eigentlichen Urſprungs der Reformation, in einer myſtiſch-pantheiſtiſchen Naturphiloſophie, die nun freilich mehr in dem ſymboliſchen Gepränge des prieſterlichen Cultus, als in der tief religiöſen, chriſtlich moraliſchen Richtung des evangeliſch-proteſtantiſchen Gottesdienſtes Befriedigung fand. Novalis konnte ſelbſt an der „heiligen Allgemeingiltigkeit der Bibel" ſich ärgern, den heilſamen Einfluß der Philologie auf die Schrifterklärung als eine „Auszehrung" der Kirche bezeichnen, in der Annahme des romaniſchen Geiſtes das eigentliche Wiedererſtehen des poſitiven Elementes finden, in poetiſchen Ergüſſen über die Hoheit des Marien-Herzens ſich ergehen. So konnte auch der jüngere Schlegel, trotz dem daß er die Erſtorbenheit anerkannte, „die ſich in der katholiſchen Welt ſehen ließ", erklären: „Es ſollte im Catholicismus noch ein höheres, myſtiſches Chriſtenthum geben; — er iſt das beſte, ja einzige Gefäß für das Chriſtenthum, was noch da ſteht." Hier

15) Gelzer a. a. O. S. 385 ff.

verfolgte die dogmatiſch-orthodoxe Reaction, die, bis auf geringe Ausnahmen, in der trüben Myſtik ihr Lebenselement fand und den ganzen evangeliſchen Proteſtantismus allein auf die ſymboliſchen Bücher zurückzuführen ſtrebte, mit den äſthetiſch romaniſirenden Wortführern offenbar eine und dieſelbe Richtung; beide förderten, ſich brüſtend mit einem poſitiven Chriſtenthum, das aber nur in dem todten Buchſtaben beſtand, eine mittelalterliche Scholaſtik und Dumpfheit des Geiſtes, beide richteten ihre Angriffe aber auch gleichzeitig auf den aus den Gegenſätzen hervorgegangenen Supernaturalismus oder bibliſchen Rationalismus, der durch die wiſſenſchaftliche Theologie wie durch die Vertreter der geiſtreichen poetiſchen Richtung eines Herder, Jean Paul [16]) u. A. geſtützt und verbreitet wurde, beide traten auch mit dem ſtrengen Verſtandesglauben, der einen kirchlichen Gegenſatz in dem Vereine der „deutſchen Chriſtenthumsgeſellſchaft" fand, in Oppoſition. So ward die Kirche durch die verſchiedenen Denkweiſen, die wieder in viele andere Nüancen zerfielen, mächtig bewegt; der vulgäre und bibliſche Rationalismus ſtanden ſich eben ſo erbittert entgegen, wie der Rationalismus, die Philoſophie und Wiſſenſchaft der dogmatiſchen und äſthetiſch romaniſirenden Orthodoxie. Indeß lagen in dem Gegenſatze des vulgären und bibliſchen Rationalismus ſchon die nothwendigen Bedingungen, die zu einer Ausſcheidung des Störenden, alſo auch zu einer Ausgleichung führen mußten. Dieſe Bedingungen traten vornehmlich in dem wiſſenſchaftlichen Elemente hervor, das beiden gemeinſam war, und in der That war auch der Streit meiſt mit der Anerkennung eines gemeinſam Chriſtlichen geführt worden. Aus dem Streit, der den vulgären Rationalismus als Hauptrichtung gänzlich brach, ging der geläuterte Supernaturalismus oder bibliſche Rationalismus hervor. Beide können ſchon darum nicht weſentlich von einander verſchieden ſein, weil jener Supernaturalismus der Vernunft, gegenüber der Offenbarung, eben ſo viel einräumt, wie der bibliſche Rationalismus, wenn er auch nicht conſequent verfährt. Beide aber führten den Kampf fort mit ſiegenden Gründen gegen die philoſophiſche Freigeiſterei und ſymboliſch-kirchliche Orthodoxie, die es nicht verſchmähte, auch mit ſchlechten Mitteln ihre Sache zu vertreten.

16) ſ. Weimariſches Herder-Album. Jena 1845. Gelzer a. a. O. S. 315 ff.; 355 ff.

Vor Allem ſuchte die verknöcherte Orthodoxie des Buchſtaben in kirchlichen Parteien einen Haltpunkt; ſie ſchloß ſich daher an das Herrnhuterthum an, das aber freilich für ihre Tendenzen nicht zureichte. Der Verſuch zur Stiftung neuer Secten, oder zur Verpflanzung derſelben auf deutſchen Boden ſcheiterte an dem geſunden kirchlichen Sinne des Volkes; darum konnte auch der in England entſtandene Methodismus, ſowie die durch Emanuel Swedenborg in Schweden geſtiftete Kirche des Neuen Jeruſalem die deutſche evangeliſch-proteſtantiſche Kirche nicht unmittelbar berühren, der Methodismus nur in der Schweiz Raum gewinnen, die Neu-Jeruſalemskirche nur im Würtembergiſchen einigen Anklang finden[17]); höchſtens konnten einige exaltirte Propheten und Prophetinnen, vornehmlich im ſüdlichen Deutſchland und in der Schweiz, auftreten (— unter ihnen machte ſich beſonders die Frau v. Krüdener († 1842) einen Namen —), wohl durch ihre religiöſen Convulſionen und Betrügereien Manche eine Zeitlang hintergehen, aber nicht für die Dauer an ſich feſſeln. Da ſchienen theils die freigeiſteriſchen Richtungen, theils die ſchweren Bedrängniſſe, in welche Deutſchland durch die franzöſiſchen Kriege und Uſurpationen verſetzt wurde, der verhärteten und verdumpfenden pietiſtiſch-orthodoxen Myſtik einen neuen Rückhalt zu gewähren; bei den Drangſalen der Zeit ſuchte das Gemüth einen Haltpunkt, und als ſolchen drängte ſich jene Myſtik mit aller Kraftanſtrengung auf, in der feſten Ueberzeugung, eine verlorene Herrſchaft wiederzugewinnen. Nun wurde die ſtrengſte Befolgung der ſymboliſchen Bücher eingeſchärft und durch den Religionseid ein römiſcher Gewiſſenszwang wieder aufgelegt. Viele heftige Bewegungen und Streitigkeiten traten daher in der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche Deutſchlands hervor, und gewiß iſt es merkwürdig, daß ſich damals ſelbſt Behörden gegen die fortgeltende Autorität der ſymboliſchen Bücher erhoben, während ſie dagegen noch in unſeren Tagen von Behörden vertheidigt worden

17) J. G. Burkhard, Vollſtändige Geſchichte der Methodiſten in England, Nürnberg 1795. J. Jackſon, Geſchichte vom Anfang, Fortgang und gegenwärtigen Zuſtand der Methodiſten. Aus dem Engl. von Kunze. Berl. 1840. — Tafel's Vergleichende Darſtellung u. Beurtheilung der Lehrgegenſätze der Katholiken u. Proteſtanten. Zugl. Darſtellung der Unterſcheidungslehren Swedenborg's. Tüb. 1835. Die Lehre der neuen Kirche in den Studien der evangel. Geiſtlichen Würtembergs. Stuttg. B. XIV. 1842.

iſt. So konnte das Badniſche Conſiſtorium zu Carlsruhe verordnen [18]): „daß in künftigen Synoden jeder Geiſtliche, Vicarius oder Candidat eine Anzeige einſende von dem, was er durch neuere exegetiſche, critiſche und philoſophiſche Schriften in den libris symbolicis ſeit ihrer Verfaſſung verbeſſert, deutlicher gemacht oder durch ſtärkere Beweiſe unterſtützt worden zu ſein glaube, worüber ſodann im Synodo ebenfalls zu deliberiren und das Protocoll einzuſenden ſei.“ Schlau genug gründete dann die myſtiſch-pietiſtiſche Orthodoxie durch Tractätchen und Conventikel eine Partei, die ſchon vor dem Befreiungskriege und ſeit der Wiederherſtellung des politiſchen Gleichgewichtes in Deutſchland den Gegenſatz gegen die vernunftgläubige Richtung nicht nur fortſetzen, ſondern dieſe ſelbſt überwinden ſollte. Schon hatte aber das Wöllnerſche Religionsedict gezeigt, daß die Zurückführung zu einem Glauben, der mit der fortgeſchrittenen religiöſen Erkenntniß im Widerſpruche ſtand, nicht möglich war; die deutſche Wiſſenſchaft, die ganze geſchichtliche Entwickelung des evangeliſchen Proteſtantismus, der Geiſt deſſelben, der tief in alle Stände eingedrungen war, erhob ſich gegen die Repriſtination, der Parteieifer, die mit heiſerer Stimme angeprieſene Frömmigkeit der orthodox-pietiſtiſchen Myſtik ſtieß die Gemüther ab, um ſo mehr, je mehr ſie ſich fanatiſch zeigte, geiſtlichen Hochmuth und Gewiſſenszwang an den Tag legte. Ein eifriges, heftig polemiſches Organ gegen jede freiere Entwickelung des evangeliſchen Proteſtantismus gründete ſich jene Richtung in der Berliner Evangeliſchen Kirchenzeitung (1827); als ihre Wortführer erhoben ſich Hengſtenberg, Guerike, Scheibel, Krummacher u. A. Jenes Organ verſchmähte es ſelbſt nicht, für ſeine Zwecke Intriguen, Verdächtigungen und Verläumdungen anzuwenden, die ganze Entwickelung der Kirche als einen Abfall zu beſeufzen, die ſtrengſte Verpflichtung auf die ſymboliſchen Bücher zu fordern und die geringſte Abweichung von denſelben nicht nur als unchriſtlich zu bezeichnen, ſondern ſelbſt mit der Ausſchließung aus der chriſtlichen Kirche zu bedrohen. Ja die evangeliſche Kirchenzeitung konnte ſich neuerdings ſelbſt zur Schildträgerin des Romanismus erheben; Hengſtenberg erklärte, daß Ronge wohl den ſogen. heiligen Rock in Trier angegriffen, aber doch nichts Beſſeres an deſſen Stelle

18) ſ. Walch's Neueſte Religionsgeſch. II. S. 807 ff. — Acten, Urk. und Nachrichten zur neueſten KG. I. St. 2. S. 182 ff.

geſetzt habe. So erhob ſich auch die myſtiſch-pietiſtiſche Orthodoxie zum allein ſeligmachenden Glauben im Gegenſatze zur freieren kirchlichen Richtung, ſchleuderte gegen dieſe Verdammung und Excommunication und zeigte an ſich ſelbſt, wie maßlos ſie bei allem Rühmen, den evangeliſchen Proteſtantismus zu haben, den hehren Geiſt deſſelben verletzte, wohin überhaupt der blinde Eifer für den Buchſtaben einer todten Lebensform führt. Und wie merkwürdig iſt es dabei, daß eben jene Richtung, die ſich mit der wahren Orthodoxie und Frömmigkeit ſo breit macht, doch „das Gelüſt an der Sünde unter der Verherrlichung der Gnade" nur ſchlecht verbergen, eine unſittliche Praxis auch mit der gleißenden Miene der jeſuitiſchen Heiligkeit und mit der religiös-kirchlich klingenden Formel: „Alles zur Ehre Gottes" nicht vertuſchen konnte. Hatte das dritte Jubelfeſt der Reformation dem orthodox-myſtiſchen Leben eine beſonders günſtige Gelegenheit geboten, dem eigenen Unproteſtantismus einen ächt lutheriſchen Anſtrich und gleichſam eine kirchliche Sanction zu geben, ſo erhob es ſich, um den Kampf zwiſchen der fortgeſchrittenen religiöſen Erkenntniß und dem ſtabilen Buchſtaben des Symbols als einen Streit der Kirche um ihre Exiſtenz von den Gelehrten in das Volk zu bringen, und dadurch endlich das proteſtantiſche Papſtthum herzuſtellen, das Conventikel, Tractätchen und andere Mittel nicht hatten ſchaffen können. Nun wurde die Vernunft als der eigentliche Mörder des menſchlichen Herzens und alles Kirchenthums angeklagt, Claus Harms in Kiel ſchlug ſelbſt 95 Theſes an die Thüre der geſammten großen evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche, warf dieſer Glaubensloſigkeit vor, weil ſie nicht mehr an dogmatiſchen Vorſtellungen der ſymboliſchen Bücher feſthalte, die vor dem Geiſte des Chriſtenthums und der h. Schrift nicht beſtehen können, erhob ſich gegen jeden Gebrauch der Vernunft in der Erkenntniß des chriſtlichen Glaubens und Lebens und war kühn genug, die jede Unſittlichkeit rechtfertigende Lehre von der gänzlichen Verdorbenheit des Menſchen und von dem alleinſeligmachenden Glauben der ſymboliſchen Bücher als die eigentliche Erlöſung und den wahren Proteſtantismus zu verkünden. Nun erhob die orthodoxe Myſtik, die ſich mit dem Nimbus der Kirchlichkeit umhüllte, kühn ihr Haupt, wies jede Gemeinſchaft mit anderen Chriſten, namentlich mit der reformirten Kirche, als ſeelenverderblich von ſich, wandte ſich darum auch mit Unwillen von einer Union

ab, erhob die ſymboliſchen Bücher über die ganze wiſſenſchaftliche Theologie, — erhob als Ultralutherthum einen papiernen Papſt auf den Thron, der frei und keck über die Bibel gebieten ſoll. Mächtig war der Widerſpruch, welchen die Vertreter des wohlverſtandenen Chriſtenthums, alſo auch des ächten Proteſtantismus, geſchichtlich, wiſſenſchaftlich und kirchlich ſolchem Beginnen entgegenſtellten, und wirklich gelang es der Aufrichtigkeit und Redlichkeit, der Wiſſenſchaftlichkeit und Kirchlichkeit, mit welcher ſie ſtritten, daß ſich der zu früh erhobene Triumph der lutheriſchen Ultra in eine Niederlage verwandelte; — die fortgeſchrittene Entwickelung, die durch Kirche und Schule mächtig geförderte Bildung, der geſunde chriſtliche Sinn des deutſchen Volkes wandten ſich von der orthodoxen Myſtik ab, für die der Name „evangeliſcher Pietismus" herrſchend wurde. Obſchon ſie auch vor den Reſultaten der Wiſſenſchaft nicht beſtehen konnte, ſetzte ſie doch ihre Beſtrebungen durch Tractätchen wie durch das mündliche Wort, durch Conventikel und Verbindungen mit der weltlichen Macht fort, der ſie ſich als conſervatives Element mit jeſuitiſcher Klugheit empfahl, — während ſie es in ihrem Uebergange zur Sectenſtiftung ſelbſt nicht verſchmähte, die ſchamloſeſten Unſittlichkeiten unter dem Deckmantel der Religion und des wahren Chriſtenthums zu begehen. Noch ſind ja in dieſer Beziehung die nächtlichen Orgien eines Ebel in Königsberg und Stephan in Dresden in aller Gedächtniß! Mit dieſen Männern haben alle einerlei Streben, welche dem myſtiſchen Pietismus huldigen, wenn ſie auch nicht dieſelben Schändlichkeiten begehen; allen iſt der Fanatismus, die Intoleranz, das Ultralutherthum gemeinſam; alle trennen die natürlichen Bande des Staates, der Kirche und der Familie mit ſchonungsloſer Hand!

Während nun die pietiſtiſche Myſtik in ihren Organen überall Unfrieden und Zwietracht ſtiftete, erhob ſich der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus in würdigen Männern, welche das Weſen jener alleinſeligmachenden Orthodoxie allen denkenden und prüfenden Chriſten vorlegten, aber auch zeigten, daß dieſe Orthodoxie mit der heil. Schrift und Vernunft in grellem Widerſpruche ſteht, daß der Symbolzwang unevangeliſch, folglich auch unproteſtantiſch iſt, daß ſelbſt die Geſchichte der Symbole gegen deren Aufnöthigung ſpricht, daß die Symbole überhaupt nur inſofern eine verbindliche Kraft haben können, als ſie mit der h. Schrift übereins

ſtimmen, worin aber nicht liege, daß man überhaupt keine ſymboliſchen Schriften bedürfe, deren Nothwendigkeit vielmehr für jede Particularkirche unerläßlich ſei, daß es das Intereſſe der Kirche fordere, die zu manchem groben Mißverſtändniß und Aberglauben führenden alten Symbole durch neue zu erſetzen [19]). Je ernſter und ruhiger, je würdiger und ſchlagender dieſe Unterſuchungen geführt wurden, um ſo ſtarrer und fanatiſcher beharrte die myſtiſch-pietiſtiſche Orthodoxie bei den Repriſtinationsverſuchen, — ohne ſich um die ſchweren Zerwürfniſſe zu kümmern, die ſie dadurch hervorrief. Wir alle wiſſen noch, welche heftige Bewegungen in Churheſſen ſich erhoben, als dort der myſtiſche Pietismus unter dem Schutze eines einflußreichen Staatsmannes ſeine verderbliche Wirkſamkeit frei ſchalten laſſen konnte, und dann von Bickell der Satz öffentlich ausgeſprochen worden war, daß die Geiſtlichen noch auf den ganzen Inhalt der ſymboliſchen Schriften verpflichtet werden müßten [20]); man weiß noch, wie die myſtiſch-pietiſtiſchen Orthodoxen in Hamburg die Vertreter eines bibliſchen Rationalismus als Meineidige anklagten, dieſe freiere Richtung aber überhaupt als „die Schlange im Hauſe des Herrn" bezeichneten; man weiß noch, wie Krummacher in Bremen das Fluchwort von der Kanzel gegen alle erſchallen ließ, welche dem Buchſtaben der ſymboliſchen Bücher den Geiſt der heiligen Schrift und des evangeliſchen Proteſtantismus entgegenſtellten; man weiß noch, wie lebhaft die Unruhe war, in welche das Herzogthum Altenburg durch das aus Heſekiel's Feder entſprungene Conſiſtorialreſcript verſetzt wurde, dem gemäß die Predigt weſentlich auf die ſtrenge Genugthuungstheorie der Concordienformel reducirt werden ſollte; man weiß, wie die Stadt Magdeburg in lebhafte Bewegung kam, als der Pfarrer Sintenis gegen die Anbetung des Bildes Chriſti ſich erhob, deshalb mit Suſpenſion bedroht und von den kirchlichen Eiferern der

19) ſ. Bretſchneider die Grundlage des evangel. Pietismus. Lpz. 1833. Röhr's Grund- und Glaubensſätze der ev.-proteſt. Kirche. Neuſtadt a. d. Orl. 1832. Dritte Aufl. 1843. Bretſchneider die Unzuläſſigkeit des Symbolzwanges in d. ev. Kirche. Aus den ſymb. BB. ſelbſt u. deren Beſchaffenheit nachgewieſen. Lpz. 1841; ſ. dazu Th. I. S. 646 ff. meines W.

20) J. W. Bickell, Ueber die Verpflichtung der Geiſtlichen auf die ſymb. Schriften. Caſſel 1839. W. H. Meurer, Ein Wort über Lehrfreiheit in der ev. Kirche. Caſſel 1839.

Verrätherei am Chriſtenthume bezüchtigt wurde; man weiß, wie neuerdings Leipzig durch die Zurückdrängung des Roſenmüllerſchen Confirmationsformulars, das durch ein altgläubiges erſetzt werden ſollte, ſtark bewegt, ja wie neuerdings ganz Sachſen durch das Reſcript der in Evangelicis beauftragten Miniſter mächtig aufgeregt wurde, weil hier nun die alten Symbole wieder die volle Norm des Glaubens und der Lehre ſein ſollen und dem Glaubenszwange Begünſtigung und Schutz zugeſichert wird. Und ſo rief die myſtiſch-pietiſtiſche Orthodoxie in ihrer ſchwärmeriſchen Richtung überall in Deutſchland eine mächtige Aufregung hervor, weil ſie das chriſtliche Bewußtſein verletzt, gegen den Geiſt des Chriſtenthums, der Reformation, der fortgeſchrittenen religiöſen Erkenntniß und Bildung handelt. Merkwürdig genug iſt es dabei, daß ſie doch gerade da, wo ſie die Hoftheologie geworden war und der Staatspolitik zur Maxime und Folie der Religioſität diente, von den höchſten weltlichen Behörden in die Schranken der Ordnung zurückgewieſen werden mußte, ohne jedoch des revolutionären Charakters bezüchtigt zu werden, den ſie in der That an den Tag legte, daß ſo der dogmatiſche Streit durch das Einſchreiten der weltlichen Macht gedämpft wurde, obſchon ſie ihm erſt Nahrung und Verbreitung verliehen hatte.

Während aber die freiere Richtung in der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche als bibliſcher Rationalismus der myſtiſch-pietiſtiſchen Richtung wiſſenſchaftlich und in würdiger, geſetzmäßiger Weiſe die Spitze bot, erhob ſich zugleich für ſie der geſunde Sinn des deutſchen Volkes in dem Kerne deſſelben; dieſer Kern trat ſelbſt, im Gegenſatze gegen den evangeliſchen Pietismus, in Mitteldeutſchland zu einer feſten, compacten Maſſe zuſammen, — zu einem freien Vereine für ein vernünftiges und practiſches Chriſtenthum im Geiſte der heiligen Schrift. Eine ſtarke Unterſtützung kann er in der Wiſſenſchaft und Bildung finden, welche das 19. Jahrhundert bietet. Dieſer Verein, deſſen Mitglieder von den Gegnern ſpottweiſe „Lichtfreunde" genannt werden, beſteht in den „proteſtantiſchen Freunden"; ſeine Bildung und Entwickelung iſt die wichtigſte und neueſte große Erſcheinung im Gebiete der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche[21]). Er iſt ganz eigentlich durch die mittel-

21) Allgem. Kchztg. 1841 No. 186 ff.; 1842 No. 44; 58; 103; 106; 1844 No. 207. — Ueber den Verein der proteſtantiſchen Freunde. Darm-

alterlichen, geiſtesfinſteren Beſtrebungen eines Hengſtenberg und ſeiner Partei in das Daſein gerufen worden, und gewiß iſt es höchſt beachtenswerth, daß die Tendenzen jener orthodoxen Myſtik neuerdings nicht nur hochgeſtellte Geiſtliche, die ihr ſogar nahe ſtehen, ſondern auch weltliche Beamte und Magiſtrate anſehnlicher Städte veranlaßt haben, geeignete Schritte gegen die verderbliche Richtung Hengſtenberg's und der Evangeliſchen Kirchenzeitung zu thun[22]). Der Gründer jenes Vereins iſt der gewandte, als Menſch und Geiſtlicher in gleicher Weiſe geachtete Paſtor Uhlich in Pömmelte bei Schönebeck in der Preußiſchen Provinz Sachſen. Mit ächt evangeliſch-proteſtantiſcher Begeiſterung erfüllt, verband er ſich zuerſt im J. 1841 mit 15 anderen Geiſtlichen zu einem gemeinſamen Kampfe gegen die Umtriebe des evangeliſchen Pietismus in ſeiner Umgebung, gegen die dunkle, unklare und ſchwärmeriſche Myſtik, welche ſich in Kirche und Schule einſchlich, alle Wiſſenſchaft und Bildung des deutſchen Volkes durch die ſtarre ſymboliſche Theologie erſticken, die religiöſe Erkenntniß und den Glauben auf den Standpunkt der todten Orthodoxie des 16. und 17. Jahrhunderts zurückführen wollte und noch will. Der lautere Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus war durch die Reaction ſchwer verletzt; in ſeinen Principien lag die Nothwendigkeit zu einem mächtigen Widerſpruch! Bald ſchloſſen ſich jenem Vereine Männer aus den verſchiedenſten Ständen an, von Monat zu Monat ſtieg die Zahl der Theilnehmer und ſo entſtanden die Verſammlungen der proteſtantiſchen Freunde, an welchen jetzt mehre Tauſende in Mitteldeutſchland ſich betheiligt haben; mit Begeiſterung ſpricht Uhlich vor ihnen, mit Begeiſterung wird er gehört. Nach den eigenen Erklärungen haben die proteſtantiſchen Vereine nur den Zweck, „auf dem Grunde des Evangeliums und im Geiſte der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche das noch unvollendete Werk der Reformation auf ſeinen Grundlagen weiter entwickeln und vollenden zu helfen." Hiernach fehlt es die-

ſtadt 1843. Ueber den Urſprung, Fortgang, die Tendenzen und Grundſätze, Erweiterungen, Verhandlungen, Ergebniſſe und Schickſale des Vereins ſ. insbeſ. die „Mittheilungen für proteſtantiſche Freunde" (ſeit 1842 bis Mai 1845, in 15 Nummern in ganzen und halben Bogen in Quart). Bekenntniſſe von Uhlich. Leipzig 1845. Standpunkt gegenüber den proteſtantiſchen Freunden und den Bekenntniſſen von Uhlich ſ. Allg. Kchztg. 1845 No. 123 ff.

22) ſ. Allg. Kchztg. 1845 No. 145; die Berliner Proteſte No. 152 ff.

ſer Bewegungspartei offenbar weder am Chriſtlich-Poſitiven, noch an dem ächt evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſte; überhaupt will ſie das Alte keineswegs ſchlechthin verwerfen, ſondern nur das Veralte te und Abgeſtorbene des Symbolglaubens ausſcheiden, das Haltbare und Lebenskräftige bewahren. Die großen Fragen, um die ſich die Verhandlungen des Vereins drehen, ſind Glaube und Kirchenverfaſſung! Welche Erfolge der Verein für die weitere Entwickelung der Theologie und Kirche im Sinne des evangeliſchen Proteſtantismus haben wird, kann erſt die Zukunft lehren; gewiß aber iſt es, daß er einen Läuterungsproceß des geſammten proteſtantiſchen Glaubens und Lebens vermitteln wird, je mehr er ſich dem bibliſchen Rationalismus zuwenden und jenen trockenen Vernunftglauben vermeiden wird, der ſich kühn über die Wiſſenſchaft wie über den Geiſt der Schrift und des geſammten Proteſtantismus hinwegſetzt. Dieſen Abweg zu vermeiden, iſt und muß die Lebensfrage des Vereins ſein; Uhlich, der Stimmführer des Vereins, hat ihn nicht glücklich vermieden, wie ſeine „Bekenntniſſe" lehren. Wohin der abſolute Vernunftglaube führt, hat Wislicenus durch ſein Buch „Ob Schrift, ob Geiſt" hinlänglich gezeigt; dann wird der chriſtliche Standpunkt mit dem rein deiſtiſchen vertauſcht. Was aber die Bedeutung des Vereins der proteſtantiſchen Freunde in der evangeliſchen Kirche, der myſtiſch-pietiſtiſchen Orthodoxie gegenüber, betrifft, ſo iſt klar, daß er ein Product der großen Veränderungen im Zuſtande der Wiſſenſchaft und Cultur ſeit 300 Jahren iſt. Das Glaubensbewußtſein der Gegenwart kann mit dem der alten Zeit nicht mehr in allen Theilen übereinſtimmen; es wird diejenigen Theile ausſcheiden und zurückweiſen müſſen, die auf einer mangelhaften oder gar falſchen Erkenntniß beruhen. Hier kann nur der bibliſche Rationalismus, der im evangeliſchen Proteſtantismus ruht, der Leitſtern ſein, um den Trübſinn, die Unklarheit, den Wahnglauben der myſtiſch-pietiſtiſchen Orthodoxie mit dem ganzen Gefolge von Thorheiten auszuweiſen. Seine Aufgabe iſt es, einerſeits das Weſen des chriſtlichen Glaubens zu bewahren und feſtzuhalten, andererſeits aber auch die Wiſſenſchaft mit ihren Anſprüchen zu befriedigen und der Gegenwart ein ſolches Glaubensbewußtſein vorzuhalten, in welches ſie mit voller Zuſtimmung eingehen kann[28]). Inſoweit aber der Verein der prote-

28) Bretſchneider, in der Allg. Kchztg. 1843. S. 926.

ſtantiſchen Freunde mit dem hehren Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus übereinſtimmt, iſt es gewiß höchſt beachtenswerth und in der That eine ſchlagende Apologie für ihn, daß er keinen politiſchen, hierarchiſchen und ſeparatiſtiſchen Zweck verfolgt (wie Letztes namentlich bei den ſogen. Altlutheranern der Fall iſt, die in Preußen wieder ein für ſich beſtehendes „Kirchlein in der Kirche" conſtituiren), ſondern nur aus einem lebhaft gefühlten Bedürfniſſe gegenſeitiger Verſtändigung Gleichgeſinnter in der Glaubens- und Kirchenſache hervorgegangen iſt, — zum unwiderlegbaren Beweiſe dafür, daß der bibliſche Rationalismus ein Bedürfniß für einen großen Theil der großen deutſchen evangeliſch-proteſtantiſchen Gemeinde geworden iſt und weit tiefere Wurzeln gerade in dem geſunden Kerne des proteſtantiſchen Deutſchlands geſchlagen hat, als man zu glauben geneigt ſein mag. Eben daraus und aus der ganzen Geſchichte des evangeliſchen Proteſtantismus ergibt ſich aber auch, daß das Streben, die myſtiſch-pietiſtiſche Orthodoxie mit allen ihren Mängeln wieder in die Gemeinde einführen, in ihr herrſchend machen zu wollen, nothwendig vergeblich ſein muß und am Wenigſten durch politiſche Gewalt durchgeſetzt werden wird. Der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus läßt ſich nicht dämpfen und iſt jeder Zeit ſtärker geweſen, als die umfaſſendſte und größte weltliche Macht, und gewiß gebührt dem Vereine eine ganz andere Stellung im Gebiete der proteſtantiſchen Kirche, als die politiſche und kirchliche Orthodoxie ihm anweiſt. Dieſe beſchuldigt mit Unwahrheit den Verein einer zerſtörenden, freigeiſteriſchen Tendenz. Das, was den proteſtantiſchen Freunden aufgebürdet wird, findet ſich nur in jener extremen Partei, die, wiſſenſchaftlich vertreten, in der äußerſten Linken des — orthodoxen Hegelthums ihren Sitz hat!

Es bleibt uns hier noch übrig, zwei Erſcheinungen kürzlich zu erwähnen, die gleichfalls auf dem inneren Gebiete des evangeliſch-proteſtantiſchen Kirchenlebens hervortraten und zum Theil auch mit den Bewegungen auf dieſem Gebiete innig zuſammenhängen, — die Apologetik und die Miſſions- und Bibelgeſellſchaften. Die Apologetik oder Vertheidigung des wahren, lauteren Chriſtenthums war ſchon mit dem evangeliſchen Proteſtantismus als Denkart und als Kirche entſtanden; wir haben geſehen, wie höchſt rührig ſich der evangeliſch-proteſtantiſche Geiſt im 16. Jahrhundert ſowohl gegen die Angriffe erhob, welche vom römiſchen Hierarchenthum

erfolgten, als auch gegen die, welche im Inneren der evangeliſchen Kirche gegen dieſe ſelbſt hervortraten. Dieſe Thätigkeit blieb auch in der folgenden Zeit dem evangeliſchen Proteſtantismus eigen; dem damaligen Zeitgeiſte gemäß trug die Apologetik zugleich einen heftig polemiſchen Character an ſich, den wir noch bei der Bekämpfung philoſophiſcher und deiſtiſcher Feinde des Chriſtenthums im 18. Jahrhundert wahrnehmen. Dabei iſt es höchſt merkwürdig, daß nicht blos Geiſtliche, ſondern auch gelehrte Laien aus verſchiedenen Branchen ſich oft als Apologeten für das poſitive Chriſtenthum und ſomit auch für den evangeliſchen Proteſtantismus erhoben. Während der deſtructiven philoſophiſchen Richtung des vorigen Jahrhunderts richtete ſich die proteſtantiſche Apologetik vornehmlich gegen ſie, ohne dabei die gegen das römiſche Hierarchenthum bei Seite zu ſetzen. Je mächtiger jedoch auch die politiſchen Bewegungen am Schluſſe des 18. und am Anfange des 19. Jahrhunderts das römiſche Papſtthum in Deutſchland erſchütterten, um ſo mehr konnten ſich die Vertreter der freieren poſitiven Richtung im Proteſtantismus gegen die deſtructive philoſophiſche wenden, und die Siege, welche die ſtreng orthodoxe Partei in der Apologetik nicht erringen konnte, gewann ſie mit Hilfe der Wiſſenſchaft. Dieſe Kraft bewährte der ächte evangeliſche Proteſtantismus gegen die philoſophiſchen und deiſtiſchen Gegner in ſeinem eigenen Innern bis auf den heutigen Tag, und wir haben geſehen, wie er in höchſt würdiger, kraftvoller und erfolgreicher Weiſe auch die geiſtreichen Angriffe eines Strauß, Br. Bauer u. A. zurückzuweiſen vermochte. Der kirchlich-orthodoxe Eifer erhob aber ſeinen Haß auch gegen die chriſtlich-rationelle Richtung im Proteſtantismus und machte ſeine Polemik gegen dieſelbe auf eine abſtoßende und widrige Art ſogar zu einer Sache der Apologetik des Chriſtenthums, das ganz allein auf den Inhalt der ſymboliſchen Bücher beſchränkt wurde. Inzwiſchen trat auch der Romanismus ſeit der Wiederherſtellung der politiſchen Verhältniſſe in Deutſchland mit allen Kräften, die der Jeſuitismus und hierarchiſche Sinn erwecken konnte, von Neuem gegen den evangeliſchen Proteſtantismus auf; insbeſondere ſuchte hier die Hierarchie die Reformation als eine politiſche Revolution zu verdächtigen und das rechtliche Beſtehen der proteſtantiſchen Kirche zu erſchüttern. Nun mußte ſich die proteſtantiſche Apologetik gleichzeitig gegen dieſe Angriffe erheben; mit allem Eifer

warf ſie ſich dabei vornehmlich auf die Geſchichte der Reformation und der geſammten kirchlichen Entwickelung des evangeliſchen Proteſtantismus, und wirklich fand ſie gerade auf dieſem Felde die tüchtigſten Mittel, dem Feinde ſo gegenüber zu treten, daß ſeine Anſchuldigungen als gehäſſige Verläumdungen eines auf Eigennutz baſirten Fanatismus ſich darſtellten. So geſtaltete ſich die Geſchichte der Reformation und des evangeliſchen Proteſtantismus zur trefflichſten und ſchönſten Apologie für die geſammte proteſtantiſche Kirche; ſie wird, ſo lange es einen Romanismus geben wird, ſtets die ſchlagendſte Rechtfertigung gegen Roms prieſterliche Kirche und Kirchenherrſchaft, ſtets die gefährlichſte und unbeſiegbare Feindin Beider bleiben!

Für die Miſſionsſache[24]) hat die römiſch-hierarchiſche Kirche ſtets einen ungemein großen Eifer und eine außerordentliche Thätigkeit gezeigt; von ihr iſt ſie in die evangeliſch-proteſtantiſche Kirche übergegangen, doch unterſcheidet ſie ſich hier von der römiſch-kirchlichen vornehmlich dadurch, daß die Prieſterkirche zugleich auf eine Bekehrung und Proſelytenmacherei unter den Proteſtanten gerichtet iſt, daß die Miſſion für Rom überhaupt nicht ſowohl eine heilige, aus warmer Begeiſterung für das Chriſtenthum entſtandene Sache, als vielmehr ein Mittel iſt, die erlittenen Verluſte an Hoheit, Glanz, Macht und Einkommen zu erſetzen, welche der Papſt und Clerus durch den evangeliſchen Proteſtantismus erlitten haben. Hierauf weiſen gerade die offenen und heimlichen Miſſionen unter den Proteſtanten, die mit der Congregation zur Fortpflanzung des Glaubens (pro propaganda fide), dem Seminarium zur Ausbreitung des Glaubens, für Deutſchland aber beſonders mit dem Ludwig-Miſſionsverein in Baiern, der Leopoldinen-Stifung in Wien und der jeſuitiſchen Propaganda in Lyon in engſter Verbindung ſtehen. Das Heer der Mönche widmet ſich gern der Miſſionsſache, die ganz nach römiſchem Principe behandelt wird; als Miſſionäre haben die Mönche Geld in Händen und den Genuß der Freiheit, — Beides läßt ſie auch bei manchen Beſchwerden und Unannehmlichkeiten das Kloſter gern vergeſſen. Die Mittel, die von ihnen bei den Miſſionen häufig angewendet worden ſind, ſtimmen freilich mit dem Geiſte des Chriſtenthums nicht überein; hiernach fragt aber die Prieſterkirche nicht viel, und man weiß ja, wie berüchtigt auch in dieſer

24) Jul. Wiggers Geſch. d. evang. Miſſion. Hamb. u. Gotha 1845.

Beziehung die Jeſuiten geworden ſind. Im Ganzen genommen genügte es ihnen bei den Bekehrungsverſuchen, wenn die neuen Chriſten das Pater noſter, Ave Maria und Credo beten konnten, wenn ſie den Namen Jeſus ausſprachen, den Papſt und die Hierarchie als die Statthalter Gottes auf Erden, die Heiligen als ihre Fürbitter anerkannten. Indeß waren ihre Miſſionsbemühungen doch oft mit einem glücklichen Erfolge begleitet, und ſicher würde dieſer in vielen Fällen noch glücklicher geweſen ſein, wenn nicht häufig Ordensneid und ärgerliche Streitigkeiten die Miſſionäre entzweit hätten.

Während es die evangeliſch-proteſtantiſche Kirche in Deutſchland ihres Geiſtes für unwürdig erachtete, ſich etwa auf Koſten der römiſchen Kirche zu vergrößern, im In- oder Auslande neue Anhänger durch Ueberredung oder andere Mittel der Verführung, oder gar durch Gewalt zu gewinnen, während ſie das Proſelytenmachen nur jener Kirche überließ, richtete ſie ihre Thätigkeit beſonders dahin, daß ihre Principien und Grundſätze überhaupt zur allgemeinen Anerkennung in Deutſchland kommen und entſprechende Früchte bringen möchten. Sie ſelbſt war durch die furchtbaren politiſchen Stürme und unaufhörlichen Kriege, in welche Deutſchland durch das Ausland und beſonders durch die hierarchiſchen Conſpirationen verwickelt wurde, nicht im Stande, an die Verbreitung des Evangeliums in fremden Ländern denken zu können, aber kaum ſchien für ſie ein Augenblick Ruhe einzutreten, als ſie dem von Rom gegebenen Beiſpiele, Miſſionen zu unternehmen, folgte, aber ſo, daß kein Eigennutz und keine Herrſchſucht dabei betheiligt waren. So ließ ſchon Herzog Ernſt der Fromme von Gotha evangeliſche Miſſionen nach Abyſſinien unternehmen; Spener unterſtützte ſie überhaupt mit vieler Begeiſterung, der treffliche Aug. Herm. Franke in Halle arbeitete in gleicher Weiſe für ſie und dann widmeten ſich ihnen vorzüglich die Herrnhuter mit einer aufopfernden Hingebung. Seit dieſer Zeit wandte ſich die deutſch-proteſtantiſche Kirche, neben der engliſchen und däniſchen, mit einer ſolchen Wärme dem Miſſionsgeſchäfte zu, daß ſie in Hinſicht des Erfolges, wie Thatſachen beweiſen, bis jetzt die römiſche Kirche bei Weitem übertroffen hat. In den wichtigſten Städten Deutſchlands bildeten ſich Miſſionsvereine aus freiem Antriebe, welche die Ausbreitung des Chriſtenthums zur Volksſache machten und mit den Hauptmiſſions-

geſellſchaften in Baſel (1816), Berlin (1823), Halle, Dresden, Barmen ꝛc. in Verbindung ſtehen. Die Geſammtzahl aller Miſſionsanſtalten und der Hilfsvereine für dieſelben beläuft ſich in Deutſchland wohl über vierzig. Zur Bildung tüchtiger Miſſionäre legte man Miſſionsſeminare an. Auch zur Bekehrung der Juden und Muhamedaner errichtete man in Deutſchlands proteſtantiſcher Kirche Miſſionen. Die guten Erfolge ſicherten ſich die Miſſionen durch die fähigen Männer, die ſie ausſandten, die insgemein nur für die Verkündigung des Chriſtenthums ſorgten, nur Bewährte tauften und die kirchlichen Beſtimmungen der Neubekehrten nach den Bedürfniſſen entweder ſelbſt einrichteten oder ihnen überließen; indeß hat es doch auch nicht an Mißgriffen in der Wahl der Miſſionäre gefehlt, die bisweilen Streitigkeiten verurſachten und den Erfolg der Miſſion hinderten. Beſonders nachtheilig iſt es geweſen, daß die Leitung der Miſſionen vornehmlich in die Hände der myſtiſch-pietiſtiſchen Richtung kam, und die Lehre der Miſſionäre oft mehr an die Concordienformel, als an das rechte evangeliſche Wort erinnerte. Eben darin lag auch der Grund, daß ſich die freiere Richtung in der proteſtantiſchen Kirche, ſchlechthin Rationalismus genannt, weniger am Miſſionsweſen betheiligte, ja wohl nicht immer günſtig für daſſelbe ſich ausſprach. So wahr nun auch gerade jener Umſtand iſt, ſo hebt doch darum ein Mißbrauch die gute Sache ſelbſt nicht auf, und ſicher iſt die freiere Richtung da, wo ſie das eben bezeichnete Verhalten an den Tag legte, viel zu weit gegangen; mindeſtens kündigt ſie ſich dadurch als eben ſo einſeitig an, wie die ſtrenge Orthodoxie. Hoffen wir, daß es der Theologie der Zukunft gelingen wird, mehr und mehr warmes Gefühl und wiſſenſchaftliche Klarheit mit einander zu verbinden, den myſtiſchen Pietismus zur Vernunft zu bringen, das belebende Feuer des ächten bibliſchen Rationalismus, das erwärmt und erleuchtet, zu verbreiten, ſo wird auch die wahre chriſtliche Frömmigkeit und das bibliſche Chriſtenthum in einander aufgehen und es ſich herausſtellen, daß dem bibliſchen Rationalismus die Miſſionsſache in der That auch eine große, heilige und hochwichtige Sache iſt.

Zu den wichtigſten Mitteln, deren ſich die evangeliſch-proteſtantiſchen Miſſionäre zur Erreichung ihrer Zwecke bedienten, gehören vornehmlich die Ueberſetzungen der Bibel und ihre Austheilungen. Daher hängen auch die Miſſionsanſtalten mit den Bibel-

geſellſchaften eng zuſammen, und dieſe haben jenen wirklich die weſentlichſten Dienſte geleiſtet; beide ſtehen im Uebrigen völlig unabhängig neben einander. Wir haben ſchon oben geſehen, welchen Eifer man auf die Ueberſetzungen der heil. Schrift ſeit der Mitte des vorigen Jahrhunderts verwandte, daß man damals ſelbſt ſchon Ueberſetzungen in heidniſche Sprachen vornahm. Seitdem ſich die britiſche und ausländiſche Bibelgeſellſchaft zu London bildete (1804) und nach ihrem Muſter Vereine zur Ueberſetzung und Ausbreitung der h. Schrift faſt in allen proteſtantiſchen Ländern zuſammentraten, wurde das Streben unausgeſetzt zur Ausführung gebracht, den Völkern die h. Schrift in ihrer Sprache darzubieten. Die wichtigſten Haupt- und Töchtergeſellſchaften in Deutſchland, die auch mit den großen Bibelgeſellſchaften in Baſel (1814) und London in Verbindung ſtehen, ſind in Altona, Berlin, Braunſchweig, Bremen, Breslau, Cöln, Darmſtadt, Dresden, Elberfeld, Eutin, Frankfurt a. M. und an der Oder, Halle, Hamburg, Hannover, Iſerlohn, Lübeck, Marburg, München, Ratzeburg, Stuttgardt u. ſ. w., — Städte, in denen zum großen Theile auch Miſſionsgeſellſchaften beſtehen, — gegründet worden. Von dieſen Vereinen iſt die h. Schrift ſchon in mehr als hundert heidniſche Sprachen überſetzt und in vielen Millionen Exemplaren unter den Nichtchriſten vertheilt worden. Sie enthalten nur die treue Ueberſetzung des göttlichen Wortes ohne weitere Erläuterung, damit ſich um ſo leichter die Kraft aller Parteien an dem heiligen Werke der Verbreitung des Wortes Jeſu betheiligen könne. Beurkundete der evangeliſche Proteſtantismus auch durch ſeine rege, lebendige, ja begeiſterte Theilnahme an den Miſſions- und Bibelgeſellſchaften ſeinen hehren Character, legte er auch gerade durch die treue Ueberſetzung der Schrift ohne weitere Erläuterungen die Reinheit und Erhabenheit ſeines Princips an den Tag, ſo ſtellte dagegen die prieſterliche Kirche Roms ihre eigennützigen und herrſchſüchtigen Tendenzen noch neuerlich dadurch in ein helles Licht, daß ſie mittelſt eines Rundſchreibens vom Papſte Gregor XVI. (vom 8. Mai 1844) über die evangeliſch-proteſtantiſchen Bibelgeſellſchaften verdammend ſich ausſprach und ſich nicht entblödete, „die Lutheraner und Calviniſten" zu beſchuldigen, theils wiſſentlich, theils unwillkürlich den Sinn der heil. Schrift durch Ueberſetzungen zu entſtellen. Wie trefflich, was die Prieſterkirche erweislich ſelbſt gethan hat, will ſie anderen Kirchenparteien auf-

bürden! Dagegen fordert ſie, daß nur ſolche Bibeln, die von Rom aus genehmigt und mit Anmerkungen von den Kirchenvätern oder anderen römiſchen Schriftſtellern verſehen ſind, verbreitet und geleſen werden ſollen! Doch auch dieſes Mittel hat dem römiſchen Hierarchenthum noch keinen Segen gebracht, keine haltbare Stütze verliehen, — am wenigſten in Deutſchland, wo der evangeliſche Proteſtantismus ſich fortentwickelt, durch die innere Union der beiden großen evangeliſchen Kirchen ſeine intenſive und extenſive Stärke ſchon geſteigert hat und noch mehr ſteigern wird, je mehr er ſelbſt in den Schooß der deutſch-römiſchen Kirche eindringt!

Drittes Capitel.

Die Unionsverſuche in dem evangeliſchen Proteſtantismus Deutſchlands.

Wir haben nun geſehen, wie ſich das innere und äußere Leben des evangeliſchen Proteſtantismus entwickelt hat. Noch bleibt uns die Erörterung eines Punctes übrig, der gleichfalls ganz der inneren Thätigkeit des evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes angehört und von demſelben auch unter den heftigſten Stürmen der Zeit fortwährend im Auge behalten wurde, — der Verſuch eine Union im Sinne der erkannten Wahrheit unter den feindlich ſich gegenüber ſtehenden kirchlichen Parteien. Dieſer Verſuch, der ſich im Laufe der Zeit immer wiederholte, reſultirte nothwendig aus den Principien des evangeliſchen Proteſtantismus. Wir wiſſen nun wohl, daß auch das römiſche Prieſterthum Unionsverſuche wiederholt gemacht hat, aber wir haben auch ſchon bei der Geſchichte des 16. Jahrhunderts geſehen, wie wenig ſie mit dem Geiſte der Wahrheit, Offenheit und Redlichkeit betrieben wurden, wie die Prieſterkirche keinen anderen Zweck und kein anderes Streben dabei hatte, als auf Koſten der chriſtlichen Wahrheit eine verlorene Macht und Heiligkeit wieder zu gewinnen. Keine andere Tendenz hatte die Prieſterkirche bei den Unionsverſuchen in der Zeitperiode,

welche wir hier zu berückſichtigen haben, — was Wunder nun, daß ſich hier der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus endlich mit Unwillen von ihnen abwendete! Man kam proteſtantiſcher Seits, nach den gemachten Erfahrungen und der ganzen Richtung der Prieſterkirche, zu der feſten Ueberzeugung, daß Rom auch in Deutſchland nur mit jeſuitiſcher Verſchlagenheit zu Werke ging, und die Proteſtanten immer als die Irrenden behandelte, die nur Zugeſtändniſſe machen ſollten. Hatte doch das Prieſterthum, wie wir ſchon oben ſahen, ſelbſt ſtaatlich ſanctionirte Verträge, die zu einer kirchlichen Union hinführen konnten, vielfach als ungiltig hingeſtellt, oder dann ſo ausgedeutet, wie es in ihren eigennützigen Intereſſen lag! Inzwiſchen arbeitete der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus unabläſſig darauf, die zwei großen Kirchen im evangeliſchen Proteſtantismus, die ſich aus Befangenheit noch ſchroff gegenüber ſtanden, zu verſöhnen. Der zelotiſche Eifer der Buchſtaben-Orthodoxie lutheriſcher Prediger trat dieſer Bewegung des ächt evangeliſchen Geiſtes oft hemmend entgegen, während die reformirte Theologie gewöhnlich viel milder und freier ſich zeigte, um dieſe unnatürliche Spannung zu heben. Ja oftmals rief die todte Myſtik des orthodoxen Buchſtaben einer vergangenen Zeit gerade bei den Unionsverſuchen der beiden proteſtantiſchen Kirchen nur gefliſſentlich neue Erbitterungen und Streitigkeiten hervor. Doch der lautere evangeliſch-proteſtantiſche Geiſt war mächtiger als der der Vertreter des lebensloſen ſymboliſchen Kirchenglaubens! Er ſchuf eine tiefere religiöſe Erkenntniß durch die Philoſophie und Wiſſenſchaft, er durchbrach die Schranken, welche die religiöſe Befangenheit geſetzt hatte, zeigte aus der Erfahrung, daß die ſtarre Orthodoxie, die ſich mit der bibliſchen Wahrheit und der Nächſtenliebe ſtets brüſtete, in der That auf Stilleſtand in der Entwickelung des Menſchen durch das Chriſtenthum und auf Gewiſſenszwang baſirt iſt, ſchuf und weckte die chriſtliche Toleranz, näherte dadurch die Reformirten und Lutheraner einander immermehr, und brachte es durch die ächt chriſtliche Aufklärung endlich dahin, daß ſich beide Parteien als einig in den Principien des religiöſen Glaubens und Lebens erkannten, daß ſie ſich da, wo ſie in Deutſchland zuſammen lebten, als Brüder zu einer großen Nationalkirche vereinigten. Beſeufzt nun auch die myſtiſche Orthodoxie in unſeren Tagen dieſe Vereinigung

der Lutheraner und Reformirten noch immer als einen Abfall vom wahren Chriſtenthum, ſo ſteht doch zu erwarten, daß ſich dieſe Vereinigung noch mehr erweitern wird, wenn ſich die deutſch-catholiſche Kirche mehr und mehr conſolidirt und in ihren Principien ſich als einig mit dem evangeliſchen Proteſtantismus erkennt. Dann wird die myſtiſche Orthodoxie mit der Prieſterkirche in Deutſchland wohl als Secte beſtehen, aber für die Dauer der göttlichen Wahrheit nicht widerſtehen können, und auch in dieſer ſich auflöſen müſſen.

Die Unionsverſuche, die ſchon ſeit dem 17. Jahrhundert wieder hervortraten, knüpften ſich in der proteſtantiſchen wie in der römiſchen Kirche an die an, welche man im 16. Jahrhundert begonnen hatte. Wir haben Th. I. S. 697 f. erwähnt, daß der evangeliſche Proteſtantismus Deutſchlands ſogar die griechiſch-catholiſche Kirche berührte, daß dieſe ſelbſt die Einleitung traf, eine Union herbeizuführen, die aber theils an politiſchen Verhältniſſen, theils an den Intriguen der Jeſuiten, theils an der theologiſchen Befangenheit des Patriarchen Jeremias ſcheiterte. Waren nun auch die Verhandlungen jetzt abgebrochen worden, ſo konnten doch die deutſchen Proteſtanten hoffen, ſie bald wieder zu erneuern, da öfters griechiſche Theologen nach Deutſchland kamen, um hier ihre Studien fortzuſetzen, wie namentlich Metrophanes Critopulus, nachheriger Patriarch von Alexandrien, der in Leipzig, Altorf, Bremen und Helmſtädt ſich aufhielt, und Cyrillus Lucaris [1]), der erſt als Vorſteher der griechiſchen Schule zu Vilna fungirte, ſpäter das Patriarchat von Alexandrien (1602), und dann von Conſtantinopel (1621) erhielt, einen Theil von Europa bereiſte, die evangeliſche Glaubenslehre in Deutſchland kennen lernte, zum reformirten Lehrbegriffe ſich hinneigte, mit vielen proteſtantiſchen Gelehrten in Verbindung trat und dieſe Verbindung durch Briefwechſel nicht nur unterhielt, ſondern auch junge Geiſtliche nach Deutſchland und England ſchickte, um ſich mit der proteſtantiſchen Lehre bekannt zu machen und dann im eigenen Vaterland für dieſelbe zu wirken. Er ſelbſt ſandte ſein dem reformirten Dogma ſich zuneigendes Glaubensbekenntniß (1629) nach Genf und war auf eine Umgeſtaltung ſeiner Kirche bedacht [2]). Weiter als zu dieſen

1) Noch andere Griechen nennt Heineccius I. S. 227.

2) Heineccius I. S. 194 ff.; Mohnike, Cyrillus Lucaris, in d. Theol.

Berührungen mit den Proteſtanten gelangten aber auch die Beſtrebungen des Lucaris nicht, denn theils warf ſich wieder die eiferſüchtig gemachte römiſche Kirche dazwiſchen, um eine etwaige Union mit den Proteſtanten zu verhindern, — mit Geld und Ränken ließ ſie durch die Jeſuiten eine Partei gegen ihn aufregen, — theils redete ein in Rom gebildeter Grieche, Joh. Matthäus Karyophilus, Titular-Erzbiſchof von Iconien, ſeinen Glaubensgenoſſen ein, daß ſie durch Lucaris zu einem ketzeriſchen Glauben verführt werden ſollten. Seine Gegner, an deren Spitze der Grieche Cyrillus Contaru ſtand, klagten den Lucaris der Landesverrätherei an; er wurde im J. 1638 erdroſſelt und in Rom freute man ſich nicht wenig darüber, einen Mann beſeitigt zu haben, der unter ſeinen Gemeindegliedern einen reineren religiöſen Glauben heimiſch zu machen ſuchte, jeden Verſuch niederſchlug, die griechiſche Kirche wieder in den Schooß der römiſchen zu führen. Von jetzt an hörten auch die Berührungen der griechiſchen Kirche mit den Proteſtanten zum Zwecke einer Glaubensverbeſſerung und möglichen Union auf, während Roms Jeſuiten ihre Bemühungen eifrig fortſetzten, doch ohne zum gewünſchten Ziele zu kommen. Zwar erklärte ſich Contaru, der den erledigten Patriarchenſtuhl erhielt, für den römiſchen Glauben, zwar glaubte ſchon Papſt Urban VIII. der Vereinigung der griechiſchen Kirche mit Rom nahe zu ſein, — da wurde auch Contaru erdroſſelt (1640), und ſein Nachfolger Parthenius kannte kein anderes Streben, als den Glauben ſeiner Kirche ſtreng aufrecht zu erhalten, die proteſtantiſche wie die römiſche Lehre auszurotten. Desohngeachtet ſetzte die Prieſterkirche ihre Bemühungen fort, die Griechen zu gewinnen, ſie blieben aber ohne Erfolg und bewegten ſich im Weſentlichen, namentlich den Proteſtanten gegenüber, in dem liſtigen Verſuche, von einer Unerheblichkeit der Glaubensverſchiedenheit beider Kirchen zu ſprechen und die Welt zu überreden, daß die Griechen auch mit den römiſchen Dogmen von den 7 Sacramenten, dem Fegfeuer, der Transſubſtantiation ꝛc. einverſtanden ſeien, — Behauptungen, die mannichfache Gelegenheit zu Streitſchriften und zur hiſtoriſchen Darſtellung der griechiſchen Glaubenslehre gaben.

Stud. u. Kritiken 1832. Heft. 3. S. 560 ff. Das Bekenntniß des Cyrill habe ich in einer alten Handſchrift auf der Caſſeler Bibliothek geſehen, und die Conjectur der Jen. Litztg. 1845. Nro. 171. S. 683 iſt ohne Grund.

Die früher ſchon betriebenen Unionsverſuche zwiſchen den Lutheranern und Reformirten, ſowie zwiſchen der evangeliſch-proteſtantiſchen und römiſchen Kirche überhaupt traten auch in der erſten Hälfte des 17. Jahrhunderts lebhaft in Deutſchland wieder hervor[3]; bald waren es Fürſten, die durch theologiſche Conventе, bald Theologen und gelehrte Laien, die durch Religionsgeſpräche und Schriften eine Vereinigung herbeizuführen ſuchten. Hatten römiſche Geiſtliche dabei die Hand im Spiele, ſo war immer Schlauheit und Liſt das eigentliche Mittel, die Proteſtanten zu ſich herüberzuziehen. Bei Lutheranern und Reformirten war der aus der Reformationszeit fortgeerbte Haß das einzige Hinderniß, an welchem jeder Unionsverſuch ſcheiterte, ſo ſchmerzlich ſie es auch oftmals bei den politiſchen Verhältniſſen und Zerwürfniſſen in Deutſchland empfinden mußten, daß ſie ſich dadurch, ihren Widerſachern gegenüber, nur ſchwächten. Die oben S. 70 geſchilderten politiſchen Verhältniſſe riefen zu Leipzig einen Convent von Fürſten und Städten in das Leben. Die mitgebrachten Theologen zogen gleichzeitig die Unionsfrage zwiſchen den Lutheranern und Reformirten wieder in Erwägung, wofür ſich namentlich die Höfe von Sachſen, Brandenburg und Heſſen-Caſſel intereſſirten, die eben in einen gegenſeitigen Vertheidigungsbund traten. Der Churſächſiſche Hofprediger Hoe, der noch die lutheriſchen Theologen Höpfner und Leyſer zu Gehilfen nahm, der Brandenburgiſche Hofprediger Bergius und der Heſſiſche Theolog Crocius, führten vornehmlich die zur Union der lutheriſchen und reformirten Confeſſion eröffneten Verhandlungen. Der ſonſt ſo heftig tobende orthodoxe Hoe war dießmal, da es das Intereſſe ſeines Herrn, des Churfürſten Johann Georg, nothwendig forderte, viel gemäßigter als ſonſt, und wenn er früher die Reformirten für ſchlimmer als die Türken erklärte, ſo meinte er jetzt, daß er gern ſein Blut vergießen wolle, wenn dadurch der kirchliche Friede hergeſtellt werden könne. Desohngeachtet fand er es wenige Jahre darauf mit ſeiner Hoftheologie vereinbarlich, wieder in alter Weiſe gegen die Reformirten aufzutreten (S. 359). Die Grundlage zu der Unionshandlung bildete damals nicht die Concordienformel, — weil dieſe nicht von allen Evangeliſchen unterzeichnet worden war, — ſondern die Augsburger

3) K. W. Hering, Geſch. der kirchl. Unionsverſuche ſeit der Reformation. Lpzg. 1836.

Confeſſion vom J. 1530. Die einzelen Artikel derſelben wurden beſprochen, man verſtändigte ſich über ſie bis auf drei Artikel. Die lutheriſchen Theologen forderten von den reformirten, auch die menſchliche Natur Chriſti für allmächtig, allwiſſend und allgegenwärtig zu halten, während die reformirten forderten, daß es hier bei den Ausdrücken ſein Bewenden haben müſſe, welche man in der Schrift und in der Augsb. Confeſſion finde; in Betreff der Lehre von der Gnadenwahl wollten die Lutheraner die Faſſung des Dogmas ſo geſtellt wiſſen, daß nur diejenigen zum ewigen Leben erwählt würden, von welchen Gott vorherſehe, daß ſie den Glauben an Chriſtus haben und bis an ihr Ende behalten würden; in der Abendmahlslehre endlich hielten ſie die alte Beſtimmung von dem Genuſſe des wahren Leibes und Blutes Chriſti in, mit und unter dem Brode feſt, während die Reformirten einen ſolchen Genuß nicht durch den Mund, ſondern nur durch den Glauben zugeben wollten. Dieſe Differenzen waren ganz geeignet, die beiden Hauptführer der Verhandlungen zu Leipzig, Hoe und Bergius, bald feindlich einander gegenüber zu ſtellen, obſchon Hoe mit frommer Demuth, und gleichſam zur bitteren Ironie oder ſtrengen Verurtheilung der orthodoxen Zähigkeit, wiederholt verſicherte: „Selig ſind die Friedfertigen!“ Bald ſprachen die ſtrengen Orthodoxen auf der Seite Hoe's von der Leipziger Glaubensmengerei (Syncretismus), machten es den Reformirten zum Vorwurf, unter dem Namen der Brüderlichkeit eine confeſſionelle Vereinigung ſtiften zu wollen und geſtanden ganz offen: „nicht wir ſollen ſie, ſondern ſie wollen uns gewinnen und uns auf den holprigen Pfad ihrer Religion und Lehre hinüberführen.“ Die Verhandlungen löſten ſich nach Verlauf von 20 Tagen auf, indem man die noch ſtreitigen Punkte baldigſt weiter verfolgen wollte. Dazu kam es aber nicht, denn die Fürſten waren durch die weiteren politiſchen Verwickelungen von den Streitfragen abgezogen worden, die lutheriſchen Eiferer aber ſahen es ſehr gern, daß die Landesherren die Friedensſache in der Kirche nicht weiter betrieben und freuten ſich, wieder in gewöhnlicher Weiſe gegen einander ſchmähen zu können.

Gleichzeitig mit dem Leipziger Convent erhob ſich damals Johann Dury, gewöhnlich Duräus genannt, der eine Zeit lang als Prediger einer kleinen Gemeinde engliſcher Kaufleute zu Elbing lebte, als Unionsſtifter; ſeinen Plan verfolgte er mit wahrer Be-

geiſterung, die ihn auch in ſeinen Beſtrebungen, trotz aller Anfeindung, Läſterung und Erfolgloſigkeit, bis an ſeinen Tod (1680) nicht ermüden ließ [4]). Daß auch ſeine funfzigjährigen Bemühungen erfolglos blieben, lag zum Theil in dem Geiſte der Zeit, der nun einmal die Union von einem völligen Nachgeben und dem Herüberkommen der entgegenſtehenden Kirchenpartei ſchlechthin abhängig machte, zum Theil aber auch in ſeiner Ungeſchicktheit zur Durchführung einer Vermittelung, da er das Dogmenſyſtem der verſchiedenen Kirchen nicht einmal genau genug kannte, bald von den Fürſten, bald von den Geiſtlichen zuviel Hilfe oder Zugeſtändniſſe erwartete, bald die Eigenthümlichkeiten der Kirchen nicht berückſichtigte und die Dogmen, die weſentlich eine Verſchiedenheit bedingten, durch allgemeine und unbeſtimmte Lehrſätze zu bemänteln ſuchte. Dazu kam noch, daß er ſich durch den Beifall, den er unter den Schülern und Freunden des Georg Calixtus (als Vater des Syncretismus von den ſtrengen Orthodoxen höchlich gehaßt) fand, faſt ganz um alle Achtung brachte. Ueberall abgewieſen, hielt er ſich in den letzten Jahren ſeines Lebens in Caſſel auf, er hatte ſich aber in das Unionswerk ſo ſchwärmeriſch geworfen, daß er gar an eine Vereinigung aller Chriſtenparteien dachte, und dazu das Mittel in der Erklärung der Apocalypſe und myſtiſcher Bücher gefunden haben wollte.

In einem ganz anderen Sinne wirkte Georg Calixtus (geb. 1586; † 1656), Profeſſor der Theologie in Helmſtädt, für eine Union [5]), — ein Mann, der ganz im Geiſte Melanchthons „auf hiſtoriſchem Wege nach einer freieren Geſtaltung der Theologie" trachtete, die Spitzfindigkeiten der Concordienformel nicht anerkannte, Glauben und Leben in dem Geiſte des Chriſtenthums zu erfaſſen ſuchte, die Sittenlehre von der Glaubenslehre trennte und jene neben dieſer zur ſelbſtſtändigen Wiſſenſchaft erhob, überhaupt eine freiere Stellung der todten orthodoxen Myſtik gegenüber einnahm, human und gerecht genug war, die Meinungen der Andersdenkenden nicht ſchlechthin zu verwerfen und eben dadurch darauf hinwirkte, den Hang zum Streiten unter den Proteſtanten zu dämp-

4) Henke's Allgem. Geſch. der chriſtl. Kirche IV. S. 355 ff.

5) E. L. Th. Henke Georg Calixtus und ſeine Zeit. Halle 1853. Hering a. a. O. II. S. 20 ff. Abrah. Calovii Historia Syncretistica (ohne Ang. d. Orts). 1682. in Quart.

pfen, Friede und Verträglichkeit zu fördern. Gerade darin, daß man ſich gegenſeitig vertragen lernte, konnte der erſte Schritt liegen, möglicher Weiſe eine Union wirklich herbeizuführen. Die ganze Richtung, die Calixt nahm, war nun freilich von Anfang an den lutheriſchen Zionswächtern, die kein anderes Chriſtenthum als den ſtarren Buchſtaben der Symbole kannten, höchſt verdächtig, um ſo mehr, da in Helmſtädt die Einführung der Concordienformel nicht gelungen war; ja ſie beſchuldigten ihn bald des geheimen Calvinismus, obſchon er ein ſtrenger Lutheraner (ſelbſt in der vielfach angefochtenen Lehre vom Abendmahle) war, bald des geheimen Catholicismus, obſchon man ihn als ſcharfſinnigen Gegner des Romanismus anerkannt hatte, und begreiflich war es, daß ihm auch die Anſichten und Meinungen, welche ſeine Anhänger und Freunde ſeinen Ideen noch hinzufügten, zur Laſt gelegt wurden, beſonders als es ſich traf, daß einige ſeiner Schüler zur römiſchen Kirche übertraten. Nun ſollte auch nichts gewiſſer ſein, als daß Calixt vollkommen indifferent gegen Irrlehren ſei. Man hatte bereits zehn Jahre über den Calixtiniſchen Indifferentismus geklagt und privatim gekämpft, als endlich der Streit gegen Calixt offen ausbrach (1639). Die Veranlaſſung dazu lag darin, daß er ſich über einen Apoſtaten zu mild ausgeſprochen hatte. Er meinte nämlich, daß ſich in den verſchiedenen Parteien ſtets ein gemeinſames Chriſtliches finde, das man anerkennen müſſe; überhaupt aber dürfe man keinem Menſchen den Namen eines Chriſten verſagen, der in ſeinem Glauben auf die heilige Schrift, auf die Satzungen der erſten fünf Jahrhunderte und auf die Symbole der alten öcumeniſchen Synoden ſich ſtütze, dabei auch eine entſprechende Handlungsweiſe an den Tag lege. Für ganz verwerflich hielt er es, Anderen einen Glauben aufnöthigen zu wollen. Nun wurde Calixt offen des Syncretismus oder der Glaubensmengerei angeklagt, der Prediger Statius Buſcher in Hannover warf ihm in einer Schrift, in welcher die Helmſtädter Theologen ſchlechthin des Krypto-Papismus bezüchtigt wurden, nicht weniger als 99 Abweichungen von den ſymboliſchen Büchern, folglich auch 99 arge Ketzereien vor, und jetzt entbrannte die Syncretiſtiſche Streitigkeit, die eine Zeit lang dem ungeſtümen Eifer der lutheriſchen Ultra eine reiche Nahrung bot und eine Reihe von Jahren die evangeliſche Kirche mächtig bewegte. Brachte der Tod des

Statius Buſcher (1641) einen Stillſtand in den Streit, ſo erhob ſich dieſer von Neuem, als Calixt in einer Disputation, bei welcher er von ſeinem Freunde Latermann vertheidigt wurde, behauptete, daß den Menſchen die Dreieinigkeitslehre im A. T. noch nicht geoffenbart worden ſei, während Conrad Horneſus in Helmſtädt auch wieder die Lehre vertheidigte, daß gute Werke zu thun eine Bedingung ſei, um die Seligkeit zu erlangen. Der Zelotismus der myſtiſchen Orthodoxen ſtieg in das Unglaubliche; wir erkennen dieß daraus, daß Latermann, der in Königsberg ſich niederließ, als Syncretiſt heftig angegriffen und ihm angeſonnen wurde, erſt zehn Sätze ſeines Lehrers Calixt zu widerrufen, bevor er den theologiſchen Lehrſtuhl betrete, ja er erhielt von den wilden Fanatikern der Lutherolatrie ſogar die Verſicherung, daß er als Stifter einer hermaphroditiſchen Secte, als Verräther an der Augsb. Confeſſion und an Gott, einſt nicht chriſtlich begraben, ſondern wie ein Stück Vieh eingeſcharrt werden ſollte! Solche Verheißungen liebte die ſtabile Orthodoxie von jeher!

Gerade um dieſe Zeit, da die ſyncretiſtiſchen Händel im lebhaften Gange waren, trat auf einmal ein neuer Verſuch zur Herbeiführung einer Union in das Leben, die ſich auf die Glieder der römiſchen, wie der lutheriſchen und reformirten Kirche erſtrecken ſollte. Dießmal übernahm aber nicht ein deutſches Land, ſondern das benachbarte Polen die Vermittelung hierzu, — ein Land, das damals, Deutſchland gegenüber, ein glückliches Land war und den verſchiedenen Hauptparteien, kraft des Vertrages von Sendomir (1570), gleiche Gewiſſensfreiheit gewährte. Nach und nach hatten indeß die Jeſuiten auch in dieſem Lande einen Verderben bringenden Samen ausgeſtreut, und jetzt, unter der Regierung des trefflichen Königs Wladislaus IV., begann die Saat kräftig zu wuchern. Hatte ſich Wladislaus, obgleich ein Bekenner Roms, ſchon für die bedrängten Proteſtanten in Schleſien verwendet, ſo faßte er jetzt vornehmlich die Hinderniſſe in das Auge, welche ſeines und des deutſchen Reiches Eintracht und Wohlfahrt ſtörten, — die Zerwürfniſſe der verſchiedenen Kirchen, und er hoffte durch ein Religionsgeſpräch die getrennten Parteien nicht nur zu verſöhnen, ſondern auch den Frieden in ſeinem Reiche, wie in ganz Deutſchland ſicher und vollkommen herzuſtellen. Wladislaus kannte jedoch ſeine Zeit nicht; der heftige Unwille und Argwohn der Proteſtanten unter einander,

das hierarchiſche Benehmen einiger Biſchöfe und die Intriguen der Jeſuiten, die es ſchon nicht leiden mochten, daß ſich der König als Laie mit Dingen befaßte, die das innere Leben der Prieſterkirche berührten, mußten ſeinen wohlgemeinten Plan vereiteln. Wohl rief ein Einladungsſchreiben vom Erzbiſchof Lubienski, Primas von Gneſen, die Diſſidenten Polens nach Thorn zu einer friedlichen Beſprechung, doch fühlten ſich die Proteſtanten ſchon dadurch verletzt, daß Lubienski in ſeinem Ausſchreiben Andeutungen gab, als ob durch ſie „die katholiſche Wahrheit" bisher verdunkelt und „die beſtehende Trennung vormals nicht mit Recht angeſtiftet worden ſei." Noch tiefer wurden ſie verletzt, als andere Biſchöfe die Berufung der Proteſtanten geradezu als eine „Rechenſchaft" bezeichneten, welche man dafür forderte, daß die Proteſtanten „die durch das Blut Chriſti erkauften Seelen verſchiedener Völker und Reiche durch ihre Lehren von der wahren katholiſchen Kirche abgeführt hätten." Jetzt ſchien die Unionsſache ſich ganz wieder aufzulöſen, da ſchlug ſich Wladislaus in das Mittel, ſuchte die Gemüther zu beruhigen und brachte es endlich dahin, daß die Theologen im October 1645 in Thorn zur Friedensverhandlung ſich einfanden. Die Sache der Lutheraner ward hier von dem Abgeordneten Danzigs, Abraham Calov aus Wittenberg, und dem Abgeordneten des Churfürſten von Sachſen, Johann Hülſemann, vertreten, — Männer, die bereits ihren unverſöhnlichen Haß gegen die Reformirten an den Tag gelegt hatten und auch ganz dazu geeignet waren, jeden friedlichen Gedanken im Entſtehen zu erſticken. Für die Reformirten erſchienen hier vornehmlich als Wortführer die Brandenburgiſchen Theologen Joh. Bergius und Friedrich Reichel; dem Wunſche des Wladislaus und des Churfürſten von Brandenburg, Friedrich Wilhelm, gemäß ging auch der Friedensprediger Calixt, als Mann der rechten Mitte, nach Thorn ab, der ſich eben erſt über die Einladungen zur Friedensſache, wie über die biſchöflichen Erklärungen mit Ruhe und Würde ausgeſprochen hatte. Aber eben dadurch fühlte ſich jetzt die römiſche Partei ſchwer verletzt; denn wenn auch Calixt dem Papſte noch eine Superiorität über die Biſchöfe zugeſtehen wollte, ſo knüpfte er ſie an Bedingungen, denen ſich das hierarchiſche Prieſterthum nicht fügen mochte, — nämlich an die Lehre, daß Niemand aus eigenem Verdienſte ſelig werde, an die Feier des Abendmahls unter beiderlei Geſtalt, an die Aufhebung des

Cölibats, an die Aufhebung ſolcher Glaubenslehren und Sacramente, die im Evangelium ſich nicht finden. Sollte der Papſt, ſetzte er hinzu, „das Unzuläſſige nicht fahren laſſen wollen, ſo bleibe dann nichts übrig, als auch ihn fahren zu laſſen und ſich ſelbſt zu befreien. Die Biſchöfe würden ſich überzeugen, daß ihr dem Papſte geleiſteter Eid ſie nicht binden könne und dürfe; denn wenn man Glauben an eine Unwahrheit beſchworen hat, ſo zerfällt der Eid in ſich ſelbſt, ſobald man zur Erkenntniß der Wahrheit gelangt." In Rückſicht der Trennung von der römiſchen Kirche aber bemerkte er ſehr treffend: „Weder unſere Vorfahren noch wir haben uns getrennt von der Kirche Gottes, welche eine Gemeinſchaft der Gläubigen unter dem Hohenprieſter Jeſus Chriſtus iſt, indem wir vielmehr dieſer Kirche feſt anhangen, mit dem Haupte im wahren Glauben und mit den Gliedern in Liebe vereinigt. Aus der päpſtlichen Kirche aber ſind unſere Vorfahren herausgeſtoßen worden, weil ſie Mißbräuche und Verderbniſſe abgeſtellt haben wollten. Und hätte man ſie nur ausgeſtoßen, nicht auch getödtet! Es mußte darum eine große Spaltung entſtehen, da man nicht leben kann, wo man getödtet wird, bei denen nicht bleiben kann, welche Scheiterhaufen errichten." Calixt mochte ſich ſelbſt ſagen, daß er mit jenen Forderungen und dieſer Erklärung die römiſche Partei, ſo wahr und ruhig er auch ſeine Erklärung gegeben hatte, nicht gewonnen haben werde; ſchwer mußte er ſelbſt auch den Haß der orthodoxen Zionswächter empfinden, und eben darum glaubte er kaum, daß das Geſpräch in Thorn einen erwünſchten Erfolg haben werde. Doch er meinte, „ein Anfang mit dem Friedenswerke muß gemacht werden, ſonſt iſt an kein Wachſen und Reifen deſſelben zu denken", und darum empfahl er das Unternehmen als preiswürdig.

So begann denn endlich nach langer Unterhandlung das Geſpräch, an welchem 37 lutheriſche und 15 reformirte Theologen Theil nahmen; der römiſche Biſchof von Samogitien, Georg Tiszkowicz, präſidirte. Aber ſchon bei den Vorbereitungen zur eigentlichen Sachverhandlung brach der Haß bei den Parteien durch. Man ſtritt ſich nicht blos über den Vorrang gegen einander, ſondern auch über die Grundlagen des Geſprächs, bürdete ſich einander vieles Unwahre und Verkehrte auf, jeder Theil wollte vor dem andern Recht haben, und es dauerte gar nicht lange, als der

dazu beauftragte Jeſuit Schönhofer die Proteſtanten ſchlechthin als die Urſache hinſtellte, daß das Geſpräch nicht in erwünſchter Weiſe fortſchritt. Nun erreichte die gegenſeitige Erbitterung ihren höchſten Grad. Die Reformirten übergaben darauf der römiſchen Partei eine Declaration ihrer Lehre und bezeichneten dieſe geradezu als „catholiſch." Hierüber erhob die römiſche Partei einen lauten Schrei des Entſetzens, wies die Annahme der Declaration von ſich, und uſurpirte nicht nur für ſich den Namen „catholiſch", — weil außerdem leicht Verwirrungen und Mißverſtändniſſe entſtehen könnten, — ſondern weigerte ſich auch, die Erklärung den Acten beizulegen. Treffend erwiederten die Reformirten, daß ja nicht der Name, ſondern die Lehre catholiſch oder ketzeriſch mache, daß ſie nicht uncatholiſch oder ketzeriſch in ihrer Lehre ſeien, daß für ihre römiſchen Gegner die Bezeichnung „römiſch-catholiſch" genüge, die gewiß zu keinem Mißverſtändniſſe führe. Sie und die Lutheraner behielten ſich weitere Erklärungen vor, und ſo endigte der Unionsverſuch am 21. Novbr. 1645 in ganz erfolgloſer Weiſe. Inzwiſchen hatte der höchſt unerquickliche ſyncretiſtiſche Streit in der widerlichſten Weiſe immer fortgedauert, ja Calixt war von den beiden lutheriſchen Zeloten Calov und Hülſemann ſo heftig angegriffen worden, daß er ſich genöthigt ſah, Thorn zu verlaſſen, — noch dazu mit der erneuerten Anſchuldigung, ein Krypto-Calviniſt zu ſein. Hiermit beruhigte ſich jedoch Calov noch nicht; er tobte und wüthete in ſolcher Weiſe mit ſeinen Anhängern, daß ſich endlich der Reichstag von Regensburg (1654) in das Mittel ſchlug und den Churfürſten Johann Georg dringend erſuchte, ſeine Theologen zur Ruhe zu verweiſen. Während dieſer Unruhen ſtarb Calixt (1656), der beſonders da, wo man die Concordienformel nicht angenommen hatte, am Braunſchweigiſchen Hofe und bei der Univerſität Helmſtädt, welche ſeine Sache zu der ihrigen gemacht hatte, Theilnahme und Vertheidigung fand. Seine Anhänger, namentlich ſein Sohn Ulrich Calixt, ſetzten den Kampf zur Ehrenrettung des Verſtorbenen fort, und jetzt traten die lutheriſchen Ultra ſogar mit einer neuen ſymboliſchen Schrift hervor (1665) [6]), welche die Leipziger und Witten-

6) Sie führt den Titel: Consensus repetitus fidei vere Lutheranae etc. Viteb. 1665; ihre Haupturheber waren Calov und Aegidius Strauch von Wittenberg. Deutſch: Wiederholter Conſens des wahren lutheriſchen Glaubens ꝛc. Witt. 1666; vergl. Walch's Religionsſtreitigk. I. S. 304 ff.; 361 ff.

berger Theologen unterzeichnet hatten, die Univerſität Helmſtädt in förmlichen Verruf bringen und, wie die Unterzeichner forderten, ſogar der Concordienformel beigefügt werden ſollte. Hierzu kam es jedoch nicht, denn der Sächſiſche Hof erklärte ſich gegen ein ſolches Beginnen, und der Streit, der ſeinen Höhenpunkt ſchon lange erreicht hatte, legte ſich allmälig, da die Hauptperſonen nach und nach ſtarben und neue Zeitfragen eintraten. So widerlich aber auch an ſich der ganze Streit war und geführt wurde, ſo hatte er doch die gute Folge, daß er dazu beitrug, den theologiſchen Forſchungsgeiſt zu wecken und mannichfache Fortſchritte in der Theologie, beſonders in der Exegeſe, in der Kirchengeſchichte und der freieren Beurtheilung der Kirchenlehre zu machen, — Folgen, die freilich von der ſtarren Orthodoxie und der Partei der lutheriſchen Ultra als ein neuer Irrweg beklagt wurden!

Eben ſo erfolglos, wie das Thorner Geſpräch für die Unionsſache war, war auch jede andere Unterhandlung zur Herſtellung des kirchlichen Friedens, mochte ſie von Fürſten oder von einzelen Gelehrten ausgehen, ja es ſcheint, als ob gerade die politiſche Gleichſtellung der drei kirchlichen Hauptparteien, welche der Weſtphäliſche Friede mit ſich führte, dem gegenſeitigen Haß neue Nahrung verliehen hätte, um jede kirchliche Annäherung gänzlich unmöglich zu machen. Römiſcher Seits erkannte man den Frieden gar nicht an; die Proteſtanten blieben unter ſich ſelbſt auf das Höchſte erbittert und hatten alle Urſache, gegen die Jeſuiten und die geſammte Prieſterkirche mißtrauiſch zu ſein. Desohngeachtet tauchten raſch nach einander neue Verſuche zu einer Union hervor. Bald verfolgte Rom unausgeſetzt ſeinen Plan, die Proteſtanten wieder zu ſich herüberzuziehen, bald hegten die Vertreter des Proteſtantismus eine gleich ſanguiniſche Hoffnung in Beziehung auf die Bekenner der Prieſterkirche, und wenn auch die neuen Unionsverſuche ohne den erwarteten Erfolg blieben, ſo brachten ſie doch das hochwichtige Reſultat, daß ſich im evangeliſchen Proteſtantismus die Idee der Toleranz allmälig immer mehr ausbildete und verwirklichte. Im evangeliſchen Proteſtantismus fand ſie ihren eigentlichen Grund und Boden, ihre Pflege und ihr Gedeihen; in dem Maße, in welchem er ſich fortbildete, Aufklärung und Bildung im rein chriſtlichen Sinne ſchuf, in demſelbem Maße weckte er die Toleranz ſelbſt gegen die intolerante Prieſterkirche, führte er die Reformirten

und Lutheraner einander näher, daß ſie ſich als die Glieder einer und derſelben großen Kirche erkennen, achten und lieben lernten.

Noch während der Verhandlungen zur Eröffnung des Thorner Unionsverſuches ſandte der römiſche Stuhl ein Unionsproject nach Deutſchland, das aber ſo einſeitig war und ſo wenig Kenntniß von dem evangeliſchen Proteſtantismus der deutſchen Nation verrieth, daß es ſchon nach ſeinem Bekanntwerden in ſich ſelbſt zerfiel [7]). Der Plan ging dahin, daß der Kaiſer, der Churfürſt von Baiern, deſſen Bruder und der Pfalzgraf von Neuburg den Churfürſten von Sachſen, den Landgrafen von Heſſen und den Herzog von Lüneburg auffordern ſollten, die Friedensvermittler zwiſchen den Lutheranern und den Bekennern des römiſchen Glaubens zu machen, die Reformirten aber von jedem Frieden auszuſchließen; dabei wollte Rom ſich dazu verſtehen, den lutheriſchen Fürſten Zugeſtändniſſe für den Beſitz geiſtlicher Güter zu machen [8]) und ſelbſt zugeben, daß es die Lutheraner nicht für Ketzer halte. Das ganze Project baſirte offenbar auf prieſterlicher Schlauheit und ſtellte den päpſtlichen Stuhl gewiß nicht in ein vortheilhaftes Licht. Zwar trat dann im J. 1660 der Churfürſt-Erzbiſchof von Mainz, Johann Philipp, von Neuem im Sinne Roms als Unionsſtifter auf, zwar zeigte er eine größere Klugheit, trat durch ſeinen Generalvicar von Walderdorf in Verbindung mit Rom und ſtellte Vorſchläge auf, die wohl gemäßigter waren, als die ſeiner Vorgänger, doch waren auch ſie im Weſentlichen ſo beſchaffen, daß ſich weitere Verhandlungen an ſie nicht knüpfen ließen. Die Zugeſtändniſſe, die er auf der einen Seite gab, nahm er auf der anderen wieder zurück. So wollte er die Evangeliſchen „Reformirt-Catholiſche" genannt, aber den Papſt auch als ihr Oberhaupt anerkannt wiſſen, die Ehe den Prieſtern und Biſchöfen, nicht aber den Mönchen und Nonnen zugeſtehen, die Meſſe in deutſcher Sprache, nach gegenſeitiger Uebereinkunft, halten laſſen, die Ohrenbeichte für Deutſchland aufheben, die h. Schrift als Glaubensnorm anerkennen, aber den Text nach den Kirchenvätern und der Septuaginta beſtimmen ꝛc. ꝛc. Die Reformirten ſollten jedoch auch hier von der Union ausgeſchloſſen bleiben. Die Vorſchläge verletzten freilich auch

7) Schröckh a. a. O. VII. S. 94 f.

8) ſ. dazu ob. S. 87; damit vergl. das bald hundert Jahre ſpätere Breve von Clemens XII. S. 244.

in dieſer Faſſung das evangeliſche Bewußtſein; ſie wurden daher auch nur geheim gehalten und kamen nicht zur öffentlichen Verhandlung.

Unterdeſſen ſuchte man in der Mitte Deutſchlands von Neuem nach Auswegen, um die gegenſeitige Erbitterung zwiſchen den Reformirten und Lutheranern zu mildern oder ganz zu beſeitigen, dadurch aber auch ſich gegen den gemeinſamen Feind, der fortwährend im Jeſuitismus und Prieſterthum hervortrat, wechſelſeitig zu ſtärken. Zu dieſem Zwecke veranſtaltete der Landgraf Wilhelm von Heſſen ein Religionsgeſpräch zu Caſſel (1661), wenn auch zunächſt nur, um in ſeinem eigenen Lande die theologiſchen Parteigezänke durch eine Uebereinkunft zu beſchwichtigen [9]). Er wählte dazu die Theologen Sebaſtian Curtius und Johann Heinius von Marburg, Petrus Muſäus und Joh. Heinichen von Rinteln. In mehren Glaubensartikeln verglichen ſich die Theologen, in anderen blieben zwar ihre Meinungen verſchieden, doch vereinigten ſie ſich dahin, daß deshalb kein Theil den anderen verdamme oder ſchmähe, und daß nun der Landgraf auch andere Kirchen, namentlich zunächſt die von Brandenburg und Braunſchweig, zum Beitritte zu dieſer Uebereinkunft bewegen möchte. Kaum war aber der Erfolg dieſes Geſprächs bekannt, ſo erhob ſich ſchon wieder der orthodoxe Zelotismus der lutheriſchen Ultra, die bald über die verderbliche Glaubensmengerei ſeufzten, bald vor heimlichem Ketzergifte warnten, bald ſelbſt Aufwiegelungen anſtifteten, wenn Fürſten und Obrigkeiten zur Beilegung der Zwietracht oder zur Mäßigung dieſes ſectireriſchen Fanatismus Ernſt gebrauchten. Namentlich ergriff der Churfürſt Friedrich Wilhelm von Brandenburg mehrmals ſtrenge Maßregeln, um die Verunglimpfungen der Reformirten durch die lutheriſchen Orthodoxen, beſonders von Wittenberg aus, zu beſchwichtigen. Er ſelbſt neigte ſich zwar vornehmlich zur reformirten Kirchenlehre hin, doch war er gern bereit, ſeinen lutheriſchen Unterthanen auch volle Gewiſſensfreiheit zu gewähren. Gerade dieſes rühmwürdige Verhalten des Churfürſten wußten die lutheriſchen Eiferer nicht zu würdigen; nun ſollte die Kirche wieder durch Synkretismus und Indifferentismus gefährdet ſein, und die Wittenberger gingen dabei ſogar ſo weit, daß ſie den Reformirten den Namen der „Evangeliſchen" feierlich abſprachen, denn indem jetzt die Zahl der Re-

9) Schröckh a. a. O. VIII. S. 217 ff.; Henke KG. IV. S. 265.

formirten in Berlin ſich vermehrte, ſchien ihnen nichts gewiſſer zu ſein, als daß der Untergang der Kirche bevorſtehe[10]). Sofort brachten ſie die Sache auf die Kanzel; in Brandenburg nahm dieſe Entwürdigung der Kanzel ſo zu, daß der Churfürſt (1662) ein ſtrenges Verbot erließ, die Prediger ermahnte, Gottes Wort zu verkündigen ſtatt zu läſtern, und ihnen anrieth, in ein anderes Land zu gehen, wenn ſie das unchriſtliche Verdammen „Gewiſſens halber" nicht laſſen könnten. Faſt gleichzeitig verbot er ſeinen Landeskindern den Beſuch der Univerſität Wittenberg. Inzwiſchen war er durch den Erfolg des Caſſeler Geſprächs auch veranlaßt worden, einen Friedensverſuch zu machen. Er trug deshalb ſeinen Hofpredigern Stoſch, Kunſch und dem Rector Vorſtius auf, mit ſechs lutheriſchen Geiſtlichen von Berlin und Cöln an der Spree, unter dem Vorſitze des Oberpräſidenten von Schwerin, in Unterhandlung zu treten (1662). Nun wurde zwar ein neues Religionsgeſpräch in Berlin eröffnet, doch blieb es ganz ohne günſtigen Erfolg. Die berufenen lutheriſchen Geiſtlichen, erfüllt von dem Fanatismus der Wittenberger, erklärten zuletzt (1663), daß ſie in keinem Punkte mit den Reformirten übereinſtimmten und überhaupt ohne Zuſtimmung ihrer ganzen Kirche nichts beſchließen könnten. Hiermit endigte das Unionsgeſpräch, und die Lutheraner brachten den ſogen. „Elenchus" oder die Freiheit, die Lehren der Reformirten von den Kanzeln herab zu ſchmähen und zu widerlegen, wieder zur vollen Anwendung. Nun erließ Churfürſt Friedrich Wilhelm ein noch ſchärferes Edict (1664) gegen die Zeloten auf beiden Seiten, verbot ihnen bei nachdrücklicher Strafe, ſich gegenſeitig mit ketzeriſchen Namen zu belegen oder irrige Lehren aufzubürden, die Duldſamen zu verläſtern und die Taufe an jedem Kinde ohne Exorcismus zu vollziehen, ſobald es von den Eltern verlangt werde. Hierüber erhoben die lutheriſchen Orthodoxen den wildeſten Lärm, ja ſie gingen ſelbſt ſo weit, daß ſie die Facultäten von Leipzig, Jena, Helmſtädt und Wittenberg um Rath fragten, ob ſie dem Edicte Gehorſam leiſten könnten. In Folge deſſen forderte der Churfürſt für die Beachtung ſeines Willens einen Revers von den Theologen. Die Bewegungen, die hierüber entſtanden, waren nun zwar ſo bedeutend, daß Friedrich Wilhelm es für angemeſſen hielt, ſeine

10) Henke KG. IV. S. 270 ff. Menzel a. a. O. VIII. S. 417 ff.

Strenge nicht durchzuführen, doch entſetzte er mehre Geiſtliche, u. A. die Prediger Elias Siegm. Reinhard, David Haniſius und Paul Gerhard, den gefeierten Liederdichter.

Zeigten ſich die bisherigen Unionsverſuche in Deutſchland erfolglos, ſo ſchlugen zwei gefeierte deutſche Fürſten einen anderen Weg ein, um zum Ziele zu kommen oder doch wenigſtens die beiden großen evangeliſch-proteſtantiſchen Kirchen zu einer Vereinigung zu bringen. Doch auch ihr Streben mußte erfolglos bleiben, da einerſeits die Mittel, die ſie dazu anwandten, nicht geeignet waren, andrerſeits aber war auch die Zeit, politiſch und kirchlich, für eine Union noch nicht reif. Der eine dieſer Fürſten war der hochſinnige Herzog Ernſt der Fromme von Sachſen-Gotha, der einen Weg einſchlug, welchen der Superintendent Nicol. Hunnius zu Lübeck († 1643) vorgezeichnet hatte [11]). Dieſer nämlich hatte in einem an Guſtav Adolph, König von Schweden, und Joh. Georg, Churfürſt von Sachſen, gerichteten Bedenken (1632) über die Beilegung der Religionswirren vorgeſchlagen, daß man aus einer Anzahl redlicher und gelehrter Theologen einen Friedensverein niederſetzen ſolle, der ſich mit der Beſeitigung der Streitigkeiten unter den Proteſtanten beſchäftige. Dieſen Vorſchlag nahm Herzog Ernſt auf (1669), um für den angegebenen Zweck einen beſtändigen theologiſchen Rath der evangeliſchen Kirche innerhalb und außerhalb des Reiches zu bilden, der ſeinen Sitz im ehemaligen Kloſter Reinhardsbrunn nehmen ſollte. Er dotirte ihn mit hunderttauſend Thalern, ſandte ſeinen Sohn Albrecht an die Höfe von Wolfenbüttel, Holſtein-Gottorp, Meklenburg, Dänemark und Schweden, um ſich bei jenem Rathe zu betheiligen, doch weiter als bis zu dieſem Punkte gelangte die Ausführung ſeines Planes nicht. Der andere Fürſt war der Churfürſt Carl Ludwig von der Pfalz, der die Toleranz gegen die verſchiedenen Confeſſionen übte und förderte, und eine Union dadurch herbeizuführen ſuchte, daß er für die Bekenner des lutheriſchen, reformirten und römiſchen Glaubens eine Eintrachtskirche erbauen ließ (1677).

Um dieſe Zeit nahm auch die Prieſterkirche mit aller Energie die Unionsſache wieder auf; es iſt keine Frage, daß ſie mit der ihr eigenthümlichen Klugheit die Männer auszuwählen wußte, die

11) Menzel VIII. S. 468 ff.

für die Förderung ihrer Intereſſen ſehr geeignet ſein konnten, doch auch jetzt kam ihre Vermittelung, wie es nach ihren Principien auch gar nicht anders zu erwarten war, nur auf eine weniger grell hervortretende Nöthigung der Proteſtanten zur Rückkehr unter die Botmäßigkeit des Hierarchenthums hinaus. Dabei ſcheute ſie ſich nicht, den Proteſtanten gegenüber von einer ungeſtörten Einigkeit im Glauben zu reden, die doch in der römiſchen Kirche auch nie vorhanden war. Jetzt unterzog ſich der Beichtvater der Gemahlin des Kaiſers Leopold, Chriſtoph Rojas von Spinola [12]), ein ſpaniſcher Franciscaner, Biſchof von Tina und zuletzt von Wieneriſch-Neuſtadt (1686), der Unionsſache, indem er meinte, daß ſich die getrennten Kirchen leicht würden gewinnen laſſen, wenn man ſie durch eine ruhige Unterredung überzeuge, daß eigentlich kein weſentlicher Unterſchied zwiſchen den Satzungen des Tridentiniſchen Concils und der Augsb. Confeſſion beſtehe. Eben hierin konnte man ſchon die Vermuthung begründet finden, daß es nur auf eine liſtige Ueberraſchung der Proteſtanten abgeſehen war, die durch eine höchſt freundliche Annäherung mit ungemeiner Schlauheit verdeckt wurde. Zunächſt kam es dem Friedensſtifter nur darauf an, viel von Zugeſtändniſſen zu reden, welche den Proteſtanten gemacht werden ſollten, um ſie für ſeine Plane deſto geneigter zu machen, dann aber auch die Fürſten in ſein Project zu ziehen, um deſto raſcher und ſicherer zum Ziele zu kommen. Die Fürſten, ſelbſt die proteſtantiſchen, ſchenkten ſeinen Anträgen wirklich Gehör und Aufmerkſamkeit, weil er die Empfehlungen des Kaiſers für ſich hatte, doch führte freilich jede nähere Unterhandlung mit ihm bald zu dem Reſultate, daß man auf der Hut ſein müſſe; er ſelbſt kam dabei immer weiter von ſeinem Ziele. Vorerſt richtete Spinola ſein Augenmerk auf Hannover, wo Herzog Johann Friedrich der römiſchen Kirche angehörte, ſeinem Bruder aber, Ernſt Auguſt, an der Gunſt des Kaiſers viel gelegen war, um nach dem Tode Johann Friedrichs die Churwürde zu erhalten. Joh. Friedrich unterſtützte die Unionsſache Spinola's (1679), der zugleich in Leibnitz einen Gehilfen fand, welcher als ein ausgezeichneter Mann eines großen Namens ſich erfreute und dem ganzen Unternehmen mit ſolchem Eifer ſich

12) Henke KG. IV. S. 550 ff.; Schlegel, J. L. v. Mosheim's KG. V, S. 911 ff. (wobei beſ. die literar. Nachweiſungen S. 911 zu beachten ſind); Menzel a. a. O. IX. im 14. u. 15. Captt. S. 263—307.

zuwandte, daß er ſich in Lobeserhebungen des Kaiſers und Papſtes erſchöpfte und an den franzöſiſchen Biſchof Huet ſchrieb: „es laſſe ſich ein für die römiſche Kirche ehrenvoller und den Anderen in keiner Weiſe läſtiger Weg der Einigung betreten.“ Doch bald mußte Spinola die Erfahrung machen, daß man anderwärts ſeinen Plan ſchärfer auffaßte und ſich überzeugt hielt, daß ſich heterogene Principien nicht vereinigen laſſen, daß ſeine Unterhandlung weniger zu einer Vereinigung als vielmehr zu einer Unterwerfung unter Rom führe, daß man darum auch mißtrauiſch gegen ſeine Anträge ſein müſſe. Dieſe Erfahrung machte Spinola bei ſeiner Zuſammenkunft mit Spener in Frankfurt, der ihm offen erklärte, daß ja die Prieſterkirche das Tridentiniſche Concil gar nicht aufheben könne, ohne das Fundament, auf dem ſie beſtehe, von Grund aus ſelbſt zu zerſtören. Spinola konnte gegen die Wahrheit dieſer Bemerkung nichts Haltbares einwenden, und wenn auch Spener meinte, daß er „die gute Intention“ Spinola's rühmen wolle, ſo ſchloß er doch die ganze Zuſammenkunft mit dem Biſchof durch den Ausſpruch, „daß nicht allein der Ausſchlag ſolcher Tractate, wie Spinola ſie bringe, der evangeliſchen Kirche verfänglich werden würde, ſondern daß die Evangeliſchen nicht einmal ohne Gefahr in ſolche Tractate ſich einlaſſen könnten.“ Sofort richtete er auch eine Warnung an den Churſächſiſchen Hof und hier, wie an den Höfen der Sächſiſchen Herzöge, konnte Spinola keinen Eingang finden. Er wendete ſich daher jetzt (1682) wieder nach Berlin, wo er ſchon im J. 1676 für ſeinen Plan gearbeitet hatte, um dort, mit Zugrundlegung ſeiner (1681 in Wien erſchienenen) Schrift „Von der chriſtlichen Einigkeit“ (Concordia christiana) die Unionsſache weiter zu betreiben. Die Hofprediger des Churfürſten erklärten ſich jedoch, mit Berufung auf die Principien der Prieſterkirche, ebenfalls gegen Spinola's Vorſchläge, und der Churfürſt, der ſich überdieß von den Verfolgungen ſchmerzlich berührt fühlte, die in Frankreich von dem jeſuitiſchen Hierarchenthum über die Evangeliſchen verhängt wurden, ließ ihm eröffnen, daß er zwar eine chriſtliche und ſchriftmäßige Union der in drei feindliche Lager geſpaltenen Kirche von Herzen wünſche, doch möge man „römiſch-katholiſchen Theils ſich in ſolchen terminis halten und die diſſentirenden Evangeliſchen nicht ſo drücken und verfolgen, um die vorerwähnte Einigkeit deſto eher zu befördern.“

Spinola reiſte nun wieder in Deutſchland umher, um die Empfänglichkeit für ſeine Unionsplane auf jede Weiſe zu wecken, ohne doch der Erfüllung ſeiner Wünſche näher zu kommen. Im J. 1685 ging er wieder nach Hannover zurück, wo er ſchon früher ein geneigtes Ohr gefunden hatte, wo er es auch jetzt wieder fand, obſchon Ernſt Auguſt, als jetziger Regent des Landes, der proteſtantiſchen Confeſſion treu blieb. Ein ſehr geneigtes Werkzeug für die Förderung ſeines Zweckes fand der Friedensvermittler in dem lutheriſchen Abte von Loccum, Gerhard Wolter Molanus, der entweder als ein geiſtig beſchränkter oder als ein geſchmeidiger Hofmann ſich ſo nachgiebig gegen Spinola zeigte, daß er ſich nicht blos auf eine Weiſe gegen denſelben äußerte, die eines evangeliſchen Proteſtanten völlig unwürdig war, ſondern auch das Gerücht zu begründen ſchien, als ſei er ſelbſt zum Romanismus übergetreten. Beide vereinigten ſich jetzt zur Abfaſſung eines Unionsentwurfes [13]), in welchem der evangeliſche Proteſtantismus mit möglichſter Schonung und Schlauheit romaniſirt wurde. Da ſollte derſelbe ſogar Transſubſtantiation, Meſſe und Kniebeugung in ſeinem Dogma haben, der Gebrauch des Kelchs „an den Orten, wo Römiſche mit Proteſtanten vermiſcht leben, nach dem Vorgange deſſen, was der Papſt in Folge des Tridentinums bewilligt hat, zu geſtatten ſein", — obſchon Luther und Melanchthon ſelbſt die Abendmahlsfeier „ohne Kelch in den Kirchen" für erlaubt erklärt hätten; da ward die Verehrung der Bilder dahin gedeutet, daß man ſich nur durch den Anblick derſelben geiſtig erhebe, die Heiligenverehrung ſo geſtellt, daß ſie der Verehrung Gottes und Chriſti nichts nehme; da ſollten die Reformatoren die Buße als Sacrament, die Ohrenbeichte, die Faſten und Abläſſe nicht verworfen, ſondern nur gegen die mißbräuchliche Anwendung derſelben ſich erklärt haben; da ſollte ſelbſt der Papſt das Oberhaupt der Kirche ſein, „indem auch in der Augsb. Confeſſion oder deren Apologie und bei Unterſchrift der Schmalkaldiſchen Artikel erklärt worden, daß man aus Liebe zum Frieden des Papſtes Regiment beizubehalten bereit ſei und nur das über die Gewiſſen und Leiber verabſcheue." In ſolcher ungeſchickten Weiſe war der Unionsentwurf, der es klar genug zeigte, worauf es eigentlich Spinola abgeſehen hatte, abgefaßt! Inzwiſchen

13) In Lünig's Negotiorum publicorum Sylloge. I. Pag. 1091 seq., im Auszuge bei Menzel a. a. O. S. 279 ff.

nahm sich auch Leibnitz der Unionssache an und suchte nach dem Muster der von dem dialectisch feinen Jac. Benignus Bossuet (erst Bischof von Condom 1669, dann zu Meaux) verfaßten „Darstellung der catholischen Kirchenlehre über die streitigen Punkte", — eine Schrift, die schon die Grundlage bei jenem Unionsentwurf gebildet zu haben scheint, — die streitigen Dogmen in eine für die Parteien entsprechende Form zu bringen. Zu diesem Zwecke schritt er selbst zur Abfassung des unvollendet gebliebenen, erst im J. 1820 in Mainz in deutscher Uebersetzung erschienenen „Systems der Theologie ꝛc.", — eines Werkes, das von römischer Seite gar als ein Beweis angesehen wurde, daß Leibnitz im Herzen römisch gesinnt und nur durch besondere Umstände an seinem öffentlichen Uebertritte verhindert worden sei. Allerdings war er, wie wir schon sahen, ein eifriger Förderer des Unionswerkes, namentlich hoffte er, was für ihn das Wichtigste war, viel für das Gedeihen und den Aufschwung der Wissenschaften von einer Vereinigung der römischen und protestantischen Kirche, aber desohngeachtet war und blieb er doch der evangelischen Kirche treu und deckte nicht nur offen die gewandte Sophistik Bossuets auf, mit welcher derselbe, von Hannover aus zur Unionssache gezogen, die Gegenpartei zu fangen suchte, sondern stellte dem Bischof von Meaux auch seine ganze Geistesgröße entgegen. Leibnitz selbst erzählt in dieser Beziehung: „Ich antwortete ihm mit Nachdruck und Festigkeit und nahm einen eben so hohen Ton an, als er, um ihm zu zeigen, daß ich, so ein großer Controversist er auch wäre, seine feinen Künste zu gut kenne, um durch dieselben überrascht zu werden." Und dann erklärt er wieder: „Man hat bisweilen von mir geglaubt, daß ich eine große Neigung zur römischen Kirche hätte, weil ich gewisse Meinungen ihrer Lehrer gegen die übertriebenen Beschuldigungen der unsrigen glimpflich erklärte. Als man aber weiter gehen und mich bereden wollte, daß ich auf ihre Seite treten müsse, so hab ich ihnen wohl gezeigt, daß ich davon weit entfernt bin."

Spinola eilte jetzt mit seinem Unionsentwurfe, bei dem Leibnitz nicht betheiligt war, nach Rom, um ihn vom Papste Innocenz XI. sanctioniren zu lassen und dadurch zugleich den Einwurf mehrer protestantischer Theologen zu beseitigen, daß er zur Betreibung der Unionssache keine päpstliche Vollmacht besitze. Innocenz war nun zwar mit dem Entwurfe nicht völlig einverstanden, weil

durch denſelben doch etwas dem Anſehen des Tridentiniſchen Concils entzogen werden könnte, doch ermächtigte er den Spinola, die Verhandlungen mit den Proteſtanten fortzuſetzen, und bedeutete ihm dabei, daß es „nicht rathſam ſei, den Proteſtanten wirkliche Zugeſtändniſſe zu machen.“ Darauf erſchien Spinola bald wieder in Deutſchland, reiſte an mehre Höfe und ſetzte mit unermüdlichem Eifer ſeine bisherigen Beſtrebungen fort, doch ohne ſeinem Ziele irgendwie näher zu kommen. Unterſtützung fand er vornehmlich nur von Hannover aus, während die übrigen Länder des proteſtantiſchen Deutſchlands ihn mehr und mehr von ſich wieſen, überzeugt, daß ſein Unionsentwurf nur zu einer Unterwerfung unter die Prieſterkirche führen könne. Jetzt erhob ſich indeß eine neue Mittelsperſon für die Unionsſache in der Tochter des geweſenen Pfalzgrafen und Königs von Böhmen, Friedrich V., Louiſe Hollandine, die nach Frankreich gegangen, hier zur römiſchen Kirche übergetreten, Aebtiſſin des Kloſters Maubuiſſon geworden war, mit Boſſuet in freundſchaftlichen Verhältniſſen lebte und ihre Schweſter Sophie, Gemahlin des Churfürſten Ernſt Auguſt von Hannover, fortwährend anregte, auch zur römiſchen Kirche überzutreten. Es gelang ihr, der Unionsſache Spinola's dadurch neues Leben einzuhauchen, daß ſie einen Briefwechſel zwiſchen Boſſuet, Molan und Leibnitz bewerkſtelligte; desohngeachtet traten bald wieder Störungen ein. Während Molan jetzt entſchieden die gänzliche Beſeitigung des Tridentinums verlangte, beſtand Boſſuet auf der Anerkennung deſſelben, auch Leibnitz entzweite ſich mit dem Biſchofe von Meaux, brach jede weitere Unterhandlung mit ihm ab, und dieſe hörte in Betreff der Unionsſache überhaupt auf, da Spinola (1695) und bald darauf auch der Churfürſt Ernſt Auguſt (1698) ſtarb. Zwar ſandte der Kaiſer an den neuen Churfürſten Georg Ludwig den Grafen von Buchheim und Nachfolger Spinola's im Bisthum von Wieneriſch-Neuſtadt, um die Unterhandlungen wieder aufzunehmen, doch blieben dieſe ganz ohne Erfolg, und Deutſchland hatte von Neuem die Gewißheit erlangt, daß Roms Prieſterthum unfähig ſei, mit Wahrheit und Redlichkeit eine Union mit der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche anzuknüpfen.

Unterdeſſen gab man in Deutſchland den Verſuch zu einer Vereinigung der Lutheraner und Reformirten nicht auf, namentlich wandte ihm der Preußiſche Hof ſeine ganze Aufmerkſamkeit zu, —

gewiß nicht ohne politische Gründe, denn eben hatte Friedrich die Königswürde angenommen, die staatlichen Verhältnisse Deutschlands wurden durch die politischen Verhältnisse vielfach bedroht, die Lage der protestantischen Kirche war ja auch in Folge des Ryswicker Friedens gefährdet worden, die Vereinigung der zersplitterten Kräfte der Protestanten konnte und mußte dem Könige auch als rathsam, ja selbst als ein Verstärkungsmittel für sich und für Deutschland überhaupt erscheinen. Und daß es dem Könige gelingen dürfte, die Lutheraner und Reformirten zu vereinigen, dazu schien ihm auch die zwischen den Orthodoxen und Pietisten in Halle eingetretene Ruhe einige Hoffnung zu geben. Er hatte deshalb noch als Churfürst seinen Hofprediger Dan. Ernst Jablonski beauftragt, einen „Weg zum Frieden" vorzuzeichnen [14]); zu diesem neuen Unionsgeschäft wurden auch Molanus und Leibnitz gezogen, von denen letzter noch immer die Möglichkeit berücksichtigte, auch die römische Kirche zur Vereinigung mit den beiden protestantischen Kirchen zu bringen. Waren Jablonski und Molanus im Allgemeinen der Ansicht, daß die Ausführung „entweder zwischen gelehrten und friedliebenden Männern unter der Hand, oder unter öffentlichem Befehl und Ansehen der Fürsten gründlich und friedfertig abgehandelt werden möchte", so erwartete Leibnitz gerade von der letzten Art, die Unionssache zu betreiben, den wenigsten Erfolg, vielmehr hielt er es für zweckmäßig, in aller Stille mit einzelen angesehenen Theologen Englands und der Schweiz in Verbindung zu treten, Männer aber aus der Schule Spener's und diesen selbst bei den Verhandlungen nicht zu betheiligen, um nicht die orthodoxen Eiferer aufzuregen. In einem Aufsatze erörterte er dann auch die Gründe weiter, welche die deutschen Protestanten, namentlich aber den Preußischen Hof bewegen müßten, „die uralte Hierarchiam Ecclesiae wieder einzuführen", wobei er nicht unbemerkt ließ, daß jeder christliche König Bischöfe habe, die eben in der deutsch-protestantischen Kirche nicht vorhanden seien. Gerade diese Bemerkung scheint auf Friedrich Eindruck gemacht zu haben, denn er ernannte nun seinen Hofprediger Ursinus zum Bischof von Pomesanien und den lutherischen Prediger Christoph Sanden zum Bischof von Samland, die beide seine Krönungsfeier verherrlichten.

14) Menzel a. a. O. S. 540 ff. Walch's Neueste Religionsgeschichte. II. S. 192.

Der äußere gottesdienſtliche Prunk bei dieſer Feier, die biſchöfliche Kleidung, die Salbung mit Oel, der Altar mit den Lichtern gab dem Ganzen wohl einen romaniſirenden Anſtrich, der überhaupt in den Gebräuchen der engliſchen Episcopalkirche hervortritt. Bemerkenswerth iſt es, daß ſich auch Spener ſchon für eine Vereinigung der deutſchen Proteſtanten mit jener Kirche erklärte und ſie für möglich hielt, doch dachte er dabei nicht an eine Vereinigung mit dem Romanismus, wie Leibnitz, der hier die Aehnlichkeit äußerer Formen und Gebräuche im Auge hatte; er wollte die Möglichkeit einer Vereinigung vielmehr darauf gründen, daß beide proteſtantiſchen Parteien ein gemeinſames Princip, die heil. Schrift und die Lehre feſthielten, daß der Menſch nur durch die Gnade Gottes aus dem Verdienſte Chriſti ſelig werde[15]). Während aber die Fortſetzung der Unionsſache jetzt eine Zeitlang ſtille ſtand, hatte auch Jablonski, als Biſchof ein Freund der engliſchen Kirchenverfaſſung, den König mehr und mehr für die Anſicht zu gewinnen gewußt, daß die Einführung der „engliſchen Hierarchie" in Preußen zur Union der beiden großen proteſtantiſchen Kirchen gewiß viel beitragen würde, und im J. 1703 ließ König Friedrich die Unionsſache von Neuem wieder aufnehmen. Er berief hierzu eine Commiſſion in den Biſchöfen Urſinus und Jablonski, dem Propſte von Cöln an der Spree, Franz Jul. Lütke, dem Domprediger von Magdeburg, Joh. Joſeph Winkler, und dem Profeſſor Samuel Strimeſius aus Frankfurt an der Oder. Die Commiſſion erhielt die Bezeichnung Collegium charitativum, aber bald rief der orthodoxe Eifer Spannung und Uneinigkeit in dem Collegium hervor. Lütke zog ſich von den Verhandlungen zurück, weil bei denſelben mehr Reformirte als Lutheraner betheiligt ſeien, Winkler aber hatte einen neuen Unionsentwurf verfaßt, in welchem er als Princip zur Vereinigung in der Lehre den Satz von der Beſeligung des Menſchen durch Chriſtus, verbunden mit einem heiligen Leben, aufſtellte, für die Handhabung und Ausführung des Kirchenregiments forderte, daß der Landesherr ſeine Rechte als oberſter Biſchof geltend mache, nur Prediger anſtelle, die in Halle ſtudirt hätten, doch den Beichtzwang und andere päpſtliche Dinge, wie die Meßgewänder, Lichter, Hoſtien, die Marienfeſte ꝛc. abſchaffe. Kaum hatte

15) So erklärte ſich Spener (ſ. deſſen Theol. Bedenken. Halle 1709. IV. S. 493 ff.) ſchon im J. 1686. Schröckh KG. VIII. S. 224 ff.

Winkler dem König dieſen Entwurf überreicht, als derſelbe im Drucke erſchien und die ſteifen Orthodoxen in eine wilde Aufregung verſetzte. Nun fürchteten ſie wiederum Syncretismus, beſonders aber quälte ſie der Gedanke, daß künftig Glaube und Cultus zuletzt von den Ausſprüchen der weltlichen Macht abhängen würden. Vor Allem erhob ſich der Superintendent Val. Ernſt Löſcher in Dresden, der nun das Unionswerk mit den Reformirten nach Kräften zu hindern ſuchte, während ſich jene im Ganzen günſtig für die Vereinigung ausſprachen. Doch gerieth die einmal angeregte Verhandlung immer mehr in Stillſtand, da Urſinus die Union nicht mehr auf ein einzeles Land bezogen, ſondern als eine die ganze evangeliſch-proteſtantiſche Kirche Deutſchlands angehende Sache betrachtet wiſſen wollte, und auch Leibnitz eine weitere Berathung nicht nur für nutzlos, ſondern ſelbſt für bedenklich hielt. Das Collegium charitativum beſtand zwar noch eine Zeit lang, doch erfolgte bald deſſen Aufhebung und ſomit die der allgemeinen Fortſetzung der Unionsverhandlung. Indeß förderte doch der König die Unionsverſuche im Einzelen, immer noch wünſchte er die engliſche Liturgie in ſeinem Lande eingeführt zu ſehen, denn ſie und die biſchöfliche Hierarchie erſchien ihm noch immer als ein geeignetes Mittel, die römiſche und proteſtantiſche Kirche zur Vereinigung zu bringen. Urſin, Jablonski und Leibnitz traten deshalb auch mit engliſchen Biſchöfen, namentlich mit dem Erzbiſchof von York, Joh. Sharp, in Verbindung [16]). Inzwiſchen hatte man in Berlin ſelbſt, in Charlottenburg und anderwärts eine Concordienkirche geweiht, und man hoffte, daß, wenn die engliſche Liturgie erſt in der königlichen Schloßcapelle und in Berlins Hauptkirche eingeführt ſei, die übrigen Landeskirchen von ſelbſt dieſem Beiſpiele folgen würden. Weiter gedieh aber auch jetzt die Unionsſache nicht, ja ſie zerſchlug ſich durch den faſt gleichzeitig erfolgenden Tod des Königs Friedrich,

16) Darlegung der im vorigen Jahrhundert wegen Einführung der evangeliſchen Kirchenverfaſſung in Preußen gepflogenen Unterhandlungen. Urkundlich belegt mit Briefen von dem Hofprediger Jablonski, dem preußiſchen Reſidenten zu London, dem Oberhofmarſchall von Printzen, dem Erzbiſchof York, dem Staatsſecretär St. John (Bolingbroke), Leibnitz u. A. Lpz. 1842. Hering a. a. O. II. S. 320 ff.

der Königin Anna von England und des Erzbiſchofs von York gänzlich.

Bei dieſen Beſtrebungen ſuchte man auch römiſcher Seits dem Unionswerke zu dienen, zeigte aber dabei ſo viel Ungeſchicktheit und hierarchiſchen Eigenſinn, daß die Kluft zwiſchen der römiſchen und proteſtantiſchen Kirche ſich nur erweitern konnte. Die ganze Sache wurde hauptſächlich auf die Erörterung übergetragen, daß der Unterſchied zwiſchen Romanismus und Proteſtantismus überhaupt nicht von Bedeutung ſei; namentlich verriethen der zur römiſchen Kirche übergetretene Schleſiſche Edelmann Georg Chriſtoph Ferd. v. Räſewitz, unter dem Namen Zephyrinus de Pace, und der Cardinal Aug. Maria Quirini eine zu große Befangenheit oder Unwiſſenheit in der Darſtellung der Unterſcheidungslehren beider Kirchen, als daß ſie irgend eine Annäherung an die Proteſtanten hätten anregen können. Ueberhaupt aber trat die Förderung eines Unionsverſuches mit Rom unter den Proteſtanten zurück, da man von der Unmöglichkeit, eine Vereinigung wirklich herbeizuführen, vollkommen überzeugt war und auch Leibnitz von ſeinem Projecte gänzlich zurückgekommen war, wenn ſchon er es bis an das Ende ſeines Lebens gerade nicht ganz aufgegeben hatte. Die ſchwierigen Verhältniſſe indeß, in welche Deutſchland durch die politiſchen und kirchlichen Zerwürfniſſe, dann aber auch durch den jeſuitiſchen Bekehrungseifer gebracht worden war, die fortſchreitende Entwickelung der Philoſophie und Wiſſenſchaft, die dadurch geſteigerte Erkenntniß des religiöſen und evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes, die ſchon mehrfach angeregte, hier und da bewieſene gegenſeitige Toleranz, — Alles dieß regte doch wieder gelehrte und einſichtsvolle Männer an, die Ueberzeugung zu wecken und zu beleben, daß die reformirte und lutheriſche Kirche nicht weſentlich von einander verſchieden ſei, daß durch eine Union beider der evangeliſche Proteſtantismus an ſich und den feindſeligen Verhältniſſen gegenüber mächtig erſtarken müſſe. Ein großes Aufſehen machte in dieſer Beziehung eine von Joh. Chr. Klemm, Profeſſor der Theologie in Tübingen, verfaßte Schrift (1719), in welcher er zeigte, daß man zwar auf orthodoxer Seite eine Union mit den Reformirten für unmöglich gehalten, aber dennoch deren Grundſätze des Glaubens und der Seligkeit nicht umgeſtürzt habe. In Folge deſſen zog ſelbſt der evangeliſche Reichs-

körper die Unionsſache in Erwägung und ſtellte eine Reihe von Sätzen auf, welche die Grundlage zu weiteren Unterhandlungen bilden ſollten, während zugleich der gelehrte Chriſtoph Matthias Pfaff in Tübingen durch mehre Schriften mit Geſchick und Umſicht die Sache zu fördern ſuchte[17]). Doch ſofort erhob ſich auch wieder der Zelotismus lutheriſcher Ultra, unter denen ſich beſonders der Prediger Erdmann Neumeiſter in Hamburg auszeichnete, der viele Anhänger fand und ſogar den Beweis liefern wollte, daß eine Union mit den Reformirten allen einzelen Theilen der ſechs Hauptſtücke des lutheriſchen Catechismus entgegen ſei; dabei eiferte er ſo heftig, daß ſelbſt der evangeliſche Reichskörper Beſchwerde gegen ihn erhob und der Magiſtrat von Hamburg ſeine Schriften unterdrücken ließ. Pfaff hatte gleichzeitig den angeſehenen und einflußreichen Conſiſtorial- und Kirchenrath Ernſt Sal. Cyprian in Gotha dringend erſucht, nach Kräften für die Unionsſache mitzuwirken, doch war Cyprian viel zu ſtrenger Orthodox, als daß er in einer Vereinigung mit den Reformirten nicht die größte Gefahr für das Seelenwohl hätte finden können; darum wies er jenen Antrag mit Ernſt ab und legte ſelbſt nicht ohne Heftigkeit ſeine Anſichten hierüber dar. Der evangeliſche Reichskörper hatte indeß, beſonders vom König von Preußen dazu veranlaßt, die Grundlage zu weiteren Erörterungen berathen und die Uebereinkunft getroffen (1722), daß ſich die lutheriſchen und reformirten Stände gegenſeitig in chriſtlicher Liebe vertragen, „Evangeliſche" oder „Augsburgiſche Confeſſionsverwandte", bei etwaigen Unterſcheidungen aber „Evangeliſche" und „Evangeliſch-Reformirte" nennen, daß ſie überall die Schriften, welche Trennung und Zwietracht nähren könnten, unterdrücken laſſen und Niemandem geſtatten ſollten, gegen dieſe Uebereinkunft zu reden oder zu ſchreiben. Die ſo begonnene Union zwiſchen Lutheranern und Reformirten war aber in der That nur etwas ganz Aeußerliches, darum zerfiel ſie auch wieder in ſich ſelbſt; mehre evangeliſche Reichsſtände erklärten ſich gleich Anfangs gegen die getroffene Beſtimmung, die orthodoxen Theologen der lutheriſchen Kirche ließen es an Aufregungen nicht fehlen, und wenn ſie auch hier und da geſtraft wurden (namentlich in Preußen, wo Kö-

17) Schröckh a. a. O. S. 293 ff.; Menzel X. S. 238 ff.

nig Friedrich Wilhelm in dictatoriſcher Weiſe Glauben und Cultus gern beſtimmte), ſo blieb doch auch gar mancher unangefochten und konnte eben dadurch zu neuem Widerſpruch aufreizen. Namentlich war und blieb Joh. Val. Löſcher in Dresden ein Hauptgegner der Union mit den Reformirten. In ſeiner Zeitſchrift „Unſchuldige Nachrichten" fand er ein ganz geeignetes Feld, ſeine Kämpfe gegen die Schweſterkirche fortzuſetzen; einen gleichen Zweck verfolgte er auch in ſeiner hiſtoriſchen Darſtellung der Bewegungen zwiſchen den Lutheranern und Reformirten. Auf ſeine Seite traten andere angeſehene Theologen, wie z. B. Reinbeck, Weismann, Mosheim u. m. A. Unterdeſſen ſetzte König Friedrich Wilhelm den Unionsplan immer noch fort, den er nach ſeiner individuellen Anſicht durchführen wollte. Er forderte deshalb geradezu von den Reformirten, das den Lutheranern ſo anſtößige Dogma von dem unbedingten göttlichen Rathſchluſſe der Menſchen zur Seligkeit und Verdammniß aufzugeben, ja er ließ ſelbſt von dem Halleſchen Theologen Joachim Lange eine Widerlegung deſſelben abfaſſen, während er dem Cultus der Lutheraner den reformirten Typus aufzudrücken ſuchte und mit Strenge die Abſtellung mehrer kirchlicher Gebräuche, (das Singen der Collecten, den Gebrauch der Lichter bei der Feier des Abendmahles, der Chorhemden u. dergl. m.) als gleichgiltige Dinge und Ueberbleibſel aus der römiſchen Kirche, forderte. Sein großer Sohn, Friedrich II. gab den Unterthanen die volle Kirchenfreiheit zurück, förderte in erfolgreicher Weiſe die Toleranz und Verträglichkeit, die ſelbſt in den Extremen der Aufklärung, die durch ihn und unter ſeiner Regierung hervortraten, mehr und mehr Raum gewann. Nun aber fanden ſich auch in der oben geſchilderten politiſchen und kirchlichen Entwickelung die Bedingungen zuſammen, daß ſich durch den reinen Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus eine Union zwiſchen Reformirten und Lutheranern innerlich und von ſelbſt bildete.

Während der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus für dieſe innere und freiere Union arbeitete, traten wieder neue Verſuche hervor, die geſammte römiſche Kirche mit der evangeliſch-proteſtantiſchen zu verbinden; bald fanden ſich in einzelen Männern, meiſt Exjeſuiten, bald aber auch in ganzen Geſellſchaften Vertreter und Beförderer, ſie ſcheiterten aber alle, weil ſie die Principien

des evangeliſchen Proteſtantismus verletzten, den Bekennern desſelben nur die Ausſicht boten, gerade die geiſtigen Güter wieder aufzuopfern, die einſt die Väter mit Blut und Leben errungen hatten. Meinte der bekannte Febronius in ſ. Schrift: Von dem Zuſtande der Kirche und der geſetzmäßigen Gewalt des römiſchen Papſtes, daß die Beſchränkung der päpſtlichen Macht und Gewalt das beſte Mittel zur Union der drei getrennten Religionsparteien ſei, ſo war und blieb dieſe Meinung doch nichts weiter als eine ſubjective Anſicht, die für die Union ſelbſt nicht weiter befolgt wurde, während Franz Neumayer mit ſeinen exjeſuitiſchen Freunden gerade die abſchreckendſten Behauptungen über das hohe Anſehen der römiſchen Kirche vortrug [18]). Der Stiftsprediger J. H. Oeſt zu Neuwied wollte dann die Unionsſache im Großen betreiben und ſtiftete zu dieſem Zwecke die ſogen. „freie Unions-Akademie" [19]), doch auch hier fehlte jedes innere Band zu einer gegenſeitigen Anknüpfung und ſeine Geſellſchaft konnte um ſo weniger auf eine Wirkſamkeit rechnen, je auffallender die Anſichten waren, die ſie über das Kirchenweſen überhaupt hegte. Da wendete ſich auf einmal der Cardinal und Erzbiſchof Carl Victor della Lanze von Turin der deutſchen Unionsſache zu [20]), und hoffte dieſelbe im römiſchen Sinne um ſo raſcher zu fördern, als er die Autoriſation des päpſtlichen Stuhles für ſich hatte und darauf hinwies, daß den Proteſtanten der Kelch im Abendmahle gelaſſen werden ſolle. Man erkannte es indeß proteſtantiſcher Seits recht wohl, daß Rom hier nur jeſuitiſch zu Werke ging, und der Abt Jeruſalem in Braunſchweig zeigte (1772), daß abermals die Proteſtanten nur nachgeben ſollten, daß das Zugeſtändniß des Kelchs allein noch keine Union mit Rom bedingen könne. Späterhin (1781) trat in Deutſchland eine aus Bekennern der römiſchen und evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche

18) Act. hist.-eccl. XIX. S. 460 ff.

19) Act. hist.-eccl. XX. S. 581 ff.

20) Schröckh. a. a. O. VII. S. 115 ff. Ueber verſchied. Schriften zur Vereinig. der proteſt. mit d. röm. Kche. ſ. die neueſt. Religionsbeg. mit unpart. Anmerkg. f. d. J. 1778. St. 11. S. 851 ff. 1779. St. 2. S. 113 ff.; St. 18. S. 563 ff.; 1781. St. 10. S. 711 ff.; 1783. St. 5. S. 356 ff.; St. 8. S. 574 ff.; St. 10. S. 745 ff.; 1784. St. 4. u. 5. St. S. 313 ff.

gemiſchte Geſellſchaft zuſammen, welche beide Kirchen zu einem ewigen Frieden vereinigen wollte. Zu dieſem Zwecke ſchlug ſie eine ſchriftliche Unterhandlung zwiſchen den Gliedern beider Confeſſionen vor und gab zugleich eine umſtändliche Erklärung der Art und Weiſe, wie die ſtreitigen Puncte unterſucht werden ſollten, — doch weiter konnte die Geſellſchaft im Weſentlichen nicht gelangen. Dieſer fehlgeſchlagenen Verſuche ohngeachtet bildete ſich wenige Jahre darauf wenigſtens angeblich eine neue Geſellſchaft zur Herbeiführung einer Union zwiſchen der lutheriſchen, reformirten und römiſchen Kirche. In öffentlichen Bekanntmachungen kündigte ſich (1785) dieſe vorgebliche Geſellſchaft theils als „die vereinigten Religionslehrer der apoſtoliſchen Kirche," theils als „die vereinigten Lehrer der Religion Chriſti" an, als ihre Geſchäftsführer aber bezeichnete ſie den M. Gfr. Lebr. Maſius in Leipzig und den Pfarrer Bekker in Sachſenhauſen bei Frankfurt [21]). Die Geſellſchaft beſtand nicht wirklich, ſondern Maſius betrieb das Vereinigungsgeſchäft nur nach ſeinen individuellen Anſichten, die wenig geſund, zum größten Theil barock und ſelbſt ſchwärmeriſch waren, wie ſich ſchon daraus ergibt, daß er ſich auf die ſonderbarſten Erklärungen apocalyptiſcher Stellen für ſeine Sache ſtützte. Die Hauptſchrift, die er zur Förderung ſeines Unionsplanes ſchrieb, war ſein „Buch der Vereinigung oder Anweiſung zur Glückſeligkeit für alle Menſchen ꝛc. Lpz. 1785." Hier legte er ſeinen Unionsplan offen dar; nach demſelben ſollte überhaupt jede Kirche aufhören, denn in der Summe deſſen, was die drei Confeſſionen zur Vollendung einer allgemeinen Vereinigung gegen einander nachlaſſen oder aufgeben ſollten, kam er vor Allem darauf hinaus, daß jede Partei ihrer Kirche entſagen müſſe, um der apoſtoliſchen Kirche anzugehören, deren Lehren Maſius allein beſtimmen zu können meinte. Das Aufſehen, das er erregte, dauerte indeß nur kurze Zeit, denn der Churfürſt von Sachſen ließ ihn bedeuten, künftig, — wenn er anders ſeinen Aufenthalt in Sachſen behalten wolle, — weder für den Agenten einer Vereinigungs-Geſellſchaft ſich auszugeben, noch zu

21) Acta hist.-eccl. nostri temp. X. S. 1020 f.; XI. S. 1 ff.; 345 ff.; XII. S. 897 ff.; (Inhalt des Buches der Vereinigung ꝛc.); 1087 ff. Vergl. dazu den Beitrag zur Chriſtenvereinigung von Baptiſta, Fürſt von Salis, in Acta hist.-eccl. nostri temp. XII. S. 1001.

Aufträgen von derſelben gebrauchen zu laſſen; ebenſowenig aber ſolle er fernerhin Schriften drucken und verbreiten laſſen, die noch eine Beziehung auf eine ſolche Geſellſchaft haben könnten.

Die bisherigen fehlgeſchlagenen Verſuche hatten allen Beſonnenen die Ueberzeugung gegeben, daß ſich eine kirchliche Union weder durch Geſetze, noch durch Formulare erzwingen ließ, daß ſie vielmehr nur das Reſultat des freien, evangeliſch-proteſtantiſchen, alſo rein chriſtlichen Geiſtes ſein, nur durch die innere geiſtige Entwickelung und Aufklärung eintreten kann. Dann geſtaltet ſie ſich von ſelbſt, ohne gegenſeitige Verabredung, ohne weitere Berührung herkömmlicher Streitfragen. Eine Union der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche mit der römiſchen betrieb man in unſerer Zeit nicht mehr, weil man, — nach den Principien beider Kirchen, — der Unmöglichkeit eines glücklichen Erfolgs ſich klar genug bewußt war, und ſchwerlich hat man wohl in Preußen die Möglichkeit vor Augen gehabt, als man erſt noch vor wenigen Jahren den Verſuch wieder anregte, die dem römiſchen Hierarchenthum analoge engliſch-biſchöfliche Kirchenverfaſſung auf deutſchen Boden zu verpflanzen, — wenn ſchon es gar nicht ſo unwahrſcheinlich iſt, daß die jeſuitiſche Schlauheit der Prieſterkirche hoffen mochte, dadurch die evangeliſch-proteſtantiſche Kirche einen Schritt zur Rückkehr unter den päpſtlichen Despotismus näher zu bringen. Dagegen hatte das Licht der Wahrheit und Aufklärung, das ſo mächtig in dem evangeliſchen Proteſtantismus ſich erhoben und verbreitet hatte, die Gegenſätze nun verzehrt, welche beide Kirchen bisher trennten. Wenn auch immerhin der zelotiſche Eifer des Symbolglaubens hier und da wohl ſelbſt neue und heftige Bewegungen gegen die Union zwiſchen der reformirten und lutheriſchen Kirche erhob, — gerade in dem Bewußtſein der geſammten evangeliſch-proteſtantiſchen Nation Deutſchlands war die Scheidewand gefallen, die ſie kirchlich trennte, und es bedurfte nur noch einer äußeren Bewegung, um dieſe Union auch äußerlich zu beurkunden. Dieſe Anregung gab der fromme König von Preußen, Friedrich Wilhelm III.[22]) bei der Wiederkehr der dritten Jubelfeier der Reformation in Deutſchland. Jetzt trat nun die Union auch äußerlich zwiſchen den re-

22) Durch einen Aufruf v. 27. Septbr. 1817; ſ. Allg. Kchztg. 1824. Nro. 118.

formirten und lutheriſchen Gemeinden ein, namentlich in Preußiſchen Provinzen, in Naſſau (1817), Baden (1818), Anhalt-Bernburg (1819), Rheinbaiern, Baden, Waldeck (1821), Rheinheſſen (1822) und ſo allmälig in faſt allen deutſchen Bundesſtaaten, in welchen die Gemeinden von beiden Confeſſionen ſich finden, — nur in Churheſſen, wo ſich die ſtarre Orthodoxie der Hengſtenbergiſchen Schule der einflußreichſten Staatsmänner bemächtigte, konnte auch noch in neueſter Zeit die äußere Union zwiſchen beiden Confeſſionen ſtaatlich inhibirt werden, während ſie im Stillen und innerlich auch hier ſchon lange beſteht. Gewiß iſt es aber höchſt beachtenswerth, daß man überall, wo die Union eintrat, von einer gegenſeitigen verbindlichen Kraft der ſymboliſchen Bekenntnißſchriften nicht ſprach, man blieb vielmehr dabei ſtehen, daß die unirte Kirche die beiderſeitigen Symbole in gebührender Achtung halte, indem man ſich nur gegenſeitig verpflichtete, die heil. Schrift als die einzige Norm des Glaubens und der Lehre anzuerkennen. Ueber etwaige Schwierigkeiten, welche äußere Umſtände veranlaßten, z. B. die Verwendung von Kirchengütern, die Beibehaltung mancher Gebräuche u. dergl., einigte man ſich meiſt leicht und ſchnell; die Feier eines gemeinſchaftlichen Gottesdienſtes mit dem Genuſſe des h. Abendmahles unter dem Ritus des Brodbrechens war gewöhnlich der feſtliche Act, durch welchen die Union zwiſchen lutheriſchen und reformirten Gemeinden die Sanction erhielt. Gegen die Unionen erhob ſich überall in Deutſchland nur die ſtarre orthodoxe Partei, die den ganzen Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus in einem Nachäffen der alten Wittenbergiſchen Schule, in dem Ultralutherthum findet und in dem myſtiſchen Pietismus ihren Sitz hat. Ihr Fanatismus erhob ſich vornehmlich in Preußen und findet noch dort, beſonders in Hengſtenberg und den Mitarbeitern ſeiner ſogen. Evangeliſchen Kirchenzeitung, ſo wie an Guerike, Rudelbach und deren Freunden eifrige Vertheidiger. Der Herd des Fanatismus, der ſich bis zu offener Gewaltthätigkeit gegen die Staatsregierung ſteigerte, war Schleſien. Hier erhob ſich die Bewegung, als König Friedrich Wilhelm III. eine neue Agende in die Garniſonkirchen einführte und ſie den Gemeinden ſeines Landes empfahl (1822); man meinte, daß das Territorialſyſtem in grellſter Weiſe hervortrete, und war um die

Gerechtſame der Kirche, gegenüber der weltlichen Macht, beſorgt. Das Mißverhältniß glich ſich allmälig aus und ſeit 1830 ward die Agende und die Union als geſetzlich beſtehend in Preußen anerkannt. In Schleſien nahm auch Breslau die Agende und Union an, in Scheibel aber bildete ſich ein Gegenſatz, der beides, nach ultralutheriſchem Fanatismus, als Teufelswerk bezeichnete. Soviel nun auch die oberſten Staatsbehörden beruhigend einzuwirken ſuchten, ſo ernſt auch der König in einer Cabinetsordre verſicherte, daß weder die Agende noch die Union der lutheriſchen Kirche irgendwie zu nahe trete, — vor der ſtabilen Orthodoxie konnte nur die volle Befriedigung eines hartnäckigen Eigenwillens eine Gewährſchaft des kirchlichen Heiles geben. In Folge dieſer Hartnäckigkeit ſteigerten ſich die Unordnungen der Orthodoxen; Guerike ließ ſich ſelbſt heimlich zum Pfarrer einer altlutheriſchen Kirche in und um Halle ordiniren (1834), und in Hönigern mußte das Einſchreiten des Militärs die Ordnung wieder herſtellen. Jetzt mußten die Staatsbehörden ernſtliche Maßregeln gegen die Rädelsführer dieſer Wirren ergreifen, wenn ſich nicht noch bedenklicher die Wirkſamkeit der Oppoſitionspartei entwickeln ſollte. Nun wurden Scheibel, Guerike, Kellner und die Landpfarrer, die weder einem unirten Conſiſtorium gehorſamen, noch die Agende oder Union annehmen wollten, ſuſpendirt und wirklich ſchien die Oppoſition der ſterilen Orthodoxie jetzt überwunden zu ſein. Die entſetzten Geiſtlichen veranſtalteten indeß (Anf. 1835) eine Synode zu Breslau, repräſentirten hier, wie ſie meinten, die wahre und rechtgläubige Kirche, vereinten die von der Polniſchen Gränze bis nach Erfurt hin zerſtreut lebenden Gemeinden jener Kirche, und führten ihre Trennung von der ſtaatsrechtlich beſtehenden Landeskirche dadurch ein, daß ſie die alte Wittenbergiſche Agende und eine apoſtoliſche Verfaſſung mit ſtrenger Kirchenzucht als allein bindend anerkannten. Dieſe Ausartungen hatten ſtrenge polizeiliche Maßregeln zur Folge, die zuletzt eine Auswanderung jener orthodoxen Fanatiker, theils nach America, theils nach Auſtralien, bewirkten. Doch unter den Zurückgebliebenen war keine Einigkeit; indem Guerike die apoſtoliſche Verfaſſung von ſich wies und die lutheriſche Orthodoxie in Preußen nicht weiter gefährdet fand (— wodurch er wenigſtens die Aufhebung ſeiner Suſpenſion erlangte —), trat

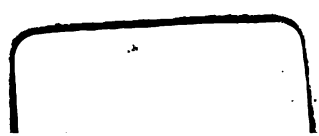
unter den Sectirern ſelbſt eine gegenſeitige Spannung und Erbitterung ein, die ſich zum Theil (1841) dahin auflöſte, daß jene Ultra 14 Pfarrbezirke durch eine Generalſynode zu Breslau zur altlutheriſchen Kirche bildeten.[23]) Desohngeachtet dauerte und dauert das innere Zerwürfniß auch in dieſer Secte fort, deren Mitglieder noch immer Auswanderungen nach America vornehmen, um der lutheriſchen Kirche dort eine ſichere Zufluchtsſtätte zu bereiten. Ohngeachtet dieſer Zerwürfniſſe aber befeſtigte und erweiterte ſich die Union in der großen evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche Deutſchlands; in hochherziger Begeiſterung ſind es ſich die vorher getrennt geweſenen Gemeinden bewußt geworden, daß ſie alle doch nur ein Band umſchlingt, der Glaube an Jeſus den Chriſtus und an deſſen ewige, den Menſchen mit Gott verſöhnende Liebe, daß es doch nur ein Geiſt iſt, der ſie beſeelt, der Geiſt freier Forſchung in der alleinigen Quelle des chriſtlichen Glaubens, der h. Schrift. Dieſe Erkenntniß, dieſer Glaube, dieſer Geiſt, bedingt und begründet im Weſen des evangeliſchen Proteſtantismus, wird aber auch die Union noch weiter führen und auch die Parteien in der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche noch dahin leiten, daß ſie ſich alle als die Glieder eines und deſſelben Körpers betrachten. O ſchöner, beglückender Segen des evangeliſchen Proteſtantismus, der aus der Trennung heraus ſchon zur Vereinigung und Einheit führte! O ſchöne, erfreuliche Zukunft, die der evangeliſche Proteſtantismus durch die Erweiterung und Befeſtigung des chriſtlichen Bruderbundes dem deutſchen Vaterlande noch verheißt!

Die eigentlich römiſche Prieſterkirche oder das Hierarchenthum, — mag es kommen, woher es will, — kann und wird eine Vereinigung mit dem evangeliſchen Proteſtantismus nie eingehen; dann müßte das Prieſterthum ſich und ſeine Principien ſelbſt aufgeben[24]). Und dennoch hat der Geiſt des evangeliſchen Proteſtantismus auch das beglückende Reſultat gebracht, daß ſich die Lehre und Kirche der deutſchen Catholiken bildete, die den

23) Beſchlüſſe der von d. evang.-luth. Kirche in Preußen gehaltenen Generalſynode ꝛc. Lpz. 1842.

24) Luther an unſere Zeit ꝛc. von Bretſchneider. S. 151 ff.

Grundprincipien der evangelisch-protestantischen Kirche so nahe steht. Eben darin können wir das Mittel und den Anfang zu einer dereinstigen vollen Auflösung des Romanismus in Deutschland und einer Vereinigung des ächten Catholicismus mit dem Protestantismus zu einer großen deutschen Nationalkirche erkennen. Wie früh oder spät jene an sich so wahrscheinliche Auflösung und diese Vereinigung erfolgen werde, — wer könnte das bestimmen? Menschenalter mögen darüber vergehen, vielleicht Jahrhunderte verfließen, wie sie verflossen sind, ehe die Union für die reformirte und lutherische Kirche eintrat, aber daß jene Resultate sich entwickeln müssen, dafür bürgt die Wirksamkeit des evangelischen Protestantismus, die nothwendige Entwickelung seiner Principien, die wir hier geschichtlich nachgewiesen haben und von keiner irdischen Macht für die Dauer sich beschränken ließen. Dürfen wir nun das rege Leben, das die Kirche unserer Zeit beseelt, die Glaubensstärke und Glaubensfreudigkeit, den gesunden, kräftigen, evangelisch-protestantischen Sinn, der in Deutschland wohnt und an der Ausscheidung falscher Richtungen mächtig arbeitet, mit hoher Freude und schönen Hoffnungen begrüßen, so möge denn auch das, was noch in Schwachheit gesäet ist, unter dem Auge des Allheiligen, der zu jeglicher Pflanzung das Gedeihen gibt, auferstehen in Kraft, erwachsen in Herrlichkeit!

Druckfehler.

S. 3 Z. 14 v. o. l. denſelben.
» 9 » 8 v. u. l. deutſch-catholiſche.
» 100 » 1 v. o. l. die.
» 293 » 12 v. u. l. lag. Hat.
» 293 » 10 » » l. wird. Freilich.
» 341 » 12 v. o. l. die Exequien für alle Glieder des Königshauſes zu feiern.
» 378 » 12 » » l. dieſe.
» 380 » 8 » » l. demnach.
» 408 » 7 v. u. l. Redensarten.
» 448 » 13 v. o. l. (1674).
» 505 » 1 v. u. l. Hamb. 1829. S. 244 ff.
» 589 » 9 v. o. l. Die.
» 693 » 16 v. o. l. in ſich.